فاذا كان له العروج في عالم المثال الى الروح الاعلى فيكون قاب قوسين او ادنى + وتجلى كل مهيمن بسبعين الف
لسان وهي في عالم الارواح الكروبيه + وفي عالم الشهادة الصحابة المقدسه + وتجلى كل كروبي بسبعين الف من اللغة +
وهي الكلمات التامه + فكانت كلمة آدمية ونوحية وابراهيمية واسماعيلية وعيسوية وغيرها في الشهادة جندا +
ظهرت من كل واحد الارواح مجندا + وهذا العالم لعلوه سمي في الدرس الاول من الفصل الاول من التكوين
السماء + ثم جعلته في عالم المثال للارواح اشباحا وهي الارض الاولى ور وحها هو اسرافيل + وظهرت الاشباح
في عالم الشهادة وفي العالم المبين وروحه المسمى بجبرائيل + واول ما ظهر في هذا العالم [illegible] الهباء + قيل له في التكوين
خلق في اول يوم ويراد به الزمانة الاولى + ولا بد للتركيب من [illegible] + وهمات وروحه عزرائيل
[illegible] الهباء مبدء عالم المحسوس لا ينفك ولا يكسر + ولو عند الوهم والعقل [illegible] فهو لعالم المركبات مادة
وهو ارض المركبات + ولقابليته للجماد والنبات والحيوانات + فجعل [illegible] في اليوم الثاني سبع سماوات من الشمس
والكواكب الثابتات + وجعل في اليوم الثالث مثل الارض والقمر والسيارات + وقدر في ذلك اليوم اقوات
الانسان + والدواب من الحيوان + وإذا لا يكون الا بمحاذات الشمس والقمر للاراضي + ففي اليوم الرابع
جعل الشمس والقمر مواجها لها بالترتيب المرضي + فخلق في هذا اليوم اقوات الحيوان كما قدر في اليوم الثالث من النبات
وجعل في اليوم الخامس من الحيوانات + وخلق في اليوم السادس الانسان باحسن تقويم + فالكم فهم وائمه
مائة الالف سوى الواحد هو جدنا وجد ابراهيم + ثم استوى الحق وكمل في آخر يوم السبت على العرش العظيم + وبه يوجد
الامر الكريم + فانه افنى الاوادم الاول ثم قدس وبارك السبت + ويعبر بالفارسية هفت + هو قصد ظهور الوجه الاعظم
به محمد صلى الله عليه وسلم فعرض على الملاء السفلي وهي الحيوانات فقال ربك للملئكة اني جاعل في الارض خليفة +
فاعرضوا وما علموا مطلبه + فخلق جدنا وسيدنا آدم + واخرج ذريته من شجرة الحيات وهو محمد المكرم + وشجرة العلم
من الشريعة العظمى + ومع شجرة الحيات الكروبية الكبرى واستفسر من الحيوانات اسمائهم + فما اجابوا الا آدم
لكونه جدهم + فعرض الامانة الكبرى وهو النور المحمدي على اهل السماء والجبال والارض ان يحملنها + فابين واشفقن
منها + فحملها آدم + صلى الله عليه وسلم + وتم له العالم + فبورك في السبت فظهرت الامانة في ابتداء الالف السابع
من خلقة آدم مجتبين + في صورة سيدنا ومولنا محمد في البلد الامين + فتم نزول الحق اليه صلى الله عليه وسلم +
لكونه وجها بروحه الاعظم + وكان كمال العبد بمقابلة نزول الحق عروجا الى اصله المكرم + فعرج سيدنا ومولنا
صلى الله عليه وسلم الى روحه الاعظم + واخبرنا صلى الله عليه وسلم بمراجه الى سبع سماوات + وفي آدم كما قال

صلی اللہ علیہ وسلم ان فی جسد آدم سبع مقامات + فعلمنا ان معراجہ الی اللہ وہو الی انا من سبع سماوات + وہو الروح
الی ہذہ المنزلات + قال انا اعرف المعارف اسم اللہ الظاہر + کما ان ہو اسمہ الباطن لیس بباہر + وکل رسول و
نبی عبد لاسمہ التعالی + وسیدنا ونبینا صلی اللہ علیہ وسلم عبد لاسمہ ہو المتعالی + فعلمنا بذلک ان صورۃ جسدہ
فی المثال ہو البراق الجامع لعالم الشہادۃ والمضغۃ ہی عالم الشہادۃ عالم جبرئیل + فحیاتہ اثر لمیکائیل + ومماتہ
اثر لعزرائیل + وفؤادہ اثر لعالم المثال عالم اسرافیل + وروحہ مظہر للروح الاعظم + فانہ صلی اللہ علیہ وسلم
وجہ المکرم + فصار فی امتہ صلی اللہ علیہ وسلم سبعین الفا من اہل الجنۃ بازاء سبعین الف لسانا + ولکل سبعین
الف لسان سبعون الف لغات عیانا + وتعینہ صلی اللہ علیہ وسلم اثر لعالم السر عالم الاعیان + وصفاتہ مظہرات
لصفات اسمہ الرحیم المنان وہذا فیہ صلی اللہ علیہ وسلم رتبۃ الخفی + وہو صلی اللہ علیہ وسلم تبارک الصفات حقی +
وقابلیتہ الاخفی اثر الاسم الرحمن + وانانیتہ مظہر لانا الحق المطلق وفوق ذلک ہویۃ الحنان + ونحن فی امتہ
صلی اللہ علیہ وسلم فلزم علینا ان نتبع حکمہ المکرم + ولما کان الحق الوجود الموجود بنفسہ الہنا وکمالہ الالوہیتہ +
وکمال العبد فی الذلۃ والعبادۃ والعبودیۃ + کان کمال عبادتنا الہنا کما فیہ بالشہود + کما ہلک ما فی الارض
والسماء فی الوجود + فانہ لاشئ من المقیدات بمقابل وجود الحق المطلق بموجود + وکان شکر المنعم مشکورا + و
ما وصل الینا من الکمالات الا من سیدنا ومولنا محمد المصطفی صلی اللہ علیہ وسلم ہو امرنا من اللہ مامورا +
حق علینا ان نصلی ونسلم اللہم صلی علیہ صلوۃ ما تحب وترضی وسلم + وعلی آلہ المصطفین + واصحابہ المجتبین +
وامتہ المستغفرین اجمعین + وبعد از حمد وصلوۃ بدان ای پسر کہ مظہر الہادی محمد رساند ترا اللہ بمعارج
یقین کہ در جملہ مفاہیم ومشاہدات کارخانہ ہستی ہست وورای ہستی نیستی است ونزد جنیدیہ در عالم ہستی
دو مرتبہ ایست یکی وحدت مطلقہ مجملہ واجبیہ دوم کثرت مقیدہ مفصلہ ممکنہ ودر عالم کثرت نیز دو مرتبہ
درافق اعلی است واو ملک معظم مسمی بروح است وہم رب مضبر چنانکہ از آیت یوم یقوم الروح والملئکۃ
صفا وآیت وجاء ربک والملک صفا صفا ہویدا ست واو ہمچو آفتابی ست برای زمینیان بہ نسبت
عالم کثرت واکثر علما ایران مثل میر باقر داماد وہم علماء بنوریہ آن موجودی را کہ در عالم کثرت موجودات
برابر او نیست وجود مطلق گویند ودیگر عوالم را بطور عکس واستناد دانند ووجود دیگر ثابت نکنند وبطور
جنیدیہ معتقد مطلق وجود مقیدات نباشند ونزد اشعریہ ہر ہر موجود را وجود گویند خواہ واجب باشد
یا ممکن وواجب آن موجودی را گویند کہ در عالم موجودات برتری از او برابر او نباشد وماتریدیہ درہستی

وجود را منضم گویند خواه ماهیت واجب باشد یا ممکن مگر نزد جنیدیه آن موجود در عالم کثرت سوای روح اعظم دیگر نباشد
و دانند که او اول مظهریت برائے وجود مطلق و آنرا واحد دانند و گویند که با وجود یکه در عالم روح از جسم و جسمانیت منزه
و از صورت و هیئت پاک است مگر متمثل و بارز شدنش ممکن بلکه واقع دانند و تعلیم عامه ابوهریره را با و راجع نمایند
تعلیم خاصه بوجود مطلق پس آنچه در قرآن است که آدم را بدو دست خود بیافریدم آنرا او دانند که وجود مطلق بصورت
روح اعظم متمثل شده خلق آدم از دو دست خود نمود و تحقیق تمثل و بروز بباید که سوای تناسخ است و از صفت
متمثل و بارز بدو دست اخیر در و نفخت و برائے موسی ببطور متمثل شد و برائے حزقیل و یحیٰ حواری در عالم مثال
به تخت و عرش متمثل گشت که در دنیا لغے در عالم شهادت بصورت حضور محمد صلی الله علیه وسلم بارز شد و چنانکه سبت
یعنی روز هفتم را مقدس کرده بود بهزار هفتم در مکه جلوه گری فرمود پس جلوه گری و عروج آنحضور صلی الله علیه وسلم
در هزار هفتم از وجود آدم مطابق سورهٔ الم تنزیل السجده شد پس کسانیکه معتقد لقاء حق در صورت روح اعظم از جنیدیه
دانند که بحسب آیت قل یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم ثم الیه ترجعون مطابق تفسیر حدیث هر روح بعد از
مرگ بطرف روح حق قبل از سوال و جواب قبر به در عالم مثال رجوع میشود و در قیامت همگنان را مشاهده باشد
و با وجود یکه در عالم روحیت از رؤیت بصری و از قرب و معیت جسم و جسمانی منزه است مگر در حالت تمثل رؤیت
و قرب و معیت ممکن بلکه واقع بطور جسم و جسمانی است چنانکه جبرئیل از جهت روحیت از جسم و جسمانی منزه است مگر بطریق تمثل
چنانکه حسب آیت فتمثل لها بشرا سویا نسبت مریم وارد و در وجه و جه حضرات صحابه بصورت مرد سفید پوش آمده از حضور
صلی الله علیه وسلم سوال از ایمان و اسلام و احسان و قیامت و امارات کرد و حضرات جنیدیه چنانکه تعلیم ظاهری
حضور صلی الله علیه وسلم که با بوهریره شد واقف اند از تعلیم باطنی هم خبردار که معتقد وحدت وجود بطور مطلق و مقید
اند که بالا از هستی مطلق مفهومی دیگر نیست و او محتاج الیه کل عوالم است و محتاج الیه کل عوالم را خدا دانند چنانکه
آیات وجود مطلق در آفاق است و شناختن آن کمال است که آن وجود مجمل واحد در تمامی کثرت هویدا است که اگرچه
تجزی کم متصل و کم منفصل زائل شود و بیچیان متکلم نیز لیکن از تفصیل صورت اجمال ظاهر شود چنانکه معنی انسان واحد
مجمل از تفصیل بصورت زید و عمرو و غیره ظاهر تر شود و نقصانی در معنی انسان نیاید گو صفت اجمال را حالت کمالیه
برائے مطلق مجمل باشد و صفت تفصیل و محاطیت نقصانیه مفصل را حاصل اگر ذات واحد در هر صورت مابه الاشتراک
و الامتیاز واحد است بیچیان آیات حق در خود شناختن کمال تر دانند چه در نفوس محمدیه ایشان معنی حدیث
من عرف نفسه فقد عرف ربه مرکوز است و اگرچه محدثین بنظر روایت خود حدیث مذکور را ضعیف دانند مگر نزد ایشان

مضمونش از قرآن مستند است چنانکہ فرماید ولاتکونوا کالذین نسوا اللہ فانساہم انفسہم یعنی مباشید مثل آن کسانیکہ فراموش کردند خدا را پس فراموش کنانید خدا تعالی جانہای ایشان را پس ہرگاہیکہ یاد کنند جانہای خود ہا را یاد کنند اللہ را پس مطلب حدیث مستند از قرآن است پس خود را بشناس تا خدا شناس شوی و ہر چہ ہمہ این کار باشد بہ از اقبال ثانی و عمدہ ترین مہمات مطالعہ کتاب مستطاب فیض انتساب فصوص الحکم شیخ المشارق و المغارب سند الاولیا شیخ اکبر حضرت شیخ محی الملۃ والدین اندلسی است رضی اللہ عنہ و از برکات انفاس قدسیہ حضور مرشدی و مولائی اویس وقت رسول نما حافظ سید السادات سید حضرت شاہ رضی ... بر بعض مطالب تصوفیہ صورت منکشف شد این فقیر محمد حسن جلالی ترکمانی امروہوی وارد خواستم کہ برای تو ترجمہ بعض تفصیل نمایم کہ از کلمات بزرگان بالخصوص مثل از کتب مولینا جامی و بعض کردہ ام و بعض نفہم این ناس در آمدہ اگرچہ بالیقین کمتر گشتہ اند مگر در نظرم از کتب آنحضرات نرسیدہ و چون فصوص در کتاب مستطاب مسطور بطور ترتیب زمانی نیست میخواہم درین ترجمہ کہ بر تاریخ حالات انبیا علیہم الصلوٰۃ والسلام مشتمل باشند پس ہر فص را بترتیب زمانی درج کنم تا تاریخی شایستہ ہم برای اہل معاملہ باشد چنانکہ در قصص انبیا شنیدہ از قوم یہود نوشتہ اند بلکہ خواستہ فقیر چنانکہ مستند باشد از کتاب منزل و اقوال متشابہات مثال حضرت شیخ را حسب مقدور بطور تاویل راسخان محکم دارم بیان تطبیقی ساختم بالتاویل المحکم لمتشابہات فصوص الحکم و قبل از شروع ترجمہ چہاردہ تعلیم را تعلیم کنم در مقدمہ تا ترجمہ بطور بصیرت باشد و باللہ التوفیق

مقدمہ مشتمل بر چہاردہ تعلیم

تعلیم اول بدانکہ تعلیم صوفی در مسائل معرفت چنان باشد کہ انسان آنرا داند لیکن نداند کہ من میدانم چنانکہ شعاع چشم زید بر عمرو ہرگاہیکہ افتد اولا بر روشنی افتد مگر زید کمتر داند کہ اولا نظرم بر روشنی افتادہ لیکن در وقت ظلمت و تاریکی کہ روشنی را طلبد پس بعضی دستور مردمان مسائل معرفت دانند مگر ندانند کہ میدانیم چنانکہ در مثل حدیث ان فی جسد آدم لمضغۃ وغیرہ مفصل نمائیم و آدم را در تحقیق معارف شجاع باید بودن و انما یحب الشجاع ولو علی قتل قمل و از تعصب ملایان یک طرفی خوف نباید خورد کہ تقلید حی قیوم بہتر از تقلید مردگانست و نہ پیروی مجذوبان و در ترک شریعت باید نمود کہ شرع را بہ طاق نہند مگر آنکہ مجذوب شود بلکہ تبعیت شرع کردہ بحسب قرآن و حدیث خود را بشناس تا خدا شناس شوی پس قدر خود باید کرد کہ عمر گرانمایۂ خود بہ بطالت نگذاری حکیم سنائی فرمائید ۵ آنکہ خود را شناخت نتوانند * آفرینندہ را کجا دانند * تو کہ در نفس خود زبون باشی * عارف کردگا

چون باشی آلیکن این مقام غور است کہ یک شناختن خود است بظہور حق درین صورت و رعایت اقربیت مقدم است
نزدیک تر برای تو نفس تست چنین معنی نحن اقرب الیہ من حبل الورید درینجا جائے غور است ازینجا حضرت شیخ مہنہ
رضی اللہ عنہ ابوسعید سعید ابو الخیر لفظ من را بلفظ حضرت ایشان تعبیر کردمی پس فنا کردن خود قدر حق آمد کہ
در انائیت مقیدہ تو انائیت حق مطلق جلوہ گر است و تصنیع خود تصنیع حق حق است و دوم دیدن خود نفی حق است
از خود و مغائر دانستن خود از مطلق وجود حق این بغایت مذموم است کہ کلام اولیا برین اتفاق دارد کہ
ہر کہ خود را بدتر از فرعون نداند بدتر از فرعون است کہ او دعوی خدای با ملک میداشت و این دعوے
بے ملک کند مولانا فرمائید نفس ملعون کمتر از فرعون نیست لیک آنرا عون و این را عون نیست پس نفس
ملعون ازین چنین نفس عبارتست کہ خود را غیر حق دانستہ دعوی از خود دارد و تو در شجرہ وجود مجموعہ ثمرہ اگر از
خود غافل شوی کہ خود را نشناسی ہرگز از ثمرہ بہرہ نخوری ہو ذات حق سوائے وجود مطلق حقیقی محتاج الیہ
الکل دیگر نباشد و در بیان بارگاہ الست ہیش ازین پی برد اندکہ ہست و این مذکور نہ فکر کردن
در ذات حق است کہ مرتبہ ذات حق را شناسی کہ در شریعت ممنوع است کہ کس بر او نرسد بلکہ دریافت آیات و
تشخیص ترجمہ لفظ اللہ است کہ در تعلیم ذیل بیان کنم

تعلیم دوم بدانکہ بقول ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ابوہریرہ ظرف دو علم از حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود یکے را تعلیم کرد
و دیگر را بخوف قطع بلعوم ظاہر نکرد و در قرآن مجید یا مہم کہ جائے فرمود و اللہ خلقکم و ما تعملون و جائے فرمود
فتبارک اللہ احسن الخالقین و جائے فرمائد اینما تولوا فثم وجہ اللہ و جائے فرمائد یدبر الامر من السماء
الی الارض ثم یعرج الیہ فی یوم کان مقدارہ الف سنۃ مما تعدون ذلک عالم الغیب والشہادۃ العزیز الرحیم و
علی ہذا بسیار مقامات اند کہ گاہی لفظ اللہ بر وجود حقیقی مطلق اطلاق کردہ میشود و گاہے بر وجود مطلق منظر اعظم
او در صورت روح اعظم پس منکران وجود مطلق حقیقی کہ بصورت ہمہ عالم جلوہ گر است اللہ را بمعنی خاص حمل کردند
و گرچہ از زبان نگویند مگر در حقیقت بر روح موصوف اطلاق کردند کہ در نسبت او آیت و جاء ربک و الملک صفا
صفا و آیت و یوم یقوم الروح و الملائکۃ صفا وارد است پس در بسیاری آیات محکمہ اعتقاد متشابہ نمودند و چون انہا
حقیقت تمثل در دور کثرت آشنا گشتند بسیاری آیات کہ در نسبت تمثل بر وجود وارد اند آن آیات متشابہ ہستند پس علم
آنہا را جمہور بجا آوردند کہ دیگر ندانند و باز گویند کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم را علم آنہا بود و در نسبت روح موصوف
اشعریہ اعتقاد نمودند کہ او وجود خاص است واجب از وحدت وجود چنانکہ قول امام اشعری بود دانست غافل

شدند و باشد بنظر تحقیق اند اختند و تشخص حقیقت هر یک جداگانه است پس حقیقت آن روح از جهت مباین
حقیقت مخفیه و دیگر ممکنات موجود است و وجود را بطور عرض در جمله واحد دانستند و چون بعض از اشعریه شرکت
وجود در واجب و ممکن [illegible] بعض باشتراک لفظی وجود معتقد شدند و بعض بر مذهب ایرانیان اهل اتحاد
معتقد گشتند چنانکه میر [illegible] و از شیعه بدان طرف رفت که وجود بنفسه آن واجب مغایر موجودات ممکنه است
و ممکنات بطور عکس [illegible] بسیاری محققین بطور اهل اتحاد بدان قائل اند که از وجود واحد دو موجود
شدند یکی واجب بنفسه و دوم عکوس او همچو آفتاب که از روشنی بنفسه روشن است و دیگر از عکس او روشنی
است و بعض از ایشان معتقد انضمام گشتند و بعض عین گفتند با الله [illegible] جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه
چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند و حقیقت آنست که حضرت جنید گفتند و تفصیل نمودند که وجود بنفسه
آن ذات واجب [illegible] وجود ممکن حتی روح موصوف نیز که مظهر اول وجود است و از قرآن مجید
هر دو تعظیم را از حضور [illegible] پس آیت والله خلقکم و ما تعملون به نسبت وجود مطلق محمول کنند و آیت
فتبارک الله احسن الخالقین [illegible] در صورت روح اعظم گفتند و اینما تولوا فثم وجه الله بنظر مطلق وجود
گویند و یدبر الامر من السماء یعنی من عالم الروح الی الارض یعنی الی الشهادة بنظر ظهور وجود بصورت روح اعظم
فهمند و چنانکه عقیده معتقدین روح است که یک [illegible] ولا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء صفت او
[illegible] وجود مطلق در صورت روح اعظم لا یعزب عنه مثقال ذرة فی السماوات
والارض [illegible] اهل وحدت مشهور اند و عقائدشان عقائد اهل سنت اند و از اهل اتحاد و از اهل
حلول و از اهل [illegible] و از اهل زمانه و از اهل الروح اجتناب نمایند که اهل اتحاد از یک وجود دو موجود پندارند
و اهل حلول حق را حال [illegible] و اهل [illegible] خلا را خدا دانند و اهل الروح روح را خدا گویند
و اهل زمانه زمانه را خدا گویند [illegible] مراد نه معنی زمانه بلکه مراد شان از وجود مطلق محیط الکل است که
محیط زمانه و زمانیات و محیط مکان و مکانیات و محیط روح و اجسام است و مثل اکثر عقائد یکه در رساله بهشته او
معتقد اند که [illegible] عبارت از هستی مطلق و وجود مطلق است بذات مقدسه خود موجود است و جمله اشیاء مقیده عالم
[illegible] ممکنات [illegible] هستی مطلق صورت بسته که اولاً بصور اعیان و تعینات متعین شده بعده آثار
[illegible] بالتبع و بالعرض شده اند گو وجودی مغایر هستی مطلق ندانند که مباین موجود شوند
بلکه در وجود و بقا [illegible] در وجود خود بهستی مطلق محتاج اند و چون در تفصیلات نفس خود غور بری که سمع و بصر و غیره

تست که بحقیقت او کس نرسیده در یافت نمائی که غیر تو و مباین تو نیند و موجود بالتبع برای نفس تو هستند یا بری
تفصیلات هستی حق که غیر هستی نیست و چون فکر کنی که چنانکه سمع و بصر تو محتاج تو هستند و تو بطرف اینها مشتاقی
بدانی که جمله اشیا بطرف هستی محتاج اند و هستی بطرف اینها مشتاق گو حافظ بنظر استعمال فارسیان اشتیاق را
بمعنی شوق گرفته فرماید ~ پرتو معشوق بر عاشق اگر افتد چه شد + ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود + و
چنانکه تو با وجود کثرت سمع و بصر و غیره یگانه با وجود یکه ذات تو که بانسان معبر است مرکب از حیوان و ناطق
تو نیز پی بری که با وجود کثرت مقیدات هستی مطلق یگانه است هم در ذات خود که هستی مطلق است و هم در صفات
و هم در افعال خود مثلاً از کثرت زید و عمرو و بکر کثرت و تجزی در معنی انسان نیفتد زیرا که اجزاء انسان حیوان
و ناطق اند نه زید و عمرو و بکر که مظاهر او هستند و لله المثل الاعلی بدستور از کثرت مظاهر تجزی و کثرت در معنی
هستی نیفتد بلکه در هر جا هستی بدستور هستی قایم ماند و چنانکه تفصیلات تو که مغائر تو موجود نباشند با تو مشارکت
ندارند زیرا که شرکت دو چیز مباین در امر ثالث می باشد پس هیچکس مقید را در هیچ امر با حق هستی مطلق شرکت نباشد
سوای شرکت لفظی که اطلاق الفاظ مثل وجود و عالم و غیره بر حوادث هم کرده شود و بهستی مطلق نیز لیکن
شرکت معنوی حوادث با واجب نتوان زیرا که مقابل هستی مطلق چیزی نباشد که با و شریک شود در معنی دیگر پس
چگونه چیزی را بود شرکت در امر ثالث متصور باشد پس وجود یعنی هستی که او حق است و حیات او که هم عین ذات
اوست مثل وجود و حیات اشیا نیست که موجود بالتبع و بالعرض از ظهور حق بعد بر اشیا شده اند که اشیا در
باطن و در ذهن فهمیده شوند البته اگر مغائر بودندی و گرچه ضعیف بودندی چنانکه قول عامه است
بیشک شرکت شان با حق مغائر در وجود و حیات و صفات معنوی بودی نه لفظی چنانکه در خیال اهل ظواهر است
و نه علم او مشابه علم شان گو مظهر علم اوست و نه سمع و بصر و اراده و قدرت حق هستی مطلق مشابه با سمع و بصر
اراده و قدرت و چیزی داشته باشند و کلام مخلوقات گو هر یکی از اینها مظهر صفت حق اند البته مشارکت لفظ
دارند که اطلاق لفظ برها بالذات و بالتبع بهر دو آید لیکن آن بالذات و این بالتبع و نه بصر و سمع و علم
حسب آیه هو السمیع العلیم و هو السمیع البصیر در حق منحصر نباشد و صفات و افعال او تعالی در رنگ ذات بیچون
و بیچگونه اند منحصر در خاص معنوی بیچ صفات و افعال عبد نیند که از ذهن خاص دانند و از بصر خاص بینند گو حقیقت
صفات شده هم معلوم نشود و صفت علم او سبحانه انجلیست قدیم و انکشاف نیست بر ذات خود که انکشاف صفت
بسیط یعنی غیر مرکب که معلومات ازل و ابد با احوال متناسبه و متضاده کلیه و جزئیه با اوقات مخصوصه هر یکرا هم دا

زیراکه او دهر مستوعب ازل و ابد و زمانه و زمانیات نسبت بطور استیعاب مطلق مرتبه ذات را و زمانه آن حین است
از دهر که ظهور دهر چنانکه بصورت دیگر از صورت حین و زمانه هم است پس گو زمانیه از زمانے دیگر غائب شود
مگر روبروے دهر مستوعب همه حاضر چنانکه مکه از امروهه و امروهه از مکه غائب لیکن روبروے زمین محیط مکه و امروهه
هردو حاضر و ظرف علم او زمانی یا آن نباشد چنانکه صاحب [illegible] و علوم [illegible] که مظاهر علم حق اند
گو حادث مگر مغائر علم حق نیند و نه منافی قدم علم حق [illegible] کلام او که عبارت از اظهار معانی الباطن است
بسیط و تفصیلش جمله عالم و کلام مصطلح حق عبارت از اظهار خاص که در صورت فنا [illegible] قدسی [illegible] و در صورت
فنا و بقا توریت و انجیل و قرآن و غیره مفسر گو چه قرآن از لب پیغمبر است + هر که گوید [illegible] گفت او کافر است
و در صورت غیر فنا و بقا حدیث مفصل پس ترتیب قرآن از الفاظ [illegible] و [illegible] و وفات [illegible]
حادثه و صفت او خود در قرآن مجید [illegible] عبارت از اظهار
[illegible] خلق و تکوین صفتے ست مختص [illegible] ممکنات
گو مقید بقیدے باشند ظاهر شود بقیدے و دیگر گو انسان [illegible]
باحسن الخالقین متصف لیکن چون ممکن همیشه در حقیقت مقید [illegible] مطلق
را باشد پس صفت خلق و تکوین [illegible] از اینجا باید
[illegible] اسباب و وسائط مقیدات خود را [illegible] فعل مطلق ساخته [illegible] دلیل بر ثبوت خود گردانیده
که در هر صورت مقیده ظهور مطلق باشد چنانکه عقلا از حرکت جمادات [illegible] که این حرکت [illegible]
جماد نیست بلکه ایزا فاعلیت همچنین آن عقلا که بصیرت شان بکحل شریعت و حقیقت مکحل شده است [illegible] آیات
محکمه مثل لا اله الا الله و اینما تولوا فثم وجه الله هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن [illegible] السمیع البصیر
هو السمیع العلیم و ما یکون من نجوی ثلثة الا هو رابعهم و لا خمسة الا هو سادسهم و لا ادنی من ذلک و لا اکثر الا هو معهم اینما
کانوا و آیه نحن اقرب الیه من حبل الورید [illegible] اقرب الیه منکم و لکن لا تبصرون و [illegible] بکل شیء محیط [illegible]
مثالی دیگر آیات و [illegible] قرب و معیت روح الاعظم [illegible] بلکه [illegible]
نسبت پیدا کردن آدم [illegible] و تجلی [illegible] صلی الله علیه و سلم
منکر نباشند [illegible] حدانیت [illegible]
خود [illegible] فرق در افعال اختیاریه بندگان

وغیر اختیاریه است که هرچه بصورت اراده بندگان که بحسب آیت وما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العالمین اراده
حق بدان صورت متعین شده است صادر نسبت اراده بالتبع به بنده حاصل پس ازان بنده کاسب داعی متصف
به موجد و فاعل بخلاف آنکه درو این نسبت نباشد بنابرین نسبت مدح وذم وثواب وعقاب بر صورت بندگان
صاحب اراده متعین مترتب پس انکار فرق مابین حرکت جماد وغیره قسری ومابین حرکت ارادی انسان کفر و
خلاف شرع وخلاف بداهت عقل است وهرچند حسب آیه وما تشاؤن مذکوره اراده ومشیت ما مغایر اراده و
مشیت حق نیست لیکن اراده حق ومشیت او بهر صورت کامل و اراده ومشیت بنده ناقص تواند زیرا که اراده خدا تعالی
مثلا چنان باشد که زید درخانه عمرو برای طلب علم بود و عمرو او را تعلیم نکند پس چون زید بخانه او آمد وعمرو او را
تعلیم نکرد پس اراده حق کامل شد که در هر دو جا بود ولیکن اراده زید ناقص و چون ظاهر شد که سوای هستی مطلق
کسی مقید خلق چیزی نتواند کرد پس غیر هستی مطلق خدا تعالی را که عبارت از مقیدات توان کرد که مغایرت بمعنی
نفی عینیت هم بود در ینجا وارد است خالق حقیقی گفتن کفر است لهذا پیغمبر علیه الصلوة والسلام قدریه را مجوس این
امت فرمود که قائلند که بندگان در کار بار خود قدرت مستقله دارند که از خدا جدا اند و افعال شان مخلوق بنده و
چون غیر حق تعالی موجود نیست که جداگانه ازو باشد و حلول عبارت است از درآمدن چیزی موجود در چیزی موجود
جدا مغایر چنانکه سیاهی در پارچه پس هستی مطلق در هیچ چیز حلول نکند و نه هیچ چیز درو حال شود بلکه همه کثرت
بجنب وحدت وجودی ندارد بلکه منتزع است نه منضم و حال و شهود امر آخر است که چون از بنده مغایرت برخاست
بحقیقت خود واقف شد جهله ناواقفین بر صوفی معترض باشند که معتقد حلول گشت و چنانکه حلول متصور نباشد
اتحاد حق با چیزی متصور نباشد که از یک وجود دو موجود جداگانه متصف شوند چنانکه اکثر فضلا بعد هزار سال
اهل اسلام بدان معتقد شده اند و بر آن مثلی آرند از آفتاب و ذرات که آفتاب بنفسها روشن است و ذرات
که متصف به روشنی هستند اتصاف شان بروشنی آفتاب است که بیک روشنی هر دو روشن شده اند بطور علت
گویند چنانکه حضرات اشعریه و ماتریدیه وحکما بدان قائلند که علت وجود ممکن وجود واجب است بلکه اتصاف
ممکنات که وجود صفت شان باشد باوجود مغایرت بوجود واجب مغایر است و آنان گویند هرگاه که آفتاب
بر آیینها تابد غافل دو روشنی داند و عاقل یک روشنی پندارد که بدو در روشن شده اند یکی آفتاب دوم عکس
او زیرا که در ینجا چیزیکه برو عکس آفتاب افتاده موجودی مغایر متصور و مقابل هستی چیزی نباشد که بجاو عکس افتد
تعلیم سوم بدانکه ترجمه لا اله الا الله نزد اهل ظاهر بحسب آیت لوکان [illegible] و بحسب قبول فر[illegible]

ما لکم من اله غیره آنست که نیست مستحق عبادت غیر خدا یعنی روح موصوف روح اعظم و جنید به این ترجمه بنسبت وجود
بصورت روح اعظم صحیح دانند و بنظر وحدت وجود ترجمه کلمه طیبه مطابق آیت اجعل الالهة الها واحدا و بنظر اینما تولوا فثم
وجه الله و غیره گویند که نیست معبودی بلکه مطلوبی بلکه موجودی غیر هستی مطلق پس پرستش هستی مطلق باید کرد که مقید مطلق است
و غیر او در پرده عدم است و معنی اینما تولوا فثم وجه الله باید دانست که بهر سو رو کنید در آنجا ذات هستی حضرت
ازینجا حسن سجزی فرماید که کافران سجده که بر روی بتان میکردند همه رو بسوی تو بود و همه سو روی تو بود گو عبادت
شان مفید نباشد بلکه مضر بود و معنی هو الاول والآخر والظاهر والباطن غور باید کرد که مراد اول و آخر و ظاهر و باطن
در هستی مطلق منحصر است چنانکه ظاهر تو اناست و باطن تو هو است علی هذا معنی هو السمیع العلیم و هو السمیع البصیر غور باید کرد
که هر سمع و بصر و علم در و محصور اند پس سمع و بصر و علم تو در و محصور بدان علی هذا بمعنی ما یکون من نجوی الایه نظر
باید انداخت که کسی سرگوشی کنندگان نباشد مگر هستی مطلق همراه هر کسی است معیت مطلق با مقید علی هذا
حق تعالی با هر یک شخص قریب تر از شه رگ است که شه رگ جزوی از اجزای بدنست و او تعالی هستی مطلق قریب تر از وی بطور
قرب مطلق با مقید و همین معنی قرب حق با معنی است و او تعالی محیط اشیا است باحاطه علمی چنانکه عامه در نسبت روح
دانند و باحاطه ذاتی بطور احاطه مطلق و مقیدات را چنانکه راسخون تصریح بدان فرموده اند نه بدان قرب و احاطه
مقید را که در فهم قاصران منکرین وحدت وجود در آید که باد و اشیاء متغایره خیال کنند که درینجا متصور نباشد
پس آنچه اهل کشف و شهود عارفان انفس مطابق عقل کلی و مطابق قرآن و حدیث فهمیده اند خوب درست و صحیح
و بار صد معرفت ذات حق نباشد که آنچه دانستیم حد معرفت حق باشد که مزیدی بر آن متصور نباشد مصرع ای برادر
بی نهایت درگهیست + آنچه بروی میرسی بروی مایست + و ذات حق را در مرتبه ذات منزه از هر نسبت گویند
و درین مرتبه شعر سعدی خوانند مصرع ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم + وز هر چه گفته اند شنیدیم و خوانده ایم
یعنی هر چند آنچه بزرگان فرموده اند صحیح است مگر مرتبه ذات از خیال و قیاس و گمان و وهم جمله پاکست [illegible]
عقیده باید داشت و از تصحیح آیات قرآنی بنا باید گذشت که در پیروی حکمای هیچ ارسطو و افلاطون شده است
و بطور عقل جزوی آنچه بنا داشته شده است معتقد علیه بنا باید کرد و گو مخالف قرآن مجید و احادیث صحیحه معتبره و خلاف
عقل کلی باشد و بار بار توجه و غور بمعنی کلمه طیبه باید نمود که در تقریر مصلح صریح در نفی مغایرت حق هستی مطلق
از هر اله یعنی معبودان مشرکانست چنانکه کفار مکه اهل زبان حسب آیت اجعل الالهة الها واحدا فهمیده بودند
هر چه ترا مشغول کند از رب تو آن صنم و معبود تست پس هرچه در عالم کثرتست آنرا زیر لای نفی جنس نهاده

نفی مغائرت او از حق باید کرد نه آنکه نفی او خلاف واقع که حقتعالی ثابت کرده است باید نمود و نفی آلهه در آیت لو کان
هؤلاء آلهة ما وردوها بمعنی حقیقی آلهه نیست بلکه بمعنی شفیع است و معنی کشف حضرات حسب فص ابراهیمی کشف امر مشکل است
پس اگر کشف شان مطابق منزل قرآن و حدیث و کتب سابقه است بسر و چشم و اکثر برین نمط است بالخصوص در
مقدمه توحید و عقائد و در قیاس انبیا جائز که خلاف واقع بود اند ازینجاست آنچه بعض بندگان در تاویل الرحمن
علی العرش استوی تصرف اسم رحمن برحمت که طبیعت کلیه است فرموده اند خواه بقیاس دیگر اسما گفته اند که هر اسم
بر صفت خود متصرف است یا بطور کشف است و درست است چنانکه معنی آیت ثم استوی علی العرش در کتاب تکوین
مذکور است که بعد از پیدایش عالم در شش روز یعنی تا روز ششم بعد از پیدایش آدم فراغت یافت از کار خود که
آدم اول را ابتداء کرد چنانکه در درس ۱۲ فصل ۲۳ ایام دوم است و هفتم یعنی روز جمعه را متبارک ساخت برای
دولت اسلامی و معنی استوا برابر و کامل آید چنانکه استوی الماء و الخشبة گویند و عرش بمعنی کار در لغت عرب آید پس
ترجمه آن شد که برابر و کامل شد بر کار همون معنی فراغت یافتن از کار است و در درس دوم فصل دوم تکوین
متبارک ساختن سبت ازان فرماید که بعض روز نزد حق تعالی هزار سال حسب نامه پطرس و قرآن آید و رونق دین
حضور صلی الله علیه وسلم در هزار هفتم شد چنانکه در نامه عبریان اشارت از تعظیم سبب دین حضور صلی الله علیه وسلم
فرماید که سبت یعنی هفت آید و هزار هفتم چنانکه بیان کردیم از آدم برای دولت احمدیه مقرر بود چنانکه می آید چون
حضور صلی الله علیه وسلم رحمة للعالمین است پس آنچه بعض صوفیه در معنی آیت الرحمن علی العرش استوی مراد از عرش
رحمت گرفته اند کشف ایشان قریب بمنزل و تفصیل این در فص آدمی بیاید و گنجایش حق در قلب مومن که عبارت
از حقیقت جامعه میان حق و خلق است مطابق حدیث است که در جسد آدم مضغه ایست و در و فواد و در وی
و در وسر و در وخفی و در واخفی و در وانا است و گوهر انای مقید است انای مطلق است لیکن در شهود انرا
بجز مومن کسی نشناسد پس چنانکه جسم انسان جامع عناصر بسائط و مرکبات است پس جمعیت عالم شهادت در و
و از قوت مضغه انسان بر جمله جسم و بدن وسعت قوت جبرئیل و میکائیل و عزرائیل ظاهر و فواد جامع عالم
مثال عالم اسرافیل است و از روح جامع عالم ارواح و از سر جامع عالم اعیان و از خفی خود جامع تفصیل اسماء
رحیم و از اخفی جامع اسم رحمن همچنین از انای مقید خود وسعت انای مطلق دارد و محو و وسعت همه
مطلق را و این بطور شهود کسی را حاصل نباشد بجز مومنیکه انای او در انای مطلق در شهود محو شده باشد
و تفصیل حدیث قدسی گذشت و دیگر بیاید و چون در حدیث مذکور در جسم هفت مراتب مذکور اند که هر مرتبه

فلک است ومفهوم این انانیت در پاس آخر شب چون اہل تخلیه وتصفیه در مضغه خود که فلک با یکین است متوجه شوند
دریابند پس نزول حق در آخر شب بطور شهود که وقت نشاط وصفائی طبیعت است غالبا ازان فرموده اند
وبتفصیله این سر ظاهر شود دست او بدست حق در می او بری حق معبر بلکه حسب حدیث قرب نوافل همه دست و پا و
سمع و بصر وغیره حق هستی مطلق مشاهده شوند ازینجا مولنا فرماید دست او را حق چو دست خویش خواند تا
ید الله فوق ایدیهم براند + وهرچند حسب آیه بل الانسان علی نفسه بصیرة انسان بر نفس خود بصیر است لیکن حسب
آیه ولو القی معاذیره از طبیعت جزئیه پرده ها بروافگنده شده اند پس پرده های طبیعت جزویه که بر عقل بصیر او افتاده اند
دور باید کرد و از تقلید بتحقیق رجوع باید آورد

تعلیم چهارم بدانکه در مشرب حضرات صوفیه تقلید حق حی قیوم مطابق قرآن و احادیث اولی تر بلکه واجب
از تقلید علمای ظاهر است که مرده اند حصر دین در یک علم ابوهریره نموده اند پس غور بکن که آنچه از بصر وسمع حساس
دست و پا ظاهر همه بصفت تجلی نفس است لیکن آنچه از احساس دست و پای تو ظاهر آن بنسبت فعل بصر وسمع
ذلیل است و برای تو جمله نیک همچنین آنچه از حق است همه خیر است و به نسبت یک بنده چیزی خیر و نیک و چیزی بد و شر
پس کفر و ایمان و شر و خیر هرچه از بنده بظهور آید به نسبت حق جمله خیر و باراده الهیست و به حقتعالی کسی جبر کننده
نیست پس ازین رو از جمله راضی است و بنده مرضیست که ابوجهل لعین و فرعون مردود همه فرمان بردار حکم ارادی
حق بودند لیکن بحکم شرعی حق که در وبیان کمال نوع انسانی است که نبی باشد یا تابع نبی شریر شدند پس از حکم
شرعی حقتعالی از کفر و معصیت بنده راضی نیست که بر آنها اثر رحمت خاص بلا نقمت ظاهر کند بلکه بر کفر و عصیان
برای مصلحت تا احقاب عذاب مقرر کرده تا اسم منتقم ضائع نگردد و بعد احقاب حسب حدیث سبقت رحمتی
علی غضبی وحسب آیه ان مع العسر یسرا لذت و آسانی در آتش یابند و بر طاعت و ایمان ثواب و عده فرموده
که در دنیا و دوزخ و جنت کشند و انصورت مطلق رضا مشهور که در حقیقت بعد سخن است و هرچند اراده و دیگر و رضای
مخصوص چیزی دیگر که بلا نقمت باشد لیکن به نسبت حق کسی جبر نکرد که چنین اراده بساز تا اراده اش بلا رضا
باشد الحاصل چون انسان کامل ثمره هستی مطلق است که آنچه در شجره است در ثمره مندمج و در تو آن لیاقت
وجود است گو مختفیست پس تفصیل اندماجی خود کوشش کن که چنانکه از ذات و قابلیت و جمعیت تسمیه
جمله [illegible] خود دریافتی تفصیل شبه امهات صفات توجه کن و تفصیل نموده تمام بپرداز که حسب حدیث احمد
تو الی [illegible] اشتن که او ام آخر است بلکه بطوری که بدان نجه جنت نقد وقت تو باشد نه بوعده فردا که

جنت ما خود از جن وجنون ست که عقل در جنون مخفی میگردد و چون خود را بشناختی محجوبیت پس حق را اثبات
نمودی و دور و مخفی شده اند تا آنوقت در عین جنت داخل شده پس مطابق آنچه حضرت شیخ معین الدین
عراقی فرماید بگو بیت ۵ من نمی گویم انا الحق یار میگوید بگو + چون نمی گویم مرا دلدار میگوید بگو + و در نبوت
حسب آیت واعبد ربک حتی یاتیک الیقین عبادتیکه بغیریت میکردی بعد از یقین بعبودیت انجامد که
مغایرت برخیزد و از غلامیکه بغیر داشتی آزاد شده وحسب شعر ۵ کار خود کن کار بیگانه مکن + بر زمین
دیگران خانه مکن + به نماز و روزه و حج و زکوٰة کار خود سازی که از ظاهر کثرت بتمام همت رجوع بباطن
و وحدت خود کنی و کار بهمت تمام شود پس دماغ عبادت از ینجا آمد اگر معاذ الله بحقیقت خود متوجه
نشوی مثل مشهور درست آید که بسم الله تو غلط که بمعنی التسمیه نرسی پس بکوش که از اهل علیین باشی نه
اهل سجین و سردار اهل علیین بحسب پیشین گوئی حضرات انبیا نبی سبتی حضرت محمد رسول الله است صلی الله
علیه وسلم و در همه بسبب تعظیم و تکریم آنحضرت بحسب نامه مخبریان بدان وجه مقرر بوده چنانکه گذشت
تعلیم پنجم بدانکه از طبیعت رحمانیه کلیه مصطلحه صوفیه که عبارت از حقیقت فعال الٰهیه هستی مطلق و منفعله
ممکنه است مرجمیع صور و تعینات را و مستوی و عرش از ان عبارت بعض کرده اند اسماء حق تعالی متقابله
ثابت شدند و این در مقام اسم رحیم شده و از انبساط رحمٰن بحسب امکان بجعل بسیط اعیان بالایجاب در حق
ثابت گشتند الٰهی باشد یا کیانی و از ترتب آثار اعیان کیانیه عالم علیین و عالم سجین بارادهٔ حق صورت
گرفت پس بعض علیین مدام باشند و بعض سجین و در بعض آن استعداد پیدا که در وقتی بسجن طبیعت
جزویه گرفتار شوند و باز مرجع شان بعلو علیین باشد تا لذت علو بعد از سجن دریافت شود که لذت
طعام بعد از جوع است از ینجا اهل اسلام در سجن دنیا گرفتار آمدند تا مضمون ان مع العسر یسرا القاعده
مستمره دریابند و اهل کفر اگر درین دار واقف نشوند مگر در دار آخرت عذاب تا احقاب بر ایشان مسلط
شود که بعد از احقاب لذت یابند و علیین کتابیست یعنی عالمیست عالم ارواح قدسیه قریب باطلاق
در آیهٔ قرانی کتاب مرقوم یشهده المقربون بر وی دال که علیین کتابیست رقم کرده شده یعنی تعین کرده شده
که حاضر شوند درو مقرب چنانکه در کتاب ظاهری حاضر شوند نقوش عبارت و در اسماء شان حسب آیه وجاء
ربک والملک صفا صفا رسیقت که بحسب آیه ویوم یقوم الروح والملائکة صفا یعنی بمعنی روح است که او را
هفتاد هزار وجه یعنی کثیر و است که ملائک مهیمنه اند و هر وجه را هفتاد هزار لسان یعنی کثیر است که ملائکه وجه اند

وبہر لسان بہفتاد ہزار لغت کلام کنند وکلمات تامه عبارت از ایشان است پس حقیقت کلمة الله مسیح ازینجا دریافت
باید کرد ودر عالم مثال روح را عرشی است چنانکه در فصل اول خرقیل وفصل چهارم مکاشفات یوحن است و
در قیامت بطریکه ہمه بینند بر تخت متمثل شود وعرش او را چهار ملائکه حامل که مسمی باسد وبکر وذی النور وعقاب‌اند
وچنانکه بود ریک وجه ذاتی او در زمین از ہفتاد ہزار یکے حضور صلی الله علیه وسلم اند ہمچنین بروز چهار حاملین
عرش وجه چهار خلفاء حاملین کار دین اسلام ہمون اسد الله علی وابوبکر عبد الله وذی النورین عثمان و
عقاب فاروق عمر اند وہفتاد ہزار کسان از امت آنحضرت صلی الله علیه وسلم مظاہر السنه ہفتاد ہزار وجه
ذاتی او که ہمچو ابراہیم وموسی وعیسی حسب حدیث در روز قیامت بر ایشان غلبه کنند که کمال تقوی از غیرت
دارند پس ہر چند اظہار ہر کمال برای ہستی است لیکن انجام کار در قیامت برای آن متقیانست که نسبت
مدام بنظر قید چنانکه بست بطرف خود کنند گو اجمالا نسبت جمله بطرف اطلاق گویند وسردار این متقیان آنحضرت
صلی الله علیه وسلم اند که رونق دین حضور صلی الله علیه وسلم بحسب تصریح حضرات انبیا در ہزار ہفتم آدم
علیه السلام شد چنانکه می آید پس صلوة وسلام حق بر ان نبی سبتی وبر آل واصحاب ہفتاد ہزار وجه او روح اعظم
باد که اگرچه در اسفل سافلین عالم طبیعت جزویه انسانیه نیز آمده آند مگر مرجع شان صفت اطلاق بود ازینجا
معنی آیه ثم رددناه اسفل سافلین الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات دریافت باید کرد که مقید درین نماندند و
عالم سجین کتابیست کلمات نفس ارواح خبیثه شیطانی که در اسفل سافلین طبیعت جزئیه گرفتار ماندند گرچه بظاہر
بتقوی وامری مشغول باشند وامام شان روح شیطان آمد ومرجع شان قذارت بعد وقید ست اگرچه در طلاء
تقوی ظاہری طمع کرده شوند وچون تخلف مقتضاے عین ممکن نیست پس در ہنگام فطرت در پشت آدم
مومن وکافر شدند لیکن باز عنایت حق بفیض مقدس بدان رفته که انسان را در احسن تقویم در اصل فطرت
مذکور پیدا کرده عہد الست گرفت ودر اسفل سافلین سجین طبیعت جزویه برای ابتلا در آورد تا از کمالات مندمجه
آبائی خود که عبارت اسماء واعیان است در ارحام مادرہاے خود که عالم عنصر است حظی بر دارد وچون در عالم
عنصر رسید حضرات انبیا را برای یادداشت عہد مذکور فرستاد ونائبین انبیا در حکم انبیا اند پس آنکه در اصل
فطرت بود تعینش چون خواہش ملاء اعلی دارد مام عنصر را بطرف خود کشد پس پدر ومادرش راجع بعلو اسلام
نمایند واگر بر عکس تعینش خواہش ملاء اسفل دارد ومادر عنصر او را بطرف خود آرد وراجع بسفل کنند پس
یہودیت ونصرانیت ومجوسیت ودہریت وغیره بجیع سازند

تعلیم ششم ـ نبوت و آن خبر دادنست و در اصطلاح آن خبر دادن باختصاص الهیست که هر فرو مش گاهی غلط نشود و عقل
را در و دخلے نباشد و گرچه در مجازمو غیره بیان کرده شده باشد بخلاف ولایت که در خبر وی عقل را گاہے دخل باشد ازینجهت
موجب یقین خبر ولی نباشد بخلاف خبر نبی که گاهی غلط نشود پس چه جائیکه اخبار دیگران و بعض حکما و بعض براہمه
معتقد نبوت نباشند انچه اصحاب علیین واقف از عالم مثال و روح و اعیان خفی و اخفی و انانیت خود اند یعنی حضرات
انبیا و اولیا و صلحا و اهل ایمان اند و اهل سجین اصحاب طبیعت جزئیه مثل اکثر حکما و براہمه کمتر دانسته و اهل
سجین که از بعض حالات جزئیه واقف اند اصحاب علیین را کمتر توجه بدان طرفیست و انتم اعلم بامور دنیاکم
بدین اشارت داده و بالخصوص درین زمان حسب وعده حدیث قیامت اولی بعد هزار سال خداوند چهار خلفا
علیهم السلام که شیطان از قید خلاص کرده شد و یاجوج و الی رشیا و ماجوج اهل یورپ را برانگیخت علوم جزئیه
گوناگون برآوردند که اصحاب علیین را بدان طرف توجه کمتر بود ازینجاست که انچه حضرات انبیا از عالم مثال
فرمایند که بطور تشبیه در ینجا ظهور فرماید پس بعینه آنرا نادیده اهل عقل جزوی انکار کنند زیرا که حسب باب بستم
مکاشفات یوحنا بعد هزار سال خداوند چهار خلفا علیهم السلام دوزخ کشاده شد و یاجوج و ماجوج را برانگیخت
که اکثر در کارخانه شان آتش با نظر اصل شان زیاده دخل چنانکه در سوره کهف ... و حدیث خبر شکست
سد داده شده بود و در آخر زمانه نبوت در مدینه ارشاد رفت که امروز کشاده شد روم یاجوج و ماجوج لیکن درین زمان
با وجود این علوم جزئیه سفلیه از حالات عالم اعلی نصیبی ندارند زیرا که راس شان که روح غیر ازینست بر ایشان
مسلط از ان جهت جبلت شان بر غفلات از اطلاق پیدا تا صورت آبادی این عالم بظهور آید ازینجاست چون
وجود مطلق بصورت روح اعظم از صورت روح شیطان پرسید که چه چیز مانع آمد ترا از سجده شخصیکه پیدا کردم او را
از دو دست جلالی و جمالی خود جواب بطور طبیعت جزئیه داد که پیدا کردی مرا از جوهر یکه در ان آتش غالبست
و پیدا کردی آدم را از جوهر یکه در و خاک غالب و آتش غلبه بر خاک دارد و از منشا و حقیقت جمعیت جسمی روحی او
غافل بود که در آدم جمله عناصر موجود اند پس بالضرور در مظاهر و ذریت آدم که ارواح ناری باشند گو بصورت
انسانی اند غلبه حقیقت او بر ضرور پس چگونه اقوال علیین در فهم شان در آیند زیرا که هر کسی انچه در خود یابد بطور مخوضه
بی مطابق خود برد پس بر مطالب انبیا آنان هرگز مطلع نشوند پس کسی در نشا رش درین زمانه نهلے که کسی آنرا ترجیه
بیجری یا بیخبریت ناتمام و علی هذا که هر یکے از بیان نیز اهل اسلام و به تاریخ شان که توریت و انجیل منسوخ است معترض اند
و مطلبش نفهمند و حق آنست که درجه حقانیت اسلام مثل ظهور الشمس فی نصف النهار رسیده گو بینائی های شپرچشمان

ازو خیره شوند و اگر نه بینند بروز شپره چشم چشمهٔ آفتاب را چه گناه چنانچه از مجموعه چهل کتب توریت از سی و یک
انبیا مشار الیه بحروف الم و از مجموعهٔ انجیل هر دو چیشگاه بر بست و هفت کتاب و از کتب تاریخ فارس و هنود گواهی هر دو
منزل شنیده مع حضور صلی الله علیه وسلم در تفسیر قرآنی مسمی بتفسیر حیات سرمدی مفصل بعرض نمائیم که کثر مثل او کرده باشد
و از زمان قبل آدم در کتب مقدسه سابقه نسبت حضور صلی الله علیه وسلم پیشین گوئی موجود بکمال تقدیس است و
تاریخ اسلام از زمان اسلام بکمال در جه یکمال موجود است لیکن چون عمل علما بر حدیث منسوخ مرویه از عمر فاروق نسبت
اعراض حصه توریت رفته و نسبت تطبیق قصص و احوال سابقین آنچه قرآن مجید است با کتب سابقه تساهل بوقوع
آمد حالانکه کار مخالفت در اوائل زمانه مانعه بجهت بود که مخالفت نسخه کردن حصه توریت در ابتداء زمانه بعمر فاروق
شده بود که قرآن مجید منور مهیمن نسبت کتب سابقه نشده بود زیراکه در کتب سابقه در اکثر مقام آیات متشابهات اند چنانچه
جا بجا حضور صلی الله علیه وسلم که علیه افضل حق تعالی اند بلفظ خدا تعبیری کرده شده ازینجا معنی قول اهل مکه
دریافت باید کرد که گفتند مال هذا الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق پس بدین مصلحت در ابتدای زمانه
مخالفت تحریر نسخه سابقه دیگر اشتهار نموده اند که اگر نزد اهل اسلام نسخه موجود دیدندی تغییر زیاده کردندی و اعتبار
اهل اسلام نکردندی چنانچه دستور مخالفین اهل دین است بعده حضور صلی الله علیه وسلم ارشاد فرمود که آنچه از
اهل کتاب نقل کنید بهر جا امکان باید داشت یعنی در جائیکه سندی از قرآن و حدیث نباشد چنانکه علما فرموده اند
و چون قرآن مهیمن کتب سابقه شد پس باوجودیکه خود در قرآن مجید تلویه و تبدیل و تحریف در کتب مقدسه ثابت
فرموده لیکن تفصیل اجمال قرآن از کتب سابقه دریافت میشود و بقول شیخ محدث دهلوی در ذیل حدیث ذیل
علما گفته اند که در کتب بنی اسرائیل عجائبات و غرائبات اند نقل باید کرد و ارشاد آخر کار شد چنانکه در مشکوة از بخاری
در کتاب العلم نقل کرده بلغوا عنی ولو آیة و حدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج یعنی رسانید از من و گرچه آیت باشد و نقل
کنید از بنی اسرائیل و نیست حرج پس حدیث مخالفت فاروق بقول محدثین منسوخ شد چنانکه عبارت حدیث ولا حرج
گواهی دهد و ما معترف تلویه و تبدیل و تحریف در اصل کتب سابقه هستیم مگر قول ابن خلدون مرا پسند آمد که کار از
بحث در تحریف و غیره مخفی نماند چنانچه در تفسیر لمعات ایزدی حیات سرمدی مفصل کنیم و آنچه امام رازی
فرماید که عقل روا ندارد که در ممالک مختلفه بیک وطیره تحریفی کرده باشند فقیر گوید این قول در آن وقت روا است
که نسخ مختلفه در ممالک مختلفه یافته شوند و گر در ممالک مختلفه و ادیان متباینه مثل توریت عبریه و یونانیه و سامریه
است در آن مضمون بیک وطیره باشد بیشک آن صحیح است و گر در یک عبارت باشد ممکن بلکه واقع شده که بسیار جا

تحریف نموده اند مگر از بحث امر مخفی نماند و قول ابن عباس دو گونه است یکی آنکه در باب لا یسأل اهل الکتاب
عن الشهادة در کتاب بخاری است که اهل کتاب متوجه بطرف کتاب شما نمیشوند پس شما چرا متوجه بآنطرف میشوید
که کتب خود را بادنی عوض متغیر کردند و تباه نمودند انتهی بخلاصته و این از ابن عباس غریب خلاف حدیث
صحیح مرفوع ست که بلغوا عنی ولو آیة وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج در بخاریست وهم خلاف در آیت است که
اعراض شان از کتاب ما بآن وجه است که آنان بر کتاب ما ایمان ندارند و ما کتب مقدسه را تسلیم کنیم چگونه اعراض
کنیم و قول دیگر ابن خلدون از بخاری از ابن عباس نقل کرده گرچه در تلاش این فقیر در بخاری نظر نیامده که هرگز
نتوانند که اهل کتاب کتاب خود را تغیر و تحریف و تبدیل کرده باشند مگر از تاویل پس آنچه در قرآن نسبت تحریف و
تبدیل است بنظر تاویل است انتهی و حق مطابق قرآن شریف آنست که بعض جا بتاویل تغیر کرده اند و بعض جا بلا تاویل
چنانکه در مقدار سنین نسبت مقدس هزار هفتم در نسخه عبریه از زمان وجود آدم تا ولادت مارج کرده اند زیرا حد سبت هزار
مقدس معلوم است که مطابق فصل اول وسی و هشتم وسی و نهم خرقیل و فصل چهارم و بستم مکاشفات سبت مقدس
هزار هفتم آنکه در اول او خداوند چهار خلفا بنی شود و بعد از گذشتنش شوکت دریاجوج والی رشیا و ماجوج مثل
انگریز چنان پیدا شود که بر ممالک اهل اسلام از اطراف تسلط گیرند پس ظاهر شد که از وجود آدم تا نبوت حضور صلی الله
علیه وسلم شش هزار گذشته بود که از اهل اسلام زمان سلطنت خدا آمد و تا نجاسان یهود چون برین دقیقه آشنا گشتند
چنانچه حسب آیت کان الناس امة وحدة اتفاق بر هفت هزار اسلامی پیدا شتند که از زمان آدم که امت واحده بود
نبوت حضور صلی الله علیه وسلم در هزار هفتم بعد از شش هزار وجود آدم است و در قرآن میفرماید وما اختلف الذین
اوتوه الا من بعد ما جاءتهم البینات و نه اختلاف کردند آن یهود یانیکه داده شده بودند کتاب توریت مگر بعد از آنکه
آمدند اوشان را بینات ختم المرسلین علیه السلام که از دو صدی آدم و شیث و یارد و شلخ یک یک صدی و از صدیها
سوای صدی لمک و نوح و سام تا تاحور هم یکصدی ترک کردند و در عمر ۹ ۷ تاحور بجاے عدد ۹ ۷ تعداد ۹ ۲ کردند
چنانچه در کتاب یونانیه هنوز بدستور باقیست و باقی سنین از تارح تا حضور صلی الله علیه وسلم در نسخه عبریه صحیح هستند
تا این تغیر در تحقیق سبت در نبوت نبی سبتی صلی الله علیه وسلم خلل افتاده اند و این در مدینه واقع شد و ابو عامر
فاسق از مدینه گریخته بممالک شام رفت و در آنوقت نسخ توریت کمتر بودند پس چنانکه در نسخه مدینه تغیر نمودند نسخ
شام هم تغیر نمودند تا آنکه در زمانه وهب بن منبه تابعی بدستوریکه درین وقت اند و نسخه عبریه سالمین بودند و در نسخه
یونانیه نصاری چنان تغیر در ما بعد تارح نبودند که از آن ظاهر شود که نبوت مسیح در هزار هفتم میشود مگر در سن فصل چهارم

نامه عبریان چون تکذیب این رای میکنند نصاری برین حال واقف گشتند نسخه عبریه را معتبر دارند حالانکه عقل بین
گواه است که سنین نسخه یونانیه از آدم تا تاج صحیح هستند و در مابعد تاج سنین نسخه عبریه صحیح هستند وانچه در نسخه عبریه
تغیر سنین کردند آن آسان بود که در یکجا نوشته بودند و در مابعد اشکالی داشت که در مقامات مختلفه مذکورند و بطور
صحیح از نسخه یونانیه از آدم تا تاج سنین می نویسیم غور باید کرد پس بدانکه در عمر ۲۳۰ بعد هبوط آدم شیث متولد شد و در
عمر ۲۰۵ شیث انوش و در عمر ۱۹۰ انوش قینان و در عمر ۱۷۰ قینان مسللئیل و در عمر ۱۶۵ مهلئیل یارد و در عمر
۱۶۲ یارد ادریس و در عمر ۱۶۵ یعنی ادریس متوشلح و در عمر ۱۸۷ متوشلح لمک و در عمر ۱۸۲ لمک نوح و در عمر ۵۰۰ نوح
سام و در عمر ۱۰۲ سام ارفکشد و در عمر ۱۳۵ ابن سام موصوف قینان و در عمر ۱۳۵ قینان شلح و در عمر ۱۳۰ شلح
عیبر و در عمر ۱۳۴ عیبر پلک و در عمر ۱۳۰ پلک رعو و در عمر ۱۳۲ رعو سروخ و در عمر ۱۳۲ سروخ ناحور و در عمر
۷۹ ناحور تاج شد این مطابق نسخه یونانیه است و مطابق نسخه عبریه در عمر ۷۰ تاج حضرت ابراهیم شد و در عمر ۸۰ حضرت ابراهیم
وعده درس ۱۲ فصل ۵ اتکوین ۷۵ سال شد که بعد چهارصد سال از وعده مذکور موسی سردار اولاد ابراهیم یعنی بنی اسرائیل
از مصر بمدین رفت و بعد ۳۰ سال خروج موسی بنی اسرائیل از مصر خارج شدند و از خروج بنی اسرائیل تا تخت نشینی
سلیمان در عرصه ۴۸۰ سال میشوند و از تخت نشینی سلیمان تا فتحیابی بخت نصر بیت مقدس ۴۲۶ و از فتح بیت مقدس
تا فتح ذوالقرنین کیقباد بر بابل ۷۰ سال از فتح کیقباد بر بابل تا ولادت مسیح ۵۴۰ قمریه و از ولادت مسیح تا بربادی بیت مقدس
بار دیگر ۷۰ و از بربادی بیت مقدس بار دیگر تا ولادت حضور ختم المرسلین علیه السلام ۵۰۶ قمری و از ولادت حضور
صلی الله علیه وسلم تا حصول نبوت ۴۰ پس کل ۶۰۰۲ بطریق مذکور برآمدند که هزار هفتم از زمان نبوت شروع شد

و بعد هزار سال از نبوت شوکت دریاجوج والی روس و ماجوج انگریز ظاهر است که حسب آیت وهم من کل حدب
ینسلون از حد شمال و جنوب بر اطراف ممالک اهل اسلام تسلط شروع کردند که نوبت باینجا رسید که پیاله شان لبریز شدن
میتواند و چون در سنین مابعد بخت نصر تردد مطالعین تورات فی الجمله وقتیست مناسب که قدری تفصیل نمائیم بدانکه
در قبل ۶۰۰ مسیحی بخت نصر بار اول بر بیت مقدس قابض شد و یهویقیم تاج بخشی نمود و در ۵۹۹ قبل مسیحی بعد از
یهویقیم یهویکین بادشاه کرد لیکن او خردسال بود پس از نالیاقتی یهویکین او را معزول کرده بعد از سه ماه صدقیا را
بادشاه نمود او قصد خلاف از بخت نصر کرد یرمیا علیه السلام او را نصیحت فرمود مگر صدقیا گوش بنصیحت یرمیا نهاد و
مخالفت بخت نصر کرد پس در ۵۸۸ قبل مسیحی بخت نصر بر بیت مقدس هجوم سیلاب برآمد و بیت مقدس را برباد کرد و از
آتش مقام مقدس را بسوخت گو در شهرت بربادی بیت مقدس در ۵۸۶ قبل مسیحی است ولکها یهود را بگشت و هفتاد هزار

یهودان را گرفتار کرده به بابل مقید ساخت و در ایشان دانیال و عزیر و بسیارے انبیا بودند و بعد از آنکه در بابل
آمد تصویر خود تیار کرده و حکم داد که هر که تصویرش را سجده نکند در آتش سوزان انداخته شود و دانیال و دیگر چون سجده
نکردند دانیال را در آتش انداختند پس آتش بر ایشان سرد شد چنانکه بر جد ایشان حضرت ابراهیم آتش برد
و سلام شده بود و بعده بخت نصر خوابی دیده و فراموش کرده و بکلدانیان یهود حکم شد که یا خواب یا تعبیر بیان کنند
ورنه گردن ایشان از تن ایشان جدا کرده شود از آن میان دانیال اجازت خواست که از خدا تعالی عرض
کنم او بر او رحیم است خواب بیان خواهد کرد پس دانیال را خواب تعلیم شد و به بادشاه بیان کرد که تو هنگام خواب
خیال کرده بودی که بعد از من چه باشد و خدا تعالی بر آنچه خواهد بود ترا اطلاع داد که تو تصویر مهیب دیده که سر و گردنش
از طلاست و مراد از و سلطنت تست و سینه اش از سیم است مراد از و شاه همدان کورش است و شکم و رانش از برنج
است مراد از و شاه یونانست سکندر و ساقش از حدید است مراد از و رومیه اند و بحسب تعداد ده انگشت پاده سلطنت
خواهند برخاست چنانچه از الارک گاتهی تا الوبین لمباردی ده شاخ در رومیه شدند و قطعه قومی در ایشان شاه
یازدهم هرقلی بر آمد و آنان را تباهی از سلطنت خدا نوشته و برباد کنندگان رومیه خاص اهل اسلام اند بار بخت نصر
خوابی دید و بحسب تعبیر دانیال تا هفت سال بهیمه گاوکاه میچرید بعده صحت یافته شاهی کرده و در سنه ۵۶۲ قبل مسیح مرد
و پسرش اویل مرودک که ذکرش در فصل ۲۵ سلاطین دوم است شاه شد و بعد از و نیرک بسار و بعد از و پسرش
شاه شد و بعد از و لالوبنادیوس که به بیلشفر کرده شهرت وارد و بیلشفر را در فصل هفتم دانیال بن بخت نصر کرده
ممکن که پسرش خرد باشد یا آنکه از نسل او باشد پس به و در سنه ۵۳۶ قبل مسیح ملک مادی شاه همدان کیقباد و دو
کورش سلطنت بابل گرفت و پیدش مسمی اخشویروش است یا نام پادرش اخشویروش است که بخت نصر را کرده
مینویسند و در خواب دانیال در فصل هشتم کتاب ایشان کورش و اولادش را کبش دو قرن دیده و در فصل
یشعیا هم به ذوالقرنین نوشته شده است و در سال اول ذوالقرنین حکم و اسمی اشیا و بیت مقدس ذوالقرنین
بداد و یهود را خلاص از قید بابل کرد و خواب فصل نهم دانیال در سال اول جلوس این شاه دیده بابل
است و شاه بابت اجازت تعمیر مکان مقدس فرمان در سال اول جلوس مذکور بداد مگر در سال اول تعمیر کرده
از یهودان بربنا مدود در سال دوم حسب فصل ۴ عزیر چون قصد تعمیر کردند اهالی و حوالی ایشان شرکت
خواستند و یهودان انکار کردند بدین نزاع شد که کار تعمیر معطل ماند و ذوالقرنین در سر کوبی جان
از مملکت گیلان در مملکت وسط ذنوب و نا تیز آباد شده بودند و بر ممالک فلسطین و حوالی بیت مقدس

الی فاس شاه گشت و کارهای نالائق کرد که گوشت خنزیر بر مقام مقدس نهاد ملحدان یورپ تحریر کتاب
دانیال در نبوقت می نویسند و پیشین گو نداشتند و نداشتند که در کتاب مذکور بالخصوص در فصل هشتم نیز مایه که
در شاخ شمالی سکندری غیر شاخ در آید یعنی رومیه که در نبوقت در شاخ شمالی سکندری رومیه بجا پلوسی داخل
شده بود و مفصل حال این شاخ غیر را در فصل یازدهم تحریر فرموده تفصیل حال انیان نبسطی طلبه مگر در سنه
جلوس شاه اغطش رومی مسیح علیه السلام بعد از شصت هفته فرمان دارالوس بن اخشویروس و بعد شصت
و دو هفته از فرمان ارتخشتا اول و بعد شصت هفته و هفت هفته و دو هفته فرمان اخشویروش دوم چنانکه
در فصل نهم دانیال فرموده شده بود متولد شده بودند و در سنه سی و سه سالگی بر دار کشیده شدند حسب فصل نهم دانیال
تحریر بی شاه باشپاشین رومی که او را پاجی گویند در سنه ۶۹ مسیحی شاه شد و تا یک هفته حسب فصل نهم دانیال یعنی در
سنه ۷۶ مسیحی بر دیگر قولها عهده و پیمانی بجهود و در نیم هفته یعنی در سنه مسیحی باشپاشین که طرطوس پسر خود با شرکت
سلطنت کرد بیت مقدس را گرفت و بسوخت و ده لک یهود را بکشت چنانکه زمان محاصره و منع قربانی این نیم هفته
را در درس ۱۱ و درس ۱۲ فصل ۱۲ دانیال به دوازده صد و نود روز تعیین میکند و مرون باشپاشین را بعد
از بربادی بیت مقدس و رفع قربانی حسب درس ۱۲ فصل ۱۲ دانیال ۴۵ روز میگوید و بیشک در سال بربادی
بیت مقدس باشپاشین حسب پیشین گوئی فصل نهم دانیال بود و مطابق تاریخ عمارات المعروف بربادی بیت مقدس
در سنه ۷۰ مسیحی شده است که کتاب مذکور از انگریزی ترجمه کرده اند تا واقفین بربادی بیت مقدس اول سال
جلوس باشپاشین بطوری نویسند که بربادی بیت مقدس بخت نصری را در سنه ۶۰۶ قبل مسیحی نویسند حالانکه
بربادی مقام مقدس در سنه مذکور نشده بود بلکه در سنه ۵۸۸ قبل مسیحی شده بود الحاصل در رومیان مملکت
رومیه در سنه ۳۹۵ مابعد مسیحی به دو قسم منقسم گشت یکی شرقیه و در ایشان سه بادشاهت برآمد یکی کاپادوشیا دوم
ارمنیه سوم در مملکت شام و در غربیه ده شاخ برخاستند از الارک گامتی تا الوین لمباردی که در سنه ۶۱۰ مسیحی برباد
شده و در زمان این ده شاخها بعد از هفتاد هفته یعنی چهار صد و نود سال از سنه هشتادم مسیحی که بیت مقدس
برباد کرده بودند حضور صلی الله علیه وسلم بزاران جاه و جلال رونق افروز گردیده بودند و در سنه چهلم خود مشرف
بنبوت گشته و این سنین از ولادت مسیح تا نبوت حضور صلی الله علیه وسلم شمسی در میان اند چنانکه شصت
و نه هفته قبل از ولادت مسیح شمسی مذکور شده بود و در سنه ۶۱۱ مسیحی چنانکه حضور صلی الله علیه وسلم مشرف به نبوت
گشته شاخ یازدهم در رومیان هرقلی برخاست و آن شاخ از ممالک مقدسه بدولت اهل اسلام خارج کرده شده

این بود بیان سنین از وجود آدم تا نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم و بعد از نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم تا یکہزار
سال شوکت در اہل اسلام بدرجہ ماند کہ گویا مقابلے ناپیدا شدہ بود سوای آنکہ مملکت از عرب اولاد اسمٰعیل
از عیقائیان رفت مگر مملکت بنی عیقا بن لابن بن ابراہیم قائم شد کہ آنان ایمان آوردند و بعد ہزار سال از
اہل اسلام کہ شیطان مقید شدہ بود کشادہ شد و یاجوج والی رشیا و ماجوج بر اطراف ممالک اہل اسلام
استیلا یافتند چنانکہ بیان کردہ شد اکنون انتظار مہدی و مسیح علیہما السلام برای اہل اسلام باقیماندہ
واللہ اعلم بالصواب از بیان مذکور قدر نبوت ختم المرسلین علیہ السلام واضح گشت و ہم فائدہ قدر دانیال ہویدا گشت
کہ چنانکہ در نسبت دولت اسلامی گفتہ بود بوضوح پیوست اکنون مناسب کہ قدری کتاب دانیال را مطالب
بیان کنیم پس بدانکہ کتاب آنجناب مشتمل بر دوازدہ فصل است و مطالب فصل اول و مطالب فصل سوم و چہارم و پنجم
و ششم از مطالعہ کتاب ظاہر است و در فصل دوم و ہفتم ذکر چہار سلطنت کند بخت نصری و کیانیہ و سکندریہ
و رومیہ را و در رومیہ بیان دہ شاخ فرماید کہ در زمانہ دہ شاخہا خداوند صاحب روزہاے شریف آوردہ و دہ شاخ
حسب تعداد دہ انگشت پاے تصویر در فصل دوم و حسب تصریح فصل ہفتم از زبان الاک گاتھی تا الوبین
بسیارے و حسب تحقیقات انگریزی مطابق تاریخ ظاہر گشتند کہ از سنہ ۴۱۶ مسیحی تا سنہ ۵۲۶ مسیحی ماندند و مراد در فصل دوم
از قطعہ قوی در فصل ہفتم شاخ یازدہم ہرقلی است کہ بر سلطنت شرقیہ رومیہ ہم قابض گشت و ہر کہ این شاخ
یازدہم را خارج کرد آن صاحب روزہاے قدیم است کہ بزبان مقدسان و لکہا پاکان تشریف آوردہ و آن بجز
اہل اسلام دیگر نیستند گو نصاری زانتحالی کنند و مراد از مسیح دارند کہ ہرگز شاخ یازدہم را کہ در مابعد دہ شاخہا در
سنہ ۶۱۰ مسیحی شد مسیح او را برباد نکرد و ہرقل اول ابر مختونان یہود فتواے قتل داد کہ دیدہ بود در خواب کہ مختونان
بر مملکت ہرقلی غالب آمدند و بعد فرمان واجب الاذعان نزد ہرقل براے اسلام آوردن جاری شد کہ اسلم
تسلم آر سلامت مانی مگر او اگرچہ قصد کرد مگر از خوف قوم مشرف نشد آنگاہ واضح گشت کہ مراد از مختونان پیروان حضور
صلی اللہ علیہ وسلم اند آن وقت دست از یہودان بر داشت و تا یک زمانہ دو زمانہ و نیم زمانہ سر پا شد بالآخر
خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم قایم مقام تبوک بہزاران ہزار مقدسین براے جہاد تشریف بردند با ہرقل آخر قوت
نشد کہ با اہل اسلام برآید عمر فاروق از ممالک مقدس او را اخراج کردہ و مطالب فصل نہم دانیال ہم ظاہر شد
کہ چون درس ۱۲ فصل ۲۵ یرمیا بابت ہفتاد سال در نسبت فتح ذوالقرنین در سال اول ذوالقرنین
کیقباد ملاحظہ فرمود و کامل یافت و در درس ۱۳ فصل ۲۵ مذکور باز ذکر افتاہاست کہ بیت مقدس منہدم

دانیال مجوزاری کرد که تابکی این حال مقام مقدس ماند پس در عین ساعت ما جبرئیل آمد و فرمود چنانکه از
درس ۲۳ ساله کوده است که در ابتدا از استدعایت فرمان صادر گردید و من بجهت اعلام نمودن تو آمده ام
زیرا که مردی پسندیده و مطلب متوجه شد و یارا فهم نما ۲۴ برای قومت و شهر مقدست هفتاد هفته تعیین شده است
جهت انجامیدن عصیان و در تمام رسانیدن گناه و کفاره نمودن خطا و آوردن عدالت دائمی و تکمیل نمودن
رویا و نبوت و جهت نسخ نمودن قدس قدوسین (یعنی بعد هفتاد هفته بربادی بیت مقدس تا ولادت ختم المرسلین
علیه الصلوة والسلام که بر ایشان مهر ختم نبوت شود هفتاد هفته است که بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم
نبوت تکمیل و در عمر چهل ساله شود) ۲۵ پس بدان و درک نما که از صدور فرمان جهت مرمت و بنا کردن
اورشلیم تا مسیح سردار هفت هفته و شصت و دو هفته خواهد بود و چهار سوها و دیوارها تنگی وقتها بنا کرده خواهد شد
و بعد از شصت و دو هفته مسیح (یعنی آمده) منقطع شده ناپدید خواهد گردید (یعنی در عمر ۲۳ سالگی) و قوم سرداری
که می آید (یعنی پادشاهی) شهر و مقام مقدس را خراب خواهد کرد (یعنی نه خود بلکه فرماید) و دیگر با طوفان
خواهد آمد (یعنی طیطوس) و تا باخر محاربه خرابیها مقدر شده اند ۲۷ و عهدی را در یک هفته بالبسیاری محکم
خواهد ساخت و نصف هفته قربانی و هدیه را رفع خواهد کرد و مخربی با بالهای مکروه اش تا با نجام عاملش
غالب گرانگاه غضب یعنی بر خود آن مخربی ریخته خواهد شد یعنی پاشپاسین در عون سال بسیر و بعد از نبوت
شمار هفتاد هفته کرده شود و مطلب فصل دهم و یازدهم دانیال ظاهر است که در زمان کورش دوم دارایوش
بن احشویروش خواهی دید که بعد از و چهار پادشاه در کیانیه بوجود آمدند که چهارمش دار البسیار قوی
بود و بعد از سلطنت کیانیه سلطنت سکندری شود و چهار شاخ گردد و دو شاخ شمالیه شاخی دیگر یعنی رومیه
در آید و تباهی بر تباهی بر یهود آید و فرشته رحمت که در زمان کورش اول آمده بود از ایشان برخاسته شود
و باز آمدنش در زمان اسلام موعود است و گفت که آن فرشته رحمت که نامش میکائیل است منم از جهت
جمله یهود کار رحمی را متعلق بمیکائیل در زمانه اسلام میدانستند و مطلب آن بود که بر امت مقصود رحمت
نازل در زمان اسلام شود و مفصل مطالب فصل ۱۱ و ۱۲ کتاب دانیال علیه السلام و تفسیر حیات سرمدی
کرده شده است الحاصل حضور صلی الله علیه وسلم وجه روح اعظم اند که در وجود اول مظهریت
تعلیم مقتضم بیانکه لفظ وجود گاهی اطلاقش بر معنی بودن بصدری آید و گاهی بر منشاء او که بود حقیقی است
و آن وجود مطلق و واجب الوجود است و موجودات کثرت مقیدات او هستند که بصور ایشان وجود مطلق جلوه گر است

و وقتیکه اثر آن حقائق در وجود یافته شود آن حقائق را نیز موجود بالتبع گویند و اگر اثر آنها در وجود یافته نشود آن حقائق را معدوم باطن گویند پس مرتب الآثار در حقیقت آن وجود حقیقت ست که اثر حقائق در و ثابت و حقائق بنفسها اگرچه بوی از وجود نشمیده اند مگر در اعتبار عقل در نفس الامر ملحوظ اند نه در خارج و از علم حق بجعل بسیط بالایجاب تقرر ایشان است و بجعل مرکب آن حقائق متقرره صورت وجود بالاراده پوشیده اند و اول حقیقت که معبر بعلم حق است آن عقل اول روح اعظم است پس از ینجا علم ابوهریره دو گونه شد یکی را که متعلق بصورت روح اعظم بود ظاهر فرمود و دوم را که وحدت وجود از و عبارت ست بخوف قطع بلعوم ظاهر نکرد پس در وجود اهل عقائد جزئیه که عقائدی بر بستند با تریدیه نظرے بر تعینات اعیان انداختند که حقائق مختلفه اند و تعین روح اعظم مستلزم وجود مطلق است نه تعینات دیگر پس آنان وجود و اعیان را منضم گفتند هم در روح اعظم که در اصل آنها واجب واند و هم در دیگر مخلوقات و اشعریه که برخلاف قول امام خود که از ان وحدت وجود ظاهر است منکر وحدت وجود اند پس نظر ایشان بر وجود یکه بصورت عین متعین شده است افتاد پس بعینیت وجود و ذوات در روح اعظم و در دیگر مخلوقات معتقد شدند و چون و عین صحیح شرک وجود واجب و ممکنات خیال کردند بجهت هر دو باشتراک لفظے وجود معتقد شدند پس از توهم شرک جلی بری گشتند گو در نفس الامر بر ایشان معنوی اشتراک لازم که بی او ذات هر دو صورت نه بندد چنانچه بیاید و بعض از متصوفه متاخرین اهلسنت و بعض اهل تشیع معتقد وحدت وجود بطور اتحاد گشتند و گفتند که مصداق وجود مصدری بودن بذاته ذات حق است پس منشاء بودن مابه الموجودیت را خاص واجب گویند و مراد از روح دارند گو آنان ازین لفظ تحاشی نمایند لیکن در عالم کثرت کسی بجز او نیست و در ممکنات صیر با قر صفت استناد بطرف وجود واجب گویند و بعض گویند که بطور آفتاب در عکوس ممکنات تافته پس معتقد وجود واحد و موجودات کثیره گشتند پس قائل اتحاد وجود در موجودات گردیدند که وجود واجب آن وجود عین است و ممکن از وجود آن واجب بصفت موجودیت گردیده و در نابعد هزار سال اهل اسلام بسیاری اهل اسلام واز اهلسنت معتقد این قول اند و چون شد اهل اتحاد مثلے است که آفتاب موجودیت و عکوس او در آئینهاے متعدده تافته پس بعض معتقد بموجودات متعدده شدند که بیک وجود موجود اند و بعض گفتند که عکس موجود نیست مگر در خیال خیالی که در نسبت روح و دیگر موجودات در نعت عالمگیری تصحیح شود و بعض از اهل سنت که در لوآمیان هستند اند عالم را مخلوق در وهم

گفتند تا در اثبات وجود برای خلق و حق از شرک در الوہیت جائز نداشته باشند که وجود اصل اصول است
در و شرک چگونه جائز باشد پس در صورت موجودیت دیگر موجودات شرک بوجود موجودات در وجود
شرک معنوی نزد شان نشد و ایشان معتقد اہل وحدت که بمطلق و مقید معتقد اند نباشند بلکه
اکثر شان بر ایشان معترض باشند و گمان برند که حضرات اہل وحدت معتقد حلول یا اتحاد اند و
تو دانستی که اینہمه تہمت بعض ایشان بر مذہب اہل وحدت است و ہم برین طور دیگر اعتراضها سازند که
حضرات اہل وحدت از آنہا بری اند البته کسانیکه بوجوب ہوا یا زمانه بوده خود را اہل وحدت گویند
آنان در اصل اہل وحدت نیند بر ایشان اعتراضها بعض مذکور درست اند و اینان یعنی اہل التحلو
کمالی در ان دانند که این موجودات متکثره را از ذہن خود نفی نمایند تا آنکه نفی علم خود و نفی ذہن خود در ثبوت
روح موصوف نمایند و بخرق عادت و کشف بسیاری معانی بنظر مجاہده و تجرد ممتاز باشند که این ہم
بمقابله عامه کمالیست لیس عزیز و از یک قسم قرب بالا اعلی حاصل و محبت حق و طلبش این ہمه از ایشان
در وجود آید غایت آنکه بمقام اہل وحدت قیام ندارند گو بعض ایشان این ہم کشاید و اکثر شان را بر
وحدت وجود بطور تقلید و بطور وہم اعتقادی باشد و چون بر جلالت قدر رح مطلع شوند آن اعتقاد شان
زائل شود پس بطور اہل وحدت مکشوف ایشان نگردد که از علم دوم ابوہریره است که گو بخوف قطع بلعوم
کسی نگوید مگر بنظر تحقیق کی از دل صافی مقدسین این معنی رود که مطابق قرآن و احادیث و عقل کلیست
گو عقل جزوی نداند و در معهد قطع بلعوم باشد و اہل وحدت اتحاد را سقط گویند که ممکنات موجوده
را گو بوجود ظلی باشد حقتعالی از آیات عظیمه خود شمرده است و عرفان حق بدو وابسته و اہل اتحاد خیال
خود نفی نمایند بطوریکه خود موجود باشند نه مطلق و در اتصاف بوجود استناد و علت کافی نباشد که صریح
منافی معقولات است و اہل وحدت بمقابل وجود مطلق مقیدات را گو موجود ندانند مگر منشا را موجوده
ندارند و ہر گاہیکه جمله موجودات ممکنه را بلا منشا بلکه بوجه علت یا استناد در وہم مخلوق گویند پس خود را
نیز در وہم باشد پس علم او نیز وہمی باشد پس قول بوجود حق نیز وہمی باشد پس این قول بموجودیت
ممکنات در وہم از قبیل قول مشکله باشد غایت آنکه اینان مستند بوجود حق گویند و حضرات اہل وحدت
حقیقت موجود عین وجود مطلق را دانند و ممکنات را دو مرتبه گویند یکی مجعول بجعل بسیط که وجود حق
با انبساط طبیعت کلیه اسم رحمن قابل ہر مفہومات ست پس از علم حق که در و منظوری حقائق بودند جبا

عنوان ثابت بالایجاب شد دوم مجعول بجعل مرکب که اثر آن تعینات اعتباریه در وجود ثابت شد و مغایر
زوجود شد پس وجود جدا باشد لیکن اثر تعینات جدا اول وجود و باز دگر شد و این بار داده شد مگر
مجعول اول قلم اعلی روح اعظم مسمی بروح است که وجود مطلق واجب الوجود را قدم همیشه است همچو تقدم معنی
انسان بر آدم و وجود مطلق را مثل بالکسر معنی است مگر او را مثال است [illegible] همچو روشنیست
در روح موصوف مثل آفتاب و موجودات ممکنه دیگر مثل از معنی و مواد است [illegible] پس اهل وحدت معتقد
[illegible] وحدت شد و کمال در آن دانند که کثرت را محو در وحدت دانند و وحدت را در کثرت
[illegible] ایشان اهل [illegible] اقوال تحفرات را شنوند دوم اهل
شهود که مطابق [illegible] شنیده اند [illegible] اسا و را در خود بشناسند سوم
اهل [illegible] تحقیق باشند که بر هر اسم قدرت و اتصاف بدیهه داشته باشند که اگر بصفت احیا خواهد
[illegible] حضرت شیخ مستفید از اصحاب قلوب است
[illegible] یعنی حقائق تعلق
با نبیا [illegible] خیال و مثال مقید حضور شیخ
مرحوم است و اکثر [illegible] خصوصیت رسید روحی در دل نفسی
خود در خطبه کتاب [illegible] باشند مر اقوال اهل قلوب را
لیکن در جائیکه [illegible] کلام شان [illegible] قرآن مجید و حدیث شریف ظاهر شود تقلید حق حکیم
واجب است [illegible] چون دو گونه است یکی آفاقی خارجی دوم انفسی که قائل در خود یا بد [illegible]
که آنچه در قرآن و حدیث نسبت آفاقی وارد این [illegible] مثلاً در قرآن مجید ذکر یاجوج و ماجوج
و یاجوج است [illegible] حضور صلی الله علیه وسلم بالا [illegible] بودند و بعد هزار سال اسلام آنان
خروج [illegible] منکر حضرت شیخ شود و حالانکه
[illegible] که اکثر سیر آفاقی آنحضرات
[illegible] بحال [illegible] عالم را در خود بینند [illegible]
و [illegible] معراج است [illegible] پس هر قدر که قرب باشد بخارج آن
و [illegible] آنحضرات و بسیاری امور مطابق خارج و در بعض

امور بطور نمونه با تعبیر باشد یا بی تعبیر پس در بی تعبیر ادراک مناسبت کار هر کسی نیست که دریابد پس ازین
رو دوم مجال منتهیان باشد چنانکه حضرت ابراهیم علیه السلام را بنظر موالنسبت اسحٰق و ترک تعلق صورت
ذبح اسحٰق دریافت شد و در وحی صحیح کثرت اولاد بذریعه اسحٰق دریافت فرموده بود و هم نسبت اسماعیل
وعده ما و ما یعنی حضرت صلی الله علیه وسلم موعود بود و حق تعالی را ترقی حضرت ابراهیم منظور بود پس
آنجناب خوابی بابت ذبح را محمول بر عالم آفاقی نمود و به عنایت حق تکیه کرد که ذبح راجب و عده سلامت خوانده ثبت
و مستعد ذبح اسحٰق شد چنانکه مذهب امام ابوحنیفه در مقدمه ذبح است پس حق تعالی صورت خیالی اسحٰق
را کشته کرده فرستاد تا دانند که رؤیا قابل تعبیر است بدستور یعقوب علیه السلام صورت مکر برادران یوسف
را گرگ میدهست و در چاه افگند نقش صورت در پیش وا خاف ان یاکله الذئب از ینجا میفرمود و بدین
دستور اکثر مکاشفات انبیا شعیا و حزقیل و دانیال و یوحنا وغیره علیهم السلام با تعبیر اند و بعضی بی تعبیر
بدستور مذکور بسیاری احادیث با تعبیر اند و بعض بی تعبیر از انها احادیث در نسبت آبادی ممالک جابلقا
مملکت بلقان واقع که در وی هنوز شهر جابلیاق موجود است و مملکت جابلسا ممالک ملبسیه پین و اول
ممالک شرقیه یورپ و دوم غربیه است و فی الحقیقت هر دو ممالک آباد و بکثرت اند و رؤیت حضور صلی الله
علیه وسلم در عالم مثال از ان زمان تا آخر وقت آنها را شد پس بدان نظر کثرت شان مطابق رؤیت در بیان
آمد و تعبیرش بما نرسیده و به نسبت این دو قوم الحجه ارشاد رفته بود که اسلام آورند در ان هر دو ممالک
یورپ بادشاهت اسلام شد نادان آنرا محمول بر معنی حقیقی خارجی نموده مضحکه اهل جغرافیه میشود و بدین
نمط حال عذاب قبر است که در عالم مثال بر مرده میشود نادان داند که یک پهلوے مرده درین عالم پهلوی
دیگر می آید حالانکه صدها قبرهای یهود و نصاری کشاده میشوند و درین عالم پهلوی شان پهلوی دیگر نمی ید
علی هذا وحت سمک یعنی بالاے این زمین معلوم است که صاحبه منطقه قریب بست و چهار هزار میل است
پس پنجصد ساله راه انچه در حدیث است در عالم مثال است که تعبیرش نفرموده شده و علی هذا کوه قاف بطول
نه صد میل باشد و در احادیث آنرا محیط زمین تعبیر کرده تا آنکه از سر سبزیش رؤیت سبزی آسمان است
این هم بطور مذکور است علی هذا حال شمالیان قاف والی رشیا و انگریز است که برای شان ذو القرنین
کیقباد کورش همدانی بود و از ده دربند در ممالک بلقان الیشیا و از همدان و موصل تا نهر جوران یعنی گیلان
دیواری مثل یکسنگ پاره بسته که قباد پدر نوشیروان آنرا درست نموده و در شمال بلغار قلعها بنیاد

سہاوہ بلفاصلہ دہ میل در غرب تسک بلکہ در غرب تارہ وجنوب بہ و غرب توبل در کوہ یرال سدی بستہ بود کہ
آن سد در آخر زمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کشادہ شد کہ در قرآن و حدیث خبر شکست او دادہ میشد
و بعد ہزار سال اہل اسلام قیامت اولی بپا شد کہ این ہر دو قوم بخروج ثانی بر آمدند بالآخر خروج
ثالث بزمان مسیح خواہد شد و قبل از مسیح خروج دجال یعنی ریل از اصفہان تا دمشق جاری شود تا دجال
بہ وسوار شدہ بیاید پس آنچہ در نسبت کثرت وصورت یاجوج والی رشیا و ماجوج در آثار وارد
بر معنی حقیقی درست نیاید بلکہ مطابق کتب سابقہ و حدیث مفسرین انسب شد مطابق حدیث لابد
ضرور محمول بر تشبیہ است چنانکہ در تفسیر معالمات الاسرار و رسالۂ حقانیت اسلام و تبکیت مضار
بالاکلام مفصل نمودہ ایم پس برین قیاس حال مکاشفات حضرت شیخ اکبر باید کرد نہ جملہ را محمول بر حقیقت
لفظیہ باید نمود نہ غلط باید انگاشت و در الا ماشاء اللہ حرج نیست و اگر صریح مخالف قرآن باشد کلام
کردہ شود و ہمچنین کمتر یافتہ شود و در اکثر مقام اعتراض قوم بر حضرت شیخ از نافہمیت و ہم از تعصب
خیالی مثلاً در نسبت قوم نوح و ہود و صالح و غیرہ علیہم السلام آنچہ بعد از ہلاکت شان از اہل قرب
فرماید و آن قرب شان حسب آیہ نحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون است کہ محو در حق گشتند ترجمہ آیہ
آنکہ ما بطرف متوفی قریب تریم از شما لیکن شما نہ بینید کہ در قیامت البثوا غیر ساعۃ خواہند گفت یعنی کفار
خواہند گفت کہ نہ درنگ کردیم بعد از مرگ تا قیامت در عالم برزخ مگر یکساعت و اہل اسلام خواہند گفت
کہ شما تا قیامت ماندید پس این قرب منافی عذاب شان نیست کہ حسب آیہ لابثین فیہا احقابا
لا یذوقون فیہا بردا ولا شرابا تا احقاب برد و شراب نچشند و بعد از احقاب بحسب مفہوم و بحسب تصریح
ما دامت السموات والارض الا ماشاء ربک و بحسب آیہ سورہ انعام قال النار مثواکم خالدین فیہا
الا ماشاء اللہ و بحسب آیہ ان مع العسر یسرا برد و شراب چشند گو عذاب یکساعت سخت است و ابدیت
عبارت از مکث کثیر است چنانکہ نسبت سلطنت قریش ابدیت واقع حالانکہ پنج شش صد سال
ماند چنانکہ اہل اسلام از سجن و جہنم دنیا بجنت روند زیرا کہ ان مع العسر یسرا مقرر است کفرہ نیز بعد
از احقاب بحسب عموم آیہ ان مع العسر یسرا راحت یابند پس اعتراض بر آنجناب بہمچنین مسائل
از خیالات مقررہ قوم حرج نیندارند و مثل اعتراض مقلدہ حکما کہ بعقل ناقص خود قواعد حکمیہ
زیادہ از منزل دانند و قواعد شرعیہ اصلیہ را ہیچ پندارند مثلاً حکماء سابق صحیح و زلزلہ زمین را

از تخلخل و تکاثف اجزاء زمین میگفتند و باری در نسبت زلزله و آواز در سفر بعض غزوات ارشاد رفت
که درینوقت منافقی در مدینه مرده است او را بدوزخ برند و چون بمدینه رسیدند در آنوقت تصدیق
موتش شود ولیکن در خیال حکیم باوجود این مذکور تصدیق پیشین گوئی در نمی آید درین زمانه ظاهر
شد که رعد و برق ابر کبیر بطرف رعد و برق ابر صغیر می آید و مرجع روح آتشینی منافق باسفل سافلین
است پس برای استقبال او ماده آتشینی زمین زور کرد و ازین بسیاری مسائل حل شدند که آنچه
در نسبت هلاکت قوم صالح و لوط وغیره حکما گویند منافی اهل اسلام نیست زیرا که جبرئیل و علی هذا دیگر
ملائکه آن ارواح قوی هستند چنانکه از معائنه رعد دریافت میشود و مجهول را از معلوم توان دانست
پس حکما آنچه بنسبت ذی طبائع گویند حضرات انبیا بنسبت ارواح شان گویند و در بعض مقام حکیم
سبب فاعلی گوید نبی سبب غائی فرماید عامه گمان غلطی بر انبیا برد چنانکه در مثال مذکوره منافق و مثلا
در نسبت شهاب ثاقب حکیم یونانی از تصاعد دخان گوید که پیدا و اشتعال متعلق شود و حکیم بحکمت جدید
گوید که اجزاء ستاره ها جدا میشوند نبی سبب غائی فرماید که ازین تکلیف بر روح شیاطین آید که از دخان
سوخته سمی پیدا شوند و از تحقیق جدید غلطی حکماء سابق در هزارها مقام ظاهر شد مگر مسائل انبیا علیهم السلام
بدستور پایدار است چنانکه حکماء سابق خرق و التیام فلکیات محال پنداشتندی حکیم جدید معتقد
بدان شده پس خرق قمر و شمس بر دو شوار نشد بهر کدام سبب فاعلی که شده باشد باز باید دید که در
قرآن مجید آسمان پائین بجای مقر که ستاره های روشن ثوابت حسب آیت ولقد زینا السماء الدنیا
بمصابیح در آنجاست نه بموقع ماهتاب و آفتاب و آسمان حسب آیه والسماء ذات الحبک منظر ستاره ها
عبارت از فضاء خلای بود که در آنجا از ثوابت صورت دام دریافت شود لیکن حکیم سابق برین خنده
می زد و درین عرصه تحقیق جدید واضح گشت که ستاره های ثوابت در میدان خلای واقع اند که از آن
صورت شبکه پیدا است و بقلت و کثرت روشنی آنان شش حصه شمارند ما اسلامیان هفت حصه
کنند که حصه هفتم بجا نیست که از دوربین هم محسوس نشود و از کثرت ستاره ها در میدان خلاء مذکوره
فرجها در نظر دوربین دریافت نمیگردد و آنچه در نسبت بست و کشاد دروازهای آسمان در شب
معراج آمده مراد از آسمانها در آنجا مراتب مصرحه حدیث ان فی جسد آدم لمضغة وارد چنانچه در رساله
معراج نبو گفتیم و آنچه در سوره نبا و فتحت السماء فکانت ابوابا وارد بطور محاوره است از کار رفت چنانکه

در نسبت زمانه تشریف آوری مسیح بار دیگر در فصل ۲۴ متی مینویسد که ستاره های آسمانی خواهند افتاد مراد از آن
وفات اولیای اهل اسلام است چنانکه در زمانه شوکت اسلامیه در فصل دوم وسوم یوئیل مراد از افتادن

ستاره ها افتادن علماء یهود بود و در نسبت زمانه بار دگر مسیح در سوره شوری تکاد السموات یتفطرن
وارد و در حقیقت معراج از بخاری و مسلم رساله نوشیتم و دوازده معراج مشهوره را شرح دهیم که بعضی جسم
است کمالی افاقی و بعضی اکملی انفسی و این اکمل تر از سیر افاقیست پس از نبوت درواز ها در عالم مذکور جز
نبوت آسمانهای یونانی و فارسی دلیل نباشد

تعلیم نهم در بیان رویت شیخ مر حضور صلی الله علیه وسلم را در خواب و در نسبت این کتاب واضح باد که از شیخ ابو
کر عین القضات همدانی قدس سره در بعض رسائل منقول که حضرت رسول علیه الصلوٰة والسلام را هفتصد بار در خواب
دیدیم و هر مرتبه تعلیم حقائق میفرمود آخر کار دانستم که هر مرتبه ندیدم مگر خود را مطابق این در فص شیثیه است
که کسی نه بیند مگر خود را و در ثمرة الحیات ملفوظ حضرت مرشدنا و مولانا شیخ برهان الملة والحق والدین راز
الٰهی و مخدومی و معظمی حضرت شاه لشکر محمد عارف قادری شطاری مرحوم است که هر چند شیطان مظهر مضل را
طاقت نیست که بصورت حضور صلی الله علیه وسلم مظهر اسم هادی مدفون مدینه منوره متمثل شود لیکن رویت
نبوت بآن علیه الصلوٰة والسلام در حالت خواب بر سبیل توهم و تخیل رای در خزانه خیال مقید میتواند و حدیث
من رآنی فی صورتی فقد رآنی بی شبهه درست که بصورت مدفون مدینه تمثل شیطان ممکن نیست و ملک از تلبیس
پاک اند پس هر که بیند آنحضرت علیه الصلوٰة والسلام را در خواب بصورتیکه در مدینه مدفونست حضور علیه
الصلوٰة والسلام را بیند و خود حضرت شیخ در فص اسحاقی قریب این تحقیق فرموده چنانکه می آید و بصوریکه معنی چه
بیان کردیم ظاهر شد که دعوی هر آنکه دید مرا با دلیل خود که شیطان متمثل نشود بصورت من مطابق است
عام نیست و هر چه از این صورت ارشاد شود ضرور نیست که قابل تعبیر نباشد بلکه گاهی صحیح و گاهی قابل تعبیر
باشد چنانکه خود حضرت مصنف در فص اسحاقی ارشاد فرماید و چون رویای مثل ابراهیم قابل تعبیر باشد و خود
ابراهیم را در تعبیر اشتباهی افتاد پس اگر بعض امور درین کتاب بفهم حضرت شیخ صحیح نیامده باشند چه
حرج است پس آن اموریکه خلاف باشند آن خلاف از وجه فهم حضرت شیخ بوده است آنرا نسبت بحضور
صلی الله علیه وسلم نباید کرد والله اعلم بالصواب.

تعلیم دهم حدیث سبقت رحمتی علی غضبی عام است چنانکه ان مع العسر یسرا علی العموم است مخصوص بدنیا نیست

[illegible]

[illegible] آسمان و زمین [illegible] زمین و آسمان [illegible]

و این وقتی منصور بالخصوص نسبت اهل زمین که دوزخیانند که حسب حدیث نه حصه و در یک روایت یک کم هزار
حصه از نسل آدم باشند و اول معتبر است که موافق با حساب خانه شمار است و بعد از احقاب به رحمت کرده شوند
و دیگر خارج نشوند مگر عذاب بر ایشان شیرین گردد و نظر شفقت بر خلق باید داشت چنانکه حضرت نبی علیه الصلوٰة
والسلام نیز از وعده غفران است حسب آیه لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تأخر نیز در حج الوداع دعای
مغفرت فرمود پس حق تعالیٰ او را گناه ما تأخر که عبارت از غیر مظالم است عفو فرمود لیکن به نسبت ذنب
متقدم که عبارت از مظالم است عرض کرد که ظالمان را نیز باید از جنت بدهد و ظالمان را هم به بخشش
پس حق تعالیٰ ظالمان را هم بخشید و شیطان مایوس شد پس معنی حدیث هر که لا اله الا الله گوید داخل جنت
شود و گرچه زنا و سرقه کرده باشد در موقت خود باید کرد و معنی گناه ما تقدم حضور صلی الله علیه وسلم و ما تأخر
هم ظاهر شد که عبارت از مظالم است و گناهان دیگر است و آنچه در قرآن شریف و استغفر لذنبک وللمؤمنین
وارد و در آنجا او تفسیرات و احادیث که دال بر عذاب این امت واقع قبل از حج الوداع است منسوخ شده
زیرا دعا رد قضا کند که قضای الهی برای پنجاه نماز بود و از دعای حضور صلی الله علیه وسلم منسوخ شده
به پنج رسید زیرا که شر اهل اسلام حسب تفسیر معالم التنزیل معتمد از مفسرین زیر آیه فمن یعمل مثقال ذرة شرا یره در دار
دنیا مقرر شد زیرا الدنیا سجن المؤمن مقرر و ان مع العسر یسرا ظاهر پس اهل اسلام اگرچه ظالم و اهل بدعت
باشند بخشیده شوند گو بعد از شفاعت و این امر در فص شعیبی در ذکر فرق ضاله یاد باید داشت و رفتن بعض
ظالمان اهل اسلام در مقعد دوزخ موجب غلبه نیست و نظر جناب شیخ به نسبت مشرکان بر حدیث ثوبان بعد از
احقاب است که در باب استغفار مشکوٰة مرویست که حضور صلی الله علیه وسلم فرمود که بمقابل آیه یا عبادی الذین
اسرفوا لا تقنطوا من رحمة الله آنچه در تمام دنیا است بدهند خوش نباید مردی عرض کرد که آیا مشرک نیز ای حضور
پس حضرت صلی الله علیه وسلم سکوت فرموده باز سه مرتبه ارشاد کرد آگاه باش و آنکه شرک کند و کسانیکه محمول
کنند به شرک یکیا ایمان آرد این خیال شان نادرست زیرا که نه در آن سائل را تردد بود نه جای سکوت برای
حضور صلی الله علیه وسلم زیرا در آن وقت اکثر مشرکان ایمان می آوردند و چون این بخشش مشرکان بعد
احقاب است منافی آیه ان الله لا یغفر ان یشرک به نیست دوم آنکه تخلف وعید دروغ نیست که انشاء و تهدید
است و هم مشروط بعدم عفو می باشد و نیز نظر آنجناب بر حدیث متفق علیه ابو هریره است در باب مذکور
در مشکوٰة مرویست که حضرت صلی الله علیه وسلم فرمود که اگر مومن عذاب حق دانستندی طمع جنت نکردندی

قوله لیغفر الله [illegible] تحقیق در [illegible] اصطفینا [illegible] از تفسیر [illegible]

دیگر کافر برحمت حق آگاه گشتی ناامید نشدی گویا این حدیث ترجمه لابثین فیها احقابا لا یذوقون فیها بردا ولا
شرابا و ترجمه الا ما شاء ربک واقع و نیز نظر آنجناب بر حدیث طائر و فراخ اوست که زنی دیده گفت که هرگز بندگان
خود را حقتعالی عذاب نکند و نیز نظر آنجناب بر حدیث شفاعت کسیست که لا اله الا الله گفت و معتقد نبوت نباشد
یعنی کسیکه نزد او نبوت نرسیده باشد و حدیث شفاعت مخالف حدیث مغفرت مظالم نیست زیرا بخشش
اهل مظالم صورت چنین بود که انبیا شفاعت نمایند و دخول در موقف و دوزخ موجب تکلیف نباشد این بشرطیست
که حدیث مغفرت مظالم را حدیثی دیگر معارض نباشد اندرین صورت کما قال زیادتی این امت است والله اعلم
بالصواب باز باید انکه حضرت مصنف در باب عشرین وثلثمائه فتوحات فرموده که اهل نار در نار ساکنند از ان
بیرون نیایند کما قال الله تعالی خالدین فیها ای فی النار و لم یقل فیه ای فی العذاب و گر فرمودی این مشکل
بودی و هر گاه که ضمیر رجوع کرد بطرف نار لازم نیاید خلود شان در عذاب و گر کسی گوید در حق اهل جنت نیز
خالدین فیها آمده است گوئیم که خلود شان در نعیم در دیگر آیت آمده که فرماید عطاء غیر مجذوذ و قول او تعالی
لا مقطوعة ولا ممنوعة و در آیت خالدین فیه ضمیر راجع بطرف وزر است نه بطرف عذاب پس حاصل کلام
شیخ آنست که چنانکه برای اهل نعیم نص صریح است و آیت ولا یخفف عنهم العذاب و قوله تعالی فذوقوا فلن
نزیدکم الا عذابا موقت تا احقاب اند و اجماع صحابه بوجه افتراق آنحضرت در غزوات بر مخالف این گروه
تا حکم قطعی برای عذاب کفار بلا انقطاع بودی و آیت مقید با حقاب و الا ما شاء الله است پس باید ام
دلیل اعتقاد عدم انقطاع کرده شود والله اعلم بالصواب

تعلیم یازدهم در بیان کفر و زندقه و الحاد و شرک وغیره و تعریف هر یکی از مفاهیم مذکوره باید دانست که کفر بمعنی
ستر در لغت آمده و در شرع آن عبارت از ستریست که بضروریات دین کسی نماید و کفر از شرک عام تر است
شامل مر زندقه و الحاد و شرک و انکار دینی ضروریات را که در آنست با لمعنا آخر مذکور اند و زندقه عبارت
از قائل نابودن به ثبوت اشیا در نفس الامر چنانکه خیالات مشعله هستند و هم چنین که اوشان در ثبوت
هر شی تردد کنند و دیگران حقیقت را تابع خیال خود گویند یا اقرار نا کردن بصفات کمالی حق تعالی
چنانکه اهل مذهب مثل چینیان و جینیان و لامذهب برهمه وغیره معتقد اند که گویند برای عالم ماده
و فاعل در کار مگر اوشان عالم و مختار حق تعالی را ندانند و الحاد آن التباس در نسبت کردن بعض
صفات و اسماء حق است بعضی چنانکه تعلیم قرآن را بنسبت بشر کفار مکه گویندی و چنانکه آریه در نسبت

وجوب با جزاء لا تتجزی و در بعض صفات و اسما حق کنند و شرک آن تعلق دو شی است و امرے ثالث خواه
امر ثالث مجمل باشد یا مشترک چنانکه شرکت زید و عمرو در معنی انسان و دو و دو را در چهار پس اگر در ذات
وجوب حق باشد شریک کننده مشرک بذات اوست چنانکه آریہ حال ارواح و اجزاء لا تتجزی را در وجوب
وجود شریک کنند و عوام جهله فارس باوجود تصریح کتاب شان بوحدت وجود میان یزدان و اهرمن
گروندی و عوام بت پرستان بدین گرفتار باشند و اگر در صفتے کرده باشند مشرک بصفات چنانکه
مشرکان در عبادت دیگر ایزد نمایند که در مفهوم الوهیت شرک با حق کنند این شرکیست غیر معفو که مغائر
خدا دانسته مقرب دانند و ازینجا کسانیکه تصور مرشد بطور غیر دانسته بوجه نمایند که عبادت گردد در حق
شان مولانا روم فرماید ؎ گر جدا بینی ز حق این خواجه را + گم کنی هم متن و هم دیباچه را + پیر و حق را
نا حولی هر که دو دید + او مرید است فی الحقیقت نه مرید + پس لازم آمد که غیر نا دانسته تصور نمایند اکنون
باید شنید که حلت و حرمت اشیا متعلق بوحی است یا بقیاس وحی و یهود اتخاذ شان رهبانان و
احبار ان را انداد ارباب خلاف وحی بدین معنی لازم آمد و ازینجا در سورۂ بقر واقع که بعد اثبات
حقانیت قرآن مجید از مجموعهٔ چهل کتب از سی و یک انبیا چنانکه در تفسیر حیات سرمدی مفصل کرده ایم
فرموده شد که ای آدمیان قوم یهود عبادت یعنی توحید کنید پروردگار خود را که پیدا نمود شمارا و کسانی را
که قبل از شما بودند شاید شما تقوی کنید خدا را که برائے شما گردانید زمین را فرش و آسمان را عمارت
و نازل کرد از ابر آب پس خارج کرد رزقی از ثمرات برائے شما پس نگردانید برائے خدا همتایان و
شما دانید که او را همتا نباشد در حلال کردن و حرام کردن وغیره و نیز در سورۂ توبه است که گرفتند یهودیان
احبار و رهبانان خود را ارباب اسوائے خدا ارباب عدی بن حاتم عرض ساخت که ما انداد ای نمی گرفتیم حضور
صلی الله علیه وسلم فرمود آیا حلال کرده شانرا حلال و حرام کرده شانرا حرام نه دانستندی یعنی بر خلاف
وحی صحیح ختم المرسلین علیه السلام عرض کرد آری فرمود همین اتخاذ ارباب است از همین جا گرفتن مثل سلام
بن مسلم و فنحاس وغیره یهودیان عزیر را ابن الله است بمعنیکه در عرب شهرت داشت بلکه آنجناب را
منزل توریت گمان کردندی که از سر نو تحریر کنانیده بود و علی هذا نصاری که مسیح را الله و ابن الله گفته
از سه معبودان از خدا و مریم و مسیح خدا را یکی دانستندی و علی هذا حال بعض دیگر می آید لیکن آنان
بحسب آیه ان الذین کفروا من اهل الکتاب و المشرکین و هم بحسب آیه و لامة مؤمنة خیر من مشرکة بر دو هم

مستثنی از شرک التزامی بودند مگر بعد از اطلاع حضور صلی الله علیه وسلم بحسب آیه سوره بینه کفر شان مثل شرک
مشرکان است که بخشیده نشوند انیست حقیقت شرک و ازین مذکور هیچگونه شرکت بقول اجمال وجود و تفصیلش
لازم نیاید مثلا معنی انسان در زید و عمرو شریک باشد مگر شرکت زید در انسان با عمرو نتوانند لیکن شرکت زید با انسان
ازین لازم نیاید و بودن معنی مجمل و سریانش در صور تفصیل بطور سریان مطلق با مقیدات و قرب و معیت معنی مجمل
با صور مفصلات نه موجب ظرفیت است و نه موجب حلول است و نه موجب اتحاد که هرسه مباینت و مغایرت
را خواهند که نادان خیال بر صوفی برد و عدم ظرفیت و حلول در صورت اجمال و تفصیل وجود ظاهر است
چنانکه بعض اهل اتحاد قائلین وحدت وجود بر قائلین وحدت وجود بطور وحدت گمانی برند و مذهب شان در
کتاب عزیز الدین نسفی مسمی بکشف الحقائق نوشته اند که حقیقت وجود ذات خدا تعالی را بطور آفتاب دانند
که در آئینهاے متعدده تافته باشد پس موجودات چند باشند و وجود حق واجب واحد که بیک وجود بسیارے
موجود شوند چنانکه میر باقر داماد گوید که منشاء وجود مصدری اعنی بودن ذات حق است در واجب و در ممکن استناد
اوست بواجب و اینان قائل بوحدت وجود بطور اتحاد در ایران بسیار اند و اکثر اجله شارحین کلامش هنوز نافهمیده اند
و این بآن وجه گویند تا از شرکت وجود در واجب و ممکن که بدون وجود صورت واجب و ممکن نه بندد خلاص
شوند چنانکه اشعریه و ماتریدیه باشتراک لفظی خلاص شوند ازینجاست که بسیارے علما که بشهودیه شهرت دارند
بدین قول قائل شده اند چنانکه اهل اتحاد گویند لیکن انتزاع وجود بمعنی بودن مصدرے از واجب و ممکن
مغایره مستلزم شرک در وجود مابین واجب و ممکن است و خلاص ازین استلزام بچنین اعتقادات هرگز حاصل
نشود و گو آنان التزام نکنند مگر لازم بالبداهت است و قول مخلوقیت عالم در وهم برائے دفع این استلزام
کافی نیست که حق تعالی موجودات ممکنه را از نشانات خود فرمائید و آنرا بلا منشا بوجه علت او که حق است موجود
نگفته شود پس محقق شد که قول بوحدت وجود بطریق اهل وحدت که قائل مطلق و مقیدات باشند موجب
جزئیت است و نه موجب حلول و ظرفیت چنانکه ناواقفان خیال برند زیرا حقیقت شرک بیان کردیم بلکه بر اکثر
ایشان که مرشدان را مقرب بخدا دانسته در تصور بدرجه گرفتار باشند که بجاے عبادت تصور کرده شود
لازم آید که این فعل شان مشابه قول اهل مکه باشد که نه عبادت کنیم بتان را مگر تا آنکه قریب بخدا کنند و نزد
اهل شهود قائلین وحدت وجود اهل وحدت جنبیه بچندین مراتب اند یکی اهل سمع که اقوال حضرات اولیا را
بشنوند دوم اهل شهود که عامل بدان باشند پس شهادت از قول و فعل دهند سوم اهل کشف و وجود و آنان اهل [illegible]

وہر سہ مراتب خود ممدوح چنانکہ در سورۂ ق وارد لمن لہ قلب او القی السمع وہو شہید و در وجود حقیقی کسی را
حصہ ندانند مگر بطور خلافت پس تعظیم خلیفہ بتعظیم حق نمایند و آدم علیہ السلام را بدان نظر مسجود بطریق خلافت
گویند نہ آنکہ غیر خدا بنداشتہ تعظیم کنند بخلاف مشرکان اہل مکہ کہ مغایر حق پنداشتہ مقرب دانستندے
پس فرق باریک است ولطیف اگر قریحہ را لطیف کنی دریابی و ازین تفصیل دریافت شد کہ مشرکان چند اقسام
باشند یکی آنانکہ در ذات و وجوب وجود شرک کنند چنانکہ آریہ اجزاء لا تتجزی و ارواح را با حق در وجوب
وجود شرک نمایند دوم در صفتے از صفات خاصہ مثل الوہیت و علم غیب بلا سند شرک کنند چنانکہ بت پرستان
کنند و رسول صلی اللہ علیہ وسلم بحسب آیت لا یظہر علی غیبہ احدا الا من ارتضی من رسول مستثنی است و پیروان
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سابق و لاحق در ایشان آمدند بہ تبوجہ درین نماز کہ عبادت خاص بحضرت حق است
بطور انشا و خطاب السلام علیک ایہا النبی و رحمۃ اللہ و برکاتہ گویند چنانکہ در کتب فقہ ہمچو در مختار و غیرہ
تحریر کنند اینہمہ بنظر خلافت است سوم در افعال اعطاء و غیرہ کہ آنرا منسوب بغیر حق نمایند بدان نظر
نذر و غیرہ برای غیر حق اعنی عالم کثرت کنند و ذبح نمودن برای ثواب دیگری مثل ذبح کردن حضور صلی اللہ
علیہ وسلم از جانب امت و ذبح نمودن مرتضی از جانب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ در جامع ترمذی و غیرہ است
درین داخل نباشد و گر با وجود توحید خدا انکار رسالت یا ملائکہ یا روز قیامت و قدر خیر و شر بلا تاویل کنند ہم

در کفر داخل نیست بیان کفر و زندقہ و الحاد و شرک و غیرہ کہ درین تنبیہ منظور بود

تعلیم دوازدہم در بیان سبب زندقہ و الحاد و شرک کہ بکدام وجہ زندیق و ملحد و مشرک گرفتار در آنہا شدند
و چگونہ شیطان اوشان را فریب دہد پس اولا بطور تمہید باید شنید بعدہ بمطلب باید برد اگرچہ از
تکرار و اطناب خالی نباشد پس بدانکہ گذشت کہ در وجود حقیقی ہستی مطلق اعنی ذات حق حیرت دولت است
و ازین وجہ مسمی باللہ ماخوذ از ولہ است و بنظر رحمت بمعنی لینت کہ مناسب قابلیت فاعلہ و منفعلہ است
مسمی برحمان و رحمان بر طبیعت فاعلہ و منفعلہ غالب و مستوی است پس نزد بعض حضرات طبیعت کلیہ عرش
رحمان آمد پس باسم رحمان قابل حقائق جملہ امور ثابت شوند و گرچہ آنہا در خارج ممکن باشد یا نباشد و نفس
اشیا ازینجاست پس حقائق قابل الظہور در خواست ظہور کردند پس اسم رحیم ازان شد و اور الفیض المقدس
لازم پس اولا عالم ارواح مرحوم شد و اول متعین عقل اول قلم اعلی مسمی گشتہ روح اعظم بودن برحم رب
امر رب کردہ صورت مستقیمت کہ اقرب از وجود حضرت است و تنزلات او بحسب وجوہات و اعتبارات

و نفات چنانکه ظاهر خواهد شد ممکن چنانچه بوجه ذاتی خود در طور در پرده آتش و در ملکه بصورت حضرت احمد
حسب فصل ۲۰ خروج موسی و غیره متشکل و بروز فرمود و تعبده در عالم صور و مثال که بعالم اسرافیل معبر گشت
اسراف بمعنی صور و ایل بمعنی خدا است و تعبده در حق که عبارت از جبرئیل است در عالم شهادت جوید
تا آخر اسفل سافلین مقام بعد که روح بعد عبارت از شیطان است که لشیطنته هو البعد و جبرئیل را دو
روح لازم یکی روح حیات که از آب متعلق است و میک بمعنی آب است و ایل بمعنی الله پس میکائیل از ان
شد دوم روح ممات که بتحلیل و فنا متعلق باشد پس عزرائیل از ان باشد و این جمله سامان را حضرات و کار
پس انسان جامعی در جمله حقائق و کار شد که لائق خلافت این زمین باشد و برای کرات دیگر خدا داند چه کرد
پس آدم علیه السلام صفی الله بعد یک کم لکه دوره آدمیان بظهور آمد و مسجود خلائق بطور خلافت شد و رنه در
قرآن است نیست برای بشری که دهد او را الله تعالی کتاب و حکومت و نبوت باز گوید برای آدمیان که باشید
بندگانم بغیر از خدا و لیکن باشید ربانی بدانچه آموزید کتاب و بدانچه درس کنید یعنی چنانکه در قرآن است
که خداع بود در حضرت صلی الله علیه و سلم را دوست حضور صلی الله علیه و سلم در حضور صلی الله علیه و سلم
را خداع حق و دوست حق در حق بطور خلافت دانید و از اینجا در کتب مقدسه حضرت صلی الله علیه و سلم را
جا بجا خدا کرده نوشته اند و ذهن کفره بمعنی خلافت نرسیده معترض گشتند که چیست برای این رسول
خورد طعام و گردد در بازارها خدا موعود چنین بود از اینجاست هر که دید مرا دید حق را پس القصه آنحضرت
تا نبین از اینجا مقرر شد که خربزه از خربزه رنگ گیرد انیست معتقد اهل تصوف که از او ان باشند و آزادی
عبارت ازین است که چنانکه در عالم موجودات هستند حال شان مطابق در خود شناسند و تخلق نمایند از اینجا
تصوف از صحیح خیال عبارتست یعنی از حکمت که غرض در و تخلق است حتی که بمقابل توحید حق موحد باشند
بخلاف حکمت مشائیه که در نظریات غرض شان از علم باشد که باستدلال ناقصه حاصل کنند پس اینان
اهل قرب اند قریب بروح اعظم و آنانکه برای ایشان اقرب بعد شد هر قدر که باشد ازین بدان قدر دور شوند
پس بعض از ایشان کسانیکه بحقیقت نفس خود پی نبردند که شئ واحد فقط است چندین هزار اطوارات و جسمش
برای اوست که جزئیات هر عنصر درین پیدا است و نمونه هر شئ در و نزد واقف غیر مخفی بموجودیت مطلق هدایت
نیافتند و ظاهر است که آخر کار تمامی بحث و ثبوت اشیا بر وجود است که الله صاحب و لعبارت از وست
پس در حیرت ناقص در شک افتادند و مشکک ازوان شدند و بمقابل ایمان چون فقیض استخلاص بر تصرف

نفس ناطقه مطلع شدند وبحقیقت پی نبردند که خاص مظهر وجود مطلق است منظور باطوار بعید آنان عالم را تابع
خیال دانسته‌اند ومنفیه از آن شدند مطالعه کنید در کتب حکمیه که چها افترا بسته‌اند وچون اکثر اطوار طبیعت
کلیه بطور عادت واقع وثبوت اعیان که اول مرتبه ثبوت ممکن است بالایجاب پس بعض جهله منکر علم واختیار وجود
مطلق باشند وقائل ماده وفاعل که عبارت از حقیقت فعاله ومنفعله طبیعت کلیه است وآنان بطور طبیعت
جزئیه انسانیه دانند که جزء بار دبجای جار وجار بجای بار دبقول شان بلا اراده برد واهل علم دانند که فعل
طبیعت کلیه باشد یا جزئیه بلا علم واختیار نباشد گو اختیار حق بنظر علمش بطور اختیار بنده نباشد که بغیر علم کند پس
جینیان وجنبان هند ولامه زبجها وغیره از ایشان باشند وچون بعض اتفاقات بلا ترتیب وبلا لزوم
در نظر بعض آید پس منکر حکمت حق باشد ودر نظر صوفی قضیه اتفاقیه وجودی ندارد واستدراج وکرامت واعجاز
گو در بادی نظر خلاف عادت جزئیه وخلاف تجربه اعنی خلاف عادت جزئی عادی باشد مگر بنظر قوت مستدرج
واهل کرامت واعجاز بلا سبب وبلا لزوم نباشد وچون در عالم کثرت اکثر تصرف از مطلق روح است بعض اهل
اسلام واکثر هنودان وغیره مطلق روح را خدا دانند پس چیکه بدرجه کمال رسد اهل اسلام مذکور او را خلیفه
از ولی ونبی وهنود اوتار گویند ومقام اوتار را شانزده حصه مقرر کنند وزائد از شانزده را کلی اوتار محمد
حسب الوہیت شد گویند گو بصورت وجود عنصری چون تشریف آوردند هنودان منکر گشتند پس اهل اسلام
مذکور بنظر خلافت تعظیم خلیفه کنند وفرق مابین تعظیم وعبادت نمایند چنانکه در تعظیم بدر عبادت خدا باشد و
هنود فرق نکنند وعبادت او هم سازند وحق آنست که حق وجود مطلق است از جمله قیود ومحتاج الیه الکل واز هستی
روح مقید هست بعدم جسمیت وچون درجه روح اعظم بکمال شوکت است وتعلق شر از شیطان پس بسیاری
روح اعظم را خدا گویند گو مثل اهل اسلام از تعبیرش بروح بیزار باشند پس کسی شیطان را مستقل نهاد
آنان جمله مجوس باشند که خلاف کتاب واهل علم خود باشند وشیطان در اصل روحیت متعلق بماده خالی
که چون بالا رود مشتعل شود چنانکه مفصل در رساله کواکب دریه نوشته‌ایم وآینده می‌آید وبعض مستقل خدا نهند
درمیان بسیار فرق اندکی آنانکه ملائکه وشهدا را مقرب دانند وصورت مثل شهید اول هابیل سبل القصور
نهند وعبادت کنند واز حقیقت خود که بنظر خلافت جدا ایشان مسجود خلائق شد غافل باشند واز حاضر الوقت
حاکم که نبی یا ولی زمانه باشد اعراض نمایند ودرجه آزادی خلاف شرع که در اصل غلامی است پسند کنند
واز آزادی که مطلق حکمت باشد محروم مانند وقوم مثل یهود ونصاری واهل اسلام باشند که معتقد عظمت روح اعظم

باشند گو اہل اسلام از لفظ روح باوجود تصریح قرآن که ذاتیکه در آیه وجاء ربک رب فرموده شده است همون
را بالبداهت در آیه ویوم یقوم الروح والملائکة صفا روح فرموده است تحاشی نمایند و یهود و نصاری معتقد
تمثل روح اعظم و بروز او باشند و تمثل عبارت از متصور شدن روحیست بصفت خاص که باوجود قیام خود
بصفت اصلی صورتی دیگر و بروز عبارتست از تمثل خاص که بصورت انسانی بطریق معهود پیدا شود پس
بنظر اول تمثل روح اعظم به طور بود و بنظر ثانی حسب فصل پنجم خروج و غیره تشریف آوری او معهود در حضرت ابراهیم
لیکن بصورت حضرت نبی اسماعیلی شد و در صندوق بسکینه برای حضرات انبیا تمثل مفرد بود و برای حضرت یحیی
بصورت کبوتر که مسیح دید و اسلامیان بطور تشابه دانند و بعض منکر باشند باوجودیکه نسبت جبرئیل بصورت
اعرابی و دحیة الکلبی معتقد باشند و بعض بنظر بروز مثل عبدالله بن عباس و ابن مسعود ادریس را الیاس
هم گویند که حسب تصریح بخاری در شب معراج حضور صلی الله علیه وسلم را نبی صالح و اخ صالح مثل موسی و عیسی علیهما
گفت و پسر صالح همچو آدم و نوح و ابراهیم نگفت و در قرآن مجید سلام علی ادریسین والیاسین خوانند پس منکر
ازین حقیقت آشنا نباشند که الیاس از ادریسین است و یحیی از الیاسین لیکن اقرار حضرت احمد علیه الصلوة
والسلام کنند بخلاف یهودان که باوجود تعظیم سبت از زمان آدم که تا تحریر وقت انجیل عبارت از روز جمعه
بود چنانچه بجای خود مفصل آید و آن بوجه تعظیم نبی هزار هفتمی حضور صلی الله علیه وسلم بود پس هرسه علمای
شان هر یکی بموقعی از تعصب تبدیل در سه نسخه عبریه و یونانیه و سامریه کردند پس جهله شان بر تغیر کرده
شان معتقد شدند و فعل شان را که حلال و حرام نمودند همچو حلال و حرام خدا پنداشتند پس کفر ایشان این
شد و شرک بر ایشان لازم آمد و در نصاری چند فرق گشتند یکی روح اعظم را خدا گفته بر انجیل عامل شدند
و چون بر حضرت صلی الله علیه وسلم در کتاب مذکور صدها جا همچو جابجا است پس مثل اهل حبش ایمان
آوردند دوم آنکه خدا را در مسیح بن مریم منحصر داشتند پس آنان باوجود خطا کفر کردند که روح را بصفت
خود بر گردانیدند سوم آنکه خدا و مریم و مسیح را پرستیدند و خدا را ثالث ثلثه گفتند و قائل تثلیث شدند
و قرآن تردید این هر دو شان کند چهارم قائل اقنوم گشتند که مفهوم ذات اعنی وجود و حیات و علم گوشه
هستند مگر در خارج شی واحد است لیکن بصفت علم بالخصوص بصورت مسیح متمثل آن روح شد پس در رد شان
در قرآن مثل آدم فرموده شد که مثل او مثل آدم است پس حصر بر و صفت روح در بصورت مسیح کفر و شرک
است پنجم نصاری حال اند که مسیح مفهوم محصل از ایشان در مقدمه بر همی آید بالنقل کرده شود و اهل اسلام

معتقدین الوہیت روح موصوف گو ازین لفظ تحاشی نمایند چون بر اشتراک وجود مابین روح موصوف
و بندہ مطلع گشتند کہ سخت ترین شرک است پس آنکہ اہل تشیع ہمچو قول حکما گفتند کہ وجود در واجب عین است
و در ممکن زائد و چون درین صورت با وجود عدم امکان انضمام وجود با معدوم کہ ذات ممکن است شرک بدستور
باقی ماند پس اہل سنت و جماعت اشعریہ و ماتریدیہ معتقد اشتراک لفظی شدند کہ اولین شان بحقائق و وجودات
متعددہ قائل گشتند و حقائق اعیان را وجودات مختلفہ گفتند و دوم شان بزیادتی وجود بر واجب و
ممکن معتقد گشتند و بہ پشیمان وارد کہ چنانکہ از انتزاع معنی انسانیت از زید و عمرو نہ از زید و دیوار معنی
واحد انسان مجمل لازم از انتزاع معنی بودن واحد معنی مجمل وجود اعنی بود حقیقی لازم و چون در حقیقت
در روح اعظم بلکہ جملہ کثرت دو وجہ ہیں یکی حیثیت اصلی او کہ معدوم اند دوم حیثیت ظلی او کہ موجود
اند پس قول زیادت و عینیت بدان سبب است پس برای رفع شرک بعضی قول بوحدت وجود اختیار نمودند
نہ بطریق وحدت جنیدیہ و حضرات صوفیہ دیگر بلکہ بطریق اتحاد کہ وجود حقیقی آن روست دو وجودش منقلب
با ممکنات گردد کہ از و ممکن موجود شود کہ وجود واحد و موجود دو گشتند پس این حقیقت اتحاد است و در
عقیدت صوفی سوای ہستی مطلق محتاج الیہ الکل دیگر وجود نباشد و محتاج الیہ الکل خدا است پس ہستی
مطلق خدا است و بودن معنی مجمل در مفصلات و سریان مطلق با مقیدات نہ شرک مجمل است با مفصل نہ سریان
حال است در محل نہ موجب ظرفیت است نہ موجب اتحاد وجود در چند موجودات متغایرہ چنانکہ بعض اہل اتحاد
گمان کنند پس اعتراض ناواقفان از ناواقفیت بحضرات صوفیہ امر آخر است البتہ آنانکہ ہوا را خدا
گویند گو ہزار نکتہای باریک بیان کنند در حقیقت معتقد وحدت وجود نباشند زیرا ہوا مرکب است
از ہیولی و صورت بقول ارسطو یا از ہبا مطابق حدیث چنانکہ ذی مقراطیس گوید یا از اکسوجن و ہیدروجن
و نیتروجن چنانکہ حکماء جدید گویند و ہمچنین آنانکہ خلا را خدا گویند کہ بمقابل او ملاء است معتقد وحدت
وجود نیند کہ او را مقابل نباشد و ہمچنین کسیکہ قائل وحدت وجود مصدری بود معتقد وحدت منشا
نباشد کہ مصدری سوای اعتباری واقعی نباشد و ہمچنین کسیکہ وجود را بمعنی ظہور گیرد و عدم را بمعنی بطون
کہ ازین رو حق تعالی را وجود صفتیست بمعنی نور چنانکہ امام حجۃ الاسلام فرمودہ کہ بنظر اطلاق ذات حق
را وجود نگویند زیرا مقابل او بطون است و ذات حق ظاہر و باطن را محیط و نور حقیقی آنست کہ ادراک کند
و ادراک کردہ نشود زیرا او ساری لطیف است غیبت از و ممکن نباشد و بادراک کنند کہ باشد ظاہر بذاتہ

وظاهر کننده غیر وآن حق است بحیثیت ظلیت احدیت پس ازینجا بعض حضرات ذات و وجود را فوق وجود
بمعنی ظهور دانند واین اصطلاح دیگر است ورنه فوق وجود بمعنی هستی چیزے نیست چنانکه وهم بعض است
وبعض ذات حق را عدم بمعنی غیبت وبطون گویند ازینجاست هر که می میرد وبغیبت رود گویند بحد اواصل
شد و دراصل ذات حق را ظهور بانانیت وبطون بهویت است وظاهر تابع و باطن سر است که هویت
با وجود ظهور خود بانانیت مطلق اوست ازینجاست مقوله قائلے ع من آنکه فتم گروهم خدا را سجود
که ذات وصفات خدا هم شود یعنی انانیت تابع هویت از ان حالت است که تمیز ذات وصفت ورآن شود
که بے تمیزان همچنین اشعار را نا فهمیده فتوی کفر دهند اگر از راسخین واقفین علم القول شا فیه شا شند
بارے از راسخون سالکین باشند که بقول حنفیه هیچ نگویند ازین شنبیه حال وجه زندقه والحاد وشرک
وغیره آنچه از وجه بعد واقع است ظاهر گشت الحمد لله علی ذالک وفضیلت علم تصوف واضح گردید که عبارت
از حکمت است که بطور کشف وتقلید اصحاب کشف احوال اشیا دانسته شود واتصاف بهر نیک واجتناب
از بد بطور تخلق باید کرد پس اگر غرض علم خردی باشد که باسم خاص مثل اسم شافی دریافت نمایند آن
علم طب است واگر اسم رزاق باشد حال فلاحت وغیره وعلے هذا تا آنکه بمرتبه خلافت رسد
تعلیم سفیر وهم وجه مخالفت کفر وشرک که در ابتداء فصل ترجمه کرده شده است تا آنکه اهل وحدت
وجود گردن خود ها پیش کفار نهند وگردن کافران در صورت خاص زنند پس بدانکه نفس ناطقه بمحاذی
وجود مطلق نمونه اوست اگر استاره است باشد لیکن بیکه را استاره است نباشد از محاذات رو گردانده
بطوری واقع شود که صورت انعکاس گیرد وگو درین دار دنیا دریافت نشود در دار آخرت که پایدار است
وحجاب در دنیا شد واضح گردد وجود قیامت از آثارش ظاهر واثبار از کمالات انسانی است نه آنکه
بر مائده نشینند وشکم خود فقط سیر نمایند بدین نظر آزادگان دائمی قصد آزادی دائمی دیگران کنند که ترکی
را زنند وبتازی خوف دهند وگرنه زنند باری غلام سازند تا ذلت غلامی ظاهری منکر دیده بر سند که ایثار
از صفات پسندیده است درین زمانه غور بر فرنگیان باید کرد که چه قدر در آزادی خسروی دنیادی سعی
می نمایند تا مبادا در دست اسلامیان در زمان مهدی باز گرفتار شوند وجانهاے خود در پی شان بازند
وغلام کنندگان را بدتر از غلام نمایند که دایم الحبس کنند وبکمال خواری بدتر از غلام عبد اند پس گردن
خود از ایثار پیش ایشان نهادن وگردن بعضی براے خوف زدن کار اهل اسلام چه قدر ممدوح شود الحقیقه

نزد کسیکه وقیامت تردد می یا انکاری باشد که آثار بودنش ظاهر نزد او ظلم تواند شد در واقع و کلام در واقع
است نه بمسلمات ناواقفانیکه مشاهده آثار از نابینای خود نتوانند کرد واللہ یحق الحق وهو یهدی السبیل
تعلیم چهاردهم باید دانست که درین زمانه ما بعد هزار سال هجری مقدس بالخصوص درین صدی چهاردهمی
معتمدی واقف از علوم تصوفیه نایاب نزد آمد حضرت مهدی و مسیح است و ارشاد حضرت مسیح است در فصل
۲۴ متی که ستارگان آسمانی در وقتیکه افتاده شوند یعنی اولیاء امت اسلامیه در برگشتگی کامل گردد که
سلطنت اسلام تباه شود و امید ترقی اسلام از ناواقفان بر بود در آنوقت نشانهم یعنی برگشتگی عام ظاهر
خواهند شد و این زمانه همان زمانست که واقف از الفاظ اولیا کمتر پیدا است پس به کسانیکه قصد مطالعه
این اوراق نمایند بایشان وصیت میکنم که قبل از چند امور ذیل را خیال دارند (۱) هر صاحب نظر یکه
نظر برین ترجمه اندازد تعصب را دخل ندهد که او را مضر خواهد بود که ناحق حیران خواهد شد و تکلیف خواهد کشید
مصرع چرا کارے کند عاقل که باز آید پشیمانی + (۲) اولاً رساله حقیر مسمی تاویلات الراسخ مطالعه نماید
بعد از ان نظر برین ترجمه افگند و هم بر تنبیهات که بیان کرده ام تا از اعتراض حلول و اتحاد و ظرفیت
جزئیت و شرک و غیره ناوانان بر حضرات معتقدین وحدت وجود کنند خوب مطلع شود که بها لغو اند (۳)
حسب مقدور اهل انصاف یک مطلب را مطلب دیگر نه شمرند بلکه با هم دگر تطبیق دهند (۴) الفاظ
مشترک را غور کنند تا یک معنی بمعنی دیگر مشتبه نگردد مثلاً لفظ عین است که بچند معنی مستعمل یکی بمعنی هو هو بحمل
اولی که نفی یکی نفی دیگری است چنانکه انسان عین انسان است بحمل اولی پس ازین معنی حیوان ناطق که
اجزای مفصل اوست عین نیست دیگر عین شامل در حمل اولی و حد و محدود را مثلاً انسان عین انسان و
عین حیوان و ناطق است که از سلب یکے سلب دیگرے لازم دیگر عین آنکه شامل در حمل مطلق با مقیدات متصلا
باشد چنانکه انسان عین زید و عمرو و بکر است که مباین انسان افراد را وجود نیست و از
سلب مطلق سلب مقید لازم و از سلب مقید سلب مطلق لازم نباشد مثلاً از نفی زید یا عمرو یا بکر
نفی انسان لازم نیاید پس انچه از معنی عینیت وجود مطلق با مقیدات است از قسم آخر
است ناوان بر همین مطلع نشده حیران گردد تا آنکه مثل مولوی نجف علی مرحوم گوید که از شکستن
خمے خداے معتقد وحدت وجود را شکستم معاذ الله پس او سرگردان باشد

قال الشیخ الاکبر رح

بسم الله الرحمن الرحیم - بدانکه تسمیه خلاصه فاتحه کتاب است و فاتحه خلاصه قرآن پس مناسب
باشد اگر آنرا و متعلق او را قدرے تفصیل کنیم که تمهید مطالب کتاب گردد پس آنرا به بیست و یک تنبیه مفصل نمائیم
تنبیه اول در ترجمه تسمیه بدانکه ذات هستی مطلق که از عبارت و بیان مبراست همون در مرتبه تنزل و بیان
چونکه باطن بهویت و ظاهر بانانیت است مسمی و متعین باسم و تعین الله است بمعنی صاحب حیرت و دوله رحمن قابل
جمله ماخوذ از رحمت بمعنی لینت که در اکثر با بلیات محسوسه دلکار است رحیم رحم کننده بر دیگران و چون علی العموم
رحیم است پس جامع جمیع اوصاف بودنش لازم و چونکه غیر هستی در پرده عدم نهفت و ظهور ذات حق راست
در هر صورت که باشد پس هر شی صاحب وله قابل جامع اوصاف خود است زیرا ابتداء هر شی از ذات هستی مجهوله
است که بعده متعین و مسمی بالله است و با وجود ظهور خود بانائیت باطن بهویت است پس در حیرتست باز قابل
باز جامع اوصاف خود و چون ذات حق بمرتبه ذات در بیان نیاید پس ازین رو ابتدا را در عبارت نیاورده‌اند
و خبر که مسمی است آنرا هم حذف کردند بقرینه لفظ اسم که مجرور است و هر کسی در خود غور کند و من عرف نفسه فقد
عرف ربه بداند که ذاتش در ذات حق و صفاتش در صفات حق و افعالش در افعال حق سباحت کنند پس
معنی سبحان الله از ینجا باید دانست و هم از و اظهار کمال در وجود پس معنی الحمد لله از ینجا باید فهمید و بیان باء
لفظ اسمش می آید و چون لفظ بسم الله در زمان جاهلیت هم رواجی داشت الف اسم را که دال بر توحید است ترک
کرده بودند بنظر بعد خود از دریافت وجود و حقیقت روح شیطان بعد است در حدیث وارد که العقل شیطان
و زویده پس بینش در از کشید الحدیث زیر آستین دال است بر انسان کامل که رسول و خلیفه اوست چنانکه
در تیس براحت ارس از رسول حضور صلی الله علیه و سلم است که منادی کرده شد و حقیقت اسم ذاتی با صفت
باشد وجودی باشد صفت یا عدمی پس ازین رو اسم عین مسمی باشد یعنی جداگانه نباشد و کلام در اسم لفظ است
و الله ماخوذ در ینجا از وله است چنانکه معنی رحیم نیز می آید از ینجا است شعر مذکور ٥ چه خوش گفت بهلول فرخنده
فال که من از خدا پیش بودم دو سال یعنی من که در حدیث آن فی جسد آدم لمضغه که عبارت از ذات و در مرتبه مقدم ست
از مرتبه رحیم جامع جمیع اسما که معبر بالله و خدا است و رحمن چون ماخوذ از رحمت بمعنی لینت گفتیم قول متکرر معنی او به اسم
رحیم با فرق خیالی لازم نیاید و رحیم ماخوذ از رحم است که آن وحدت وجود به کثرت فرماید و چون قرآن مجید
خلاصه کتب سابقه است و فاتحه خلاصه قرآن و تسمیه خلاصه فاتحه و با خلاصه تسمیه و نقطه با خلاصه با پس تسمیه
بر اکمل معارف الهیه و اعلی علوم کونیه مشتمل باشد بدینوجه در حدیث است که کسی نبی نیست که برو تسمیه نازل نشده

وچون نیک تامل کرده شود مضمون تسمیه در قرآن وانجیل موجود است وگو بر کتب فارسیان سوای آنچه در نسبت
پیشین گوئی نوشته اند وموافق افتاده اند وهمین طور حال کتب هنود است اعتمادی نیست مگر در دساتیر فارسیان
وبعض کتب هنود مضمونش منقول زیرا معنیش در انبیا بطور شهود است ودیگران از فرش رسیده باشد پس
در اول بعض قلمی نسخ انجیل باسم الاب الروح القدس الابن مترجم است که مراد از اب ذات حق است که در خانه
وجود اول است وروح القدس عبارت از اسم رحمن ووارد شده از جبرئیل که روح مقدس است وبجای روح القدس
ام هم می نویسند ورحمن آن ام الاسما است واز ذات الله ورحمن اسم رحیم ظاهر شد پس رحیم ابن از ان گشت
ودر دساتیر ترجمه اش بنام خداوند بسیار بخشاینده مهربان کرده می نویسند ودر هنودان ترجمانش مهیش گویند
گو در ما بعد الحاد در اسماء حق تعالی کنند ووجود با از نقطه که اوست پس نقطه با اشارت از ذات است معبر با چنانکه
شبلی مطابق قول مرتضی در بعض خطبات فرموده که من نقطه زیر با ام چنانکه از باب پنجم فتوحات وغیره ظاهر است
ونقول شیخ ابومدین با دلالت کند بمصاحبت موجودات با وجود حق ازینجاست که نیست موجودی مگر با بر او نوشته
شده است بالخصوص انسان کامل که چنانکه در وجود نوشته شده ودر شهود خود منحو اند پس ازین ره

متصل بسین کشیده است

تنبیه دوم شناخت حق مطابق حدیث در معرفت نفس است پس تا وقتیکه کسی مطلع از نقطه با بسم الله نباشد
که حسب قول مرتضی وشبلی عبارت از انا است چگونه بمعرفت حق رسد ازینجاست ارشاد مولانا ه عالم حق در علم
صوفی گم شود + این سخن کی باور مردم شود + که صوفی چون خود را ظل حق داند او مغایر وجود نماند پس علم او مشتمل
بر علم حق باشد وتا وقتیکه کسی بر براق جسم سوار نشود واز تفصیلات او مطلع نگردد بمقام بیت مقدس رسد
باسمان اول وبر مضغه قلب باسمان دوم نرسد وبمقام فواد عالم مثال آسمان سوم سیر نکند وبمقام روح آسمان
چهارم نرسد وبمقام سر عالم اعیان آسمان پنجم وبمقام خفی آسمان ششم که عبارت از اسماء وصفات تفصیل
اسم رحیم است وبمقام اخفی که آسمان هفتم وعبارت از اسم رحمن صاحب قابلیت است نرسد بر طوبی که عبارت
از مقام کمال ایمان است واز بیخ او دو نهر نیل تصدیق مصطفی وفرات قول لا اله الا الله شیرین جاریست
بکمال وجه نرسد که رنگهای گوناگون دارد که بسیاری شعبها منشعب است بر فرق که مقام تسکین ووسع که مقام
جمعیت است نرسد وتا وقتیکه بمقام جمعیت نرسد بمقام انا وهو که مقام واحدیت نرسد که مشار الیه در حدیث ان
فی جسد آدم لمضغة الحدیث است معراج وسیرش ناتمام که با نا نرسد که مدعا است وصحیح الایمان عبارت ازین مقام است

مطابق حدیثیکه در باب وسوسه مشکوٰة از وسوسه نوشته اند زیرا وسوسه کمال نسبت کمال در رفع وسوسه است
و تا باین مقام نرسد وسوسه پیدا است پس در حقیقت براں جسم جامع است مر روح و جسم را و در جسم مضغه ایست
و در و فواد است دراک که اگر راجع بخدا ست او را قلب گویند و از صفت اوست که بشنود از همه اشیا یا بعض اشیا
ذکری که بآن ذاکر است در همه اوقات یا بعض اوقات و گر دران لطافت زیاده شود مسمی بروح است که بدان از همه
اشیا تسبیح مخصوص شنود و فاعلیت غیر حق نه بیند و گر درین لطافت زیاده شود مسمی بسر است که حضوری غیر
حضوری حق نماید و اگر درین لطافت زیاده شود مسمی بخفی گردد و در وجود روح هیچ خفا ء کون در سر مخفی شود
و گر درین لطافت آید مسمی باخفی گردد که بجز معلوم مفهوم دیگر نماند و لب ازین هفت عیان مقام ذات جنت هشتم
اناست که انانیت خود را انانیت حق داند و بکمال معراج ممکنه کسیکه رسد تا اینجا رسد که بالذات حضور صلی الله
علیه وسلم رسیده بنظر نور خود که روح اعظم است و باقی بالتبع پس عبده ازان شدند و در هویت قدم کسی نباشد
پس جسم انسانی جامع چنانکه خلاصه و نمونه عالمست تفصیل مضغه قلب است و مضغه قلب چنانکه خلاصه جسم است
تفصیل و ظهور اندر او عالم مثال و فواد چنانکه خلاصه مضغه ایست تفصیل و ظهور عالم روح است و روح چنانکه خلاصه
فواد است تفصیل سر عالم اعیان و عالم سر چنانکه خلاصه عالم روح است تفصیل عالم خفی عالم اسما و عالم خفی چنانکه
خلاصه سر است تفصیل عالم اخفی اسم رحمن ام الاسماء و اخفی چنانکه خلاصه خفیست تفصیل عالم انا که وراء او هویت
است پس مناسب که تفصیل این حدیث فی الجمله کرده شود در هفت فصل تا معنی تسمیه از و قدرے کشاید
تنبیه سوم در وصف انای ذات بدانکه فکر در ذات که کنه او چیست منع است نه در صفات و تعین معنی ذات
وصفات و ظاهر است که اول مرتبه ذات است مقطع اشارت که بحقیقت او سواے نا رسیدن نرسیم زیرا تا ذات
نباشد سند اوصاف بکدام کرده شود و لفظ ذات ماخوذ از وست موضوع براے اشاره و چون ذات مقطع
اشاره عقلی است مسمی بذات شد و در مرتبه ذات سوای ذات همه اوصاف که زاید باشند مسلوب این احدیت
ذاتیه ماست و او را بعد از تنزل دو اعتبار حاصل یکی ظهور یکه با نانیت معبر که انا اشارت بطرف ظاهر ماست
باعتبار شمول او برای بطون چنانکه در حدیث ان فی جسد آدم لمضغة اگر باطلاقش نظر کنیم همون انای مطلق است
دوم بطونیکه بهویت مسمی و هو اشارت بطرف باطن ماست باعتبار شمول او مر ظاهر انا را لیس با وجود ظهور او
در انانیت از بے انتهاے خود مخفیست و ذات از حیثیت حقیقت ذاتی خود اگرچه ادراک نکرده شود مگر باز اینجا
دریافت شود سواے ذات بنظر تجلی دیگر نباشد پس ذکر شطاریه انا فیه و هو فی انا اینجاست پس مطابق این نوع

له [illegible] هفت [illegible] ۱۲
[illegible]

صلی الله علیه وسلم است
بوده در معنی حضور صلی الله علیه
وسلم [illegible] اینجا ثابت [illegible]
سیح گردد و عبدالله است
و در مقام هو اعلی از مقام الله
است ۱۲ منه

کہ ما مقید ہستیم مطلق ماست کہ درین عالم مستوعب ازل و ابد یعنی دہر محیط زمانہ و زمانیات و این ذاتیات
و مجردہ و مادیات بطور احاطہ مطلق مر مقیدات را کہ از اطوار او زمانہ نیز ہست وہم از طور اوست خلاء یعنے
بعد مفطور ہستی منغمس ذات حق است مقطع اشارہ و او مرتبہ احدیت و انیہ ہست مر واجب را و نیست برائے
تجلی احدیت مظہر اتم از تو چون مستغرق شوی بسوی ذات خود و فراموش کنی دیگر اعتبارات خود را و
ظہور او با انائیت و بطون او بہویت موجب ظہور تو با انائیت و بطون تو بہویت شدہ است پس بنظر
انائیت بصورت تجلی خود در پردہ آتش بے وجود بطور موسی فرمود اننی انا اللہ لا الہ الا انا کہ بدر ستی من
اللہ ہستم نیست موجودی غیر انا مطلق من و ہویت خود اشارت بلسان اشارہ در سورۂ اخلاص فرمود
کہ قل ہو یعنی بگو تو او ہستی پس این مقام حیرت است کہ با وجود اینچنین ظہور کہ وہر انا ظاہر است اوست
مخفی پس ازینجاست مسمی باللہ صاحب حیرت چنانکہ فرماید قل ہو اللہ گویا این تسمیہ باللہ اشارت
بعدم تسمیہ است و در خارج سوائے ذات ہستی موجودی دیگر نیست پس احد اینجاست و چون بجملہ مفاہیم
کثرت آن ہستی احتیاجی ندارد بلکہ جملہ را مسند باوست پس اللہ الصمد یعنی اللہ بے نیاز است و جملہ را
مسند باو و ازینجا دم آواز وجود نہ بمعنی حصول و نہ بمعنی ظہور است بلکہ بمعنی ہستیست کہ فوقیت مفہومی
از و متصور نباشد پس عالم در وجود فوق وجود نباشد بخلاف وجود بمعنی ظہور و انکہ در وجود ہستی
فرق و وجود بمعنی ظہور است و تاثیر در ظاہر باطن را ست پس مرجع دعا ہویت است پس داعی را لازم کہ بہمت
انائیت خود جواب از ہویت خود طلبد تا دعا بدرجہ اجابت و جواب رسد و قرب حاصل شود و معنی الدعا
مخ العبادۃ ازینجا دریافت باید کرد و ازینجا مرتبہ کسیکہ با انائیت و ظہور خود تابع و عبد ہویت را باشد
اعلی است از کسیکہ سکر با انائیت وارد و اللہ اعلم بالصواب

تنبیہ چہارم در بیان اخفی و رحمٰن بدانکہ چون بعد از مرتبہ انائے ذات در ما قابلیت او صافست
کہ تا قابلیت فاعلہ و منفعلہ در ما نباشد متصف بکدامی اوصاف نشویم پس ذات ما بنظر این قابلیت کہ طبعیت
ماست مقام اخفی است کہ ہر کس بر و مطلع نشود و در آن مرتبہ تمیز و معنی از وصفی در وجود خارجی نداریم
پس مطلق ما بدستور ماست بنظر فہم ور نہ ما بدستور او ہستیم کہ انائے وجود مطلق گو در مرتبہ ذات مسلوب
الاوصاف در لحاظ است لیکن بعد از تنزل نزد عقل او را انتہا است مرتبہ الہیہ و کونیہ پس آول
مراتب مقام قابلیت است از قابلیت فاعلہ و منفعلہ کہ عبارت از طبیعت و رحمت عامہ ہست کہ بمعنی لنیت آید و

در اکثر قابلیات محسوسه درکار پس اسم رحمن ازو گرفته شد که مستوی بر عرش قبولیت است پس ازینجا معنی الرحمن
علی العرش استوی باید دانست و روح المثنی گفته مشهور است پس مرتبه ذات چنانکه در انجیل بلفظ اب مفسر
کرده شده اسم رحمن بروح القدس و رحمن بام الاسما مفسر است بدان نظر در بعض نسخ بام مفسر و چون بجمعیت
تمام در حضور صلی الله علیه وسلم رحمة للعالمین متحقق بدانوجه بحقیقت محمدیه صلی الله علی صاحبها وسلم معبر چنانچه
در حدیث وارد که روح القدس نفث فی روعی یعنی روح قدس اسم رحمن نفث کرد در دل من پس تنزل
روح القدس بنظر جمعیت تامه ظهور اوست در دل مقدس و این مرتبه رحمتی مرتبه الهیت بعد از ذات نه عبارت
از جبرئیل است که او هم بنظر مقدس بود نفس مسمی بروح قدس باشد پس واضح گشت که حقیقت محمدی که بالاتر
از حقیقت جبرئیل است در تحت قدرت نیست و رحمت حق وسعت دارد حسب حدیث هر شی را و هر چه وسعت
دارد هر شی را آن بحسب حکمت فوقیت عرش است مراسم رحمن را پس رحمت حق عرش اسم رحمن از ان گفته اند
و چون خاتم المرسلین صلی الله علیه وسلم مسمی برحمة للعالمین است در اوائل تکوین فرموده شده است که در عرصه
شش روز یعنی شش حصه زمانه ازلی حقتعالی عالم را پیدا کرد و بروز هفتم آرام و فراغت حاصل کرد و حسب
اشاره نامه عبریان درین فراغت بوجود رحمة للعالمین یعنی آنحضرت صلی الله علیه وسلم در هزار هفتم اشارت
کرد پس معنی آیه ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض وما بینهما فی ستة ایام ثم استوی علی العرش
ازینجا باید فهمید که پروردگار شما الهیست که پیدا کرد آسمانها و زمین و مابین آن هر دو را در عرصه شش روز باز
مستوی شد بعرش یعنی برحمت عالمیان که ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام رحمة للعالمین را بهزار هفتم در ظهور
آورد که موقوف بر وجود آدم و نوح و هود و ابراهیم و موسی و عیسی بوده است تا بعد این ستارگان آفتاب برآید
و معنی آیه وکان عرشه علی الماء ازینجا باید جست که ماء عبارت از نرمی و لینت است یعنی قبولیت و رحمت بود
و عرش رحمت را چهار صفت درکار که حقائق حمله عرش اند و چهار خلفا مظهر آنها اند یکی علم و ایمان و تصدیق که
در سوره شوری والذین آمنوا و علی ربهم یتوکلون در صفت صدیق فرموده شده است دوم عفت و
مغفوریت چنانچه در سوره مذکور در صفت عمر فاروق واقع والذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش
واذا ما غضبوا هم یغفرون سوم حیا و اوست و اقامت بر خیر و این صفت در سوره مذکور بنسبت ذی النورین
واقع والذین استجابوا لربهم واقاموا الصلوة وامرهم شوری بینهم ومما رزقناهم ینفقون و مراد از صلوة و آخر
مذکوره قرآن است و باقی صفات عثمانی ظاهر چهارم غلبه و حفاظت که در سوره مذکور در صفت مرتضی ازینجا

وارد والذین اذا اصابہم البغی ہم ینتصرون وہر کسیکہ بقابلیت عامہ ازین حقیقت متحقق باشد مثل جناب مرشدی
ومولاے حافظ سید حضرت شاہ رضی اللہ عنہ رسول نما باشد واکثر بالبعض اوقات باستیلاے این حقیقت
خود را محمد وقت داند کہ خلیفہ خاص حضور صلی اللہ علیہ وسلم باشد بالجملہ چون قابلیت مطلقہ را بہ تنزل می بینیم
اورا دو مرتبہ حاصل یکی قبولیت فاعلیت کہ آنرا طبیعت فاعلہ گویند دوم قبولیت اثر فاعلیت کہ بعض آنرا
عما خوانند چنانکہ در تنزل مرتبہ ذات انائیت وہویت می بینیم ودر مرتبہ ہویت وعمائیت فرقی باریک است
وعما برقیق را گویند بدان وجہ این مرتبہ معبر بعما شدہ است کہ قبل از خلق خلق است وتفصیلش
در فص ہودی بیاید

تنبیہ پنجم در بیان خفی واسم رحیم بدانکہ در اندرون قابلیت کہ مراد ازان امکان اتصاف است اول مرتبہ
قابلیت فاعلیت است دوم قبولیت وعمائیت پس چون طبیعت فاعلہ مادر مادہ عمائیت ما عمل کرد مرتبہ جامعیت
اوصاف از علم وسمع وکلام وارادہ وقدرت وبصر وغیرہ بظہور آمد بدستوریکہ وجود مطلق بقبولیت عامہ از قبولیت
فاعلہ وقبولیت قابلیہ متجلی است کہ عبارت از طبیعت کلیہ است مر حقائق فاعلہ وحقائق منفعلہ را وطبیعت طبیعیات
ازین خاص ست کہ بنظر صور کونیہ گیرند کہ اثر ومظہر طبیعت کلیہ است وچون فاعلیت طبیعت در مادہ عمائیہ وجود
فعل کرد پس صور اسماء الہیہ صورت گرفت پس اسم رحیم انانائے ذات اب ورحمن ام الاسماء روح القدس
صورت گرفت پس در انجیل مسمی باین ازان شد وچون رحیم ماخوذ از رحم است کہ بر دیگران فرماید بلا خصوصیت
او را لود ونہ حقائق لازم پس وجود بود ونہ نام کہ کلیات این عالم وجود اند مسمی گشت ودرین مقام اللہ ماخوذ
ازالہ گویند چنانکہ ذکرش مع ترجمہ شعر در مقولہ بہلول گذشت وازان لود ونہ نام ہفت امہات حی علیم
سمیع مرید قدیر بصیر کلیم اند واسم عبارت از ذات بالتعین باشد از وصفی ووصف وصفت آنست کہ
رساند بحال موصوف تا فہم کردہ شود حال موصوف پس اسم عین مسمی ازان گویند کہ مغائر یعنی جداگانہ او را
وجود نباشد وچون غیر وجود در دیدہ عدم وبطون است پس صفات حق غیر وبائن از تجلی او نباشد پس
نہ عین اوست یعنی ہو ہو بجمل اولی نہ غیر او جداگانہ سوائے التجلی وایا این صفات بالخصوص سبعہ حقائق و
تجلیات واحدہ اند وتغائر صرف باعتبار متعلق است کہ باعتبار حی حیات وباعتبار معلوم علم وباعتبار مبصر بصیر
وعلی ہذا یا تجلیات متغائرہ اند حق آنست کہ در مقام احدیت مرتبہ ذات جملہ کثرت وجودی وعلمی مضمحل کہ
اعتبار آنہا نیست نہ آنکہ نفی آنہا مأخوذ است پس صفت از موصوف جداگانہ چگونہ تمایز دارد پس از حق واحد

و در ذات حق مندمج نہ مندرج و حقیقت اندماج ہمین است کہ چیزی در چیزی بوجود بالفعل نباشد کہ بوی از
کثرت داشتہ باشد و گر تفصیل آن مجمل کردہ شود متمیز گردد نہ آنکہ از تقسیم مثل کم متصل و منفصل منتفی
شود و در مرتبہ تفصیل بے شبہہ از یکدیگر متمیز و تجلیات متغائرہ اند و ظاہر است کہ ذات ما انا عین ذات
حق انای مطلق است ؎ مرا و را رسد کبریا و منی ✢ کہ ملکش قدیم است و ذاتش غنی ✢ بطور عینیت مقید با مطلق
ازینجا است ؎ ز مہر نش سینا جولان گہ برق ✢ و ل ہر ذرہ در جوش انا الشرق ✢ پس صفات کما لیہ عین
صفات حق اعینیت مقید با مطلق اند چنانچہ آیہ و ما تشاؤن الا ان یشاء اللہ رب العلمین وال بر وحدت
مشیت است و از نسبت حدوث مشیت ما مقیدات نسبت حدوث بمشیت مطلقہ لازم نیاید چنانکہ از نسبت
حدوث انسانیت من و تو نسبت حدوث بمطلق انسانیت لازم نیاید چنانکہ از تخلف مشیت ما تخلف
در مطلق مشیت لازم نیاید زیرا مشیت مطلق مقتضی تخلف مشیت در ما بودہ است و تسبیح ماخوذ سبحٰن از
سباحت است پس تسبیح ما در ذات و صفات و افعال عبارت از اتصاف بذات و صفات و افعال حق است
علی العموم مطلع باشیم یا نباشیم و گر بعد از سمع شاہد برین باشیم از اہل شہودیم و اگر تحقق بدان داریم از اہل
قلب و تحقیق و تقدیس عبارت از عدم انحصار او تعالی و صفات اوست در ما نہ آنکہ عالم را جدا گانہ از و

پنداریم چنانکہ ملا اعظمی میدانستند و می دانند و در فص آدمی مذکور شود

تنبیہ ششم در بیان سر کہ عبارت از عالم اعیان است کہ در ذات حق مندمج کہ ثبوت دارد نہ وجودی
و سر مخلوق تا اینجا است بدانکہ تعین اعیان الٰہیہ و کونیہ با انبساط طبیعت کلیہ رحمٰنیہ است کہ فاعلہ و منفعلہ
است کہ عبارت از مرتبہ لا بشرط شی است مگر این مقام مقام درج و اجمال است از ینجا مقام درج بعد از فرق
است لیکن مقام تفصیل ہر ہر عین بعد از اسم رحیم است کہ مقام اسما و صفات است پس مقام اعیان کونیہ
ازین رو از ترکیب اسما است کہ چون اسماء حق با یکدیگر ترکیبی یابند کہ غالب در وی اسمی باشد صورت
عین و حقیقت متمیز در عقل شود پس ازین رو عالم ممکنات ہمچو ترکیب مرکبات از عناصر بانیا دہ کہ
از و بجید مرکبات عنصریہ بظہور آیند از ترکیب اسما صورت گرفتہ کہ حدی و پایانی ندارد و اسم از ذات
و صفات صورت بندد چنانکہ از ذات و سبعہ امہات صفات اسم حی و علیم و سمیع و بصیر و مرید و قدیر
متکلم صورت گرفتہ

تنبیہ ہفتم در بیان حیات بدانکہ حیات شعور نفس اوست پس حیات حق ازین رو عین ذات اوست

که بصورت حیات اسماء و اعیان و حیات مجردات و ماديات حسب درجات هر یک تعین ظهور فرموده پس
در بسائط بصور بسائط و در مرکبات بصور مرکبات و تغیر هر یکی از بسائط در مجموع عنصری که ممکن اند مقصود
پس چون ترکیب منحل شود گفته شود که حیات مرکب رفت و چون عمده صورت ظهور مرکبات از تعلق ارواح
باشد پس تعلق روح از جسم چون برطرف شود گفته شود که او مرد و در زندگانی از تعلق روح زبان زد است
و در حقیقت حیات ذات حق است که در همه و مظاهر و باطن ساری و بطور تنزل میگوئیم که آن صفت حق است
بنفسه بسیط مجمل که بصور کثیره مفصل و از نسبت حدوث حیات ما نسبت حدوث در و و علی هذا از ترکیبات کیبیه
در و لازم نیاید و از انبساط حیات حق حقائق اعیان بالایجاب صورت گرفتند که در حقیقت از انبساط و تجلی
حیات که عبارت از نفس اوست صورت اسماء شد و از ترکیب اسما صورت اعیان گونه بالایجاب شد
شششم در علم بدانکه جائیکه حیات است علم است که عبارت از حضور عند المدرک است چون هر شی از نفس خود
غائب نباشد و صاحب حیات است که عبارت از ذات او باشد پس حاضر عند المدرک شد از ینجا هر امر عالم است
و گو التفات را در حالت سکته و غشی ادراک از متعلقات میرود لیکن حضور خود نزد خود نمی رود گو التفات
بدان نباشد و حضور حق نزد حق از ضروریات است چنانکه از کلام عین القضات در ترجمه فص ابراهیمی خواهم نوشت
و چون حق خود را دانست مخلوق را دانست که در و مندمج بود بطور اندماج مقیدات در مطلق و گرچه در مرتبه
ذات جمله مفهوم مسلوب لیکن سلب هم ماخوذ در ان نیست پس چنانکه از تجلی حیات خود بر خود تجلی النظر از اعیان
حسب امکان لازم آمد همچنین از تجلی علم خود بر خود و علم اعیان لازم آمد و ثبوت اعیان گونه چنانکه از حیات
حق متاخر در لحاظ است بتاخر ذاتی از دیگر صفات حق نیز متاخر است پس تاخر علم که صفت حق است از اعیان
که ثبوت لازم نیاید بلکه چون حقیقت اعیان از ترکیب اسما گفتیم متاخر از عالم شدند پس اعیان نه از عدم محض
آمدند البته بمعنی بطون و اندماج ثابت شدند و نه اعیان حق را علم اعطا کردند البته بغیر ثبوت
اسما چون نسبت علم صورت نه بند و دخلی در علم بالضرور داشتند پس از بمعنی در کلام حضرت شیخ وارد که
اعیان حق را علم عطا کردند چنانکه از فص یعقوبی ظاهر است که انچه در نسبت عطا علم با عیان ممکنات
و موجودات بطور ظاهر است و هر چه هست حق است و پس در فص ابراهیمی فرماید که علم نسبت اوست
علم ... نسبت است و صورت کثرت بعد از وحدت است و علم حقیقی حق تعالی را قبل از ایجاد و علم
است که علم اجمالی تعبیر کنند و نزد اهل حکمت مشائیه این اعیان مثل افلاطونیه معبر که قیام شان در ذات

حق قیام انتزاعی ست نه انضمامی موجب ظرفیت و آن انتزاعات امکانیه گاهی موجود نشوند لیکن البته آن
حقائق موثر در وجود باشند اعنی وجود واحد بصور شان متکثر گردد پس عامی پندارد که حقائق ممکنه موجود
گشتند پس کسی وجود را منقسم پندارد و کسی عین او داند و نظر کسی بر وجود مقید بدین اعتبارات افتد
که عبارت از وجود ظلی است که موجودی سوائے مطلق وجود نیست پس بنظر این تفصیل حق سبحانه را علمی دیگر
پیدا شود که عین علم ماست بالخصوص بصورت شهود محقق از ینجا حتی لیعلم المجاهدین و لنبلون واقع و
این علم مسمی به رویت است گو از کدامی حاسه حاصل شود

تنبیه نهم در بیان کلام بدانکه کلام عبارت از اظهار ما فی الضمیر است پس کلام حق عبارت از اظهار ما فی الحق
توان گفت که در و مندمج است بصور صفات و اسماء و اقتضاآت اسما اعنی اعیان و ارواح و عالم مثال
و اجسام و کلام عباد پس حقیقت کلام حق اعنی اظهار بسیط است واحد متکثر باضافت شود که حدی و پایانی
ندارد و قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر الآیه در شان این کلام است لیکن اظهار حق کتب مقدسه
در مقام انس در خواب و بیداری بصورت تمثل ملک یا نبی یا بصورت جمع یا جمع الجمع وغیره مخصوص با دیت
اهتمام مصطلح بکلام حق است پس بنظر حق مستوعب ازل و ابد و اجمال قدیم واحد و بنظر حوادث و کثرت نذکر
رحمن محدث در قرآن وارد و مولنا فرماید ؎ گرچه قرآن از لب پیغمبر است + هر که گوید حق نگفت او کافر است +
پس ترکیب کلمات قرآنی از حروف بنظر ما منافی صفت بسیط اعنی اظهار قدیم نیست و این مسئله الیست که بکمال
باریکی در تاریکی افتاده پس حدوث قصص و احکام زمانه حضور صلی الله علیه وسلم در موجب حدوث بنظر
صفت بسیط نتواند و از ین کلام در شروع هزاره هفتم بنظر ختم نبوت تحدیست که دیگری تحسب فصل ۱۸ سفر مثنے
هر که به دعوی نزول به نبوت تشریعی آورد نه کشته شد و پیشین گوئی شان راست نیامد و نبوت موقوفست
بر نزول کلام از ینجا فرمود که اگر در شک باشید از انچه نازل کردیم بر بنده خاص یعنی محمد علیه الصلوة والسلام
پس بیار بیدای بیود یعنی برای تصدیق کتاب خود که در هزاره هفتم در سنه پنج صد و هفتاد مسیح ختم المرسلین
پیدا خواهد بود ادنی امر است یک آیت و گر نیارید و احسب تصدیق قول خود بیغمبر مائیم که هرگز نخواهید آورد
پس هر سید از آتشی که هیزمش آدمیان و سنگ باشد پس بفضله تعالے یک آیت کسی نیاورده و به دعوی نزول
مگر آنکه کشته شد و با وجودیکه عبارت قرآن در فصاحت و بلاغت بجنس عبارت ایشان بود لیکن حق تعالے
قوت معارضه از ایشان گرفت و هم جنسیت عبارت قرآن با عبارت شان از آیت عیسے ره و انا اسمعنا

وغیرہ ظاہر است چنانکہ در بخاریست

تنبیہ دہم در سمع چون حق تعالی را صفت کلام حاصل پس سمیع بود نیز لازم کہ عبارت از تجلی اوست
بہ نسبت کلام قدیم باز از ہر کلام کہ سمع از و حاصل شود سمع اوست پس سمع ما از کلام و دریافت ما از
اظہار حق گو حادث است لیکن بنظر مستوعب ازل و ابد نسبت حدوث مفقود از ینجا از سمع دعاے
ما نسبت حدوث سمع باو راجع نمیشود چون ما ثابت خود از ہویت او می طلبیم پس ہویت از و
مشاہدہ شدہ قبول میفرماید

تنبیہ یازدہم در بصر بدانکہ بصر در نسبت ما چند صورت دارد یکے در صورت بیداری مر عوام را کہ مقابلہ
جسم و رنگ وغیرہ خواہد دوم در خواب عوام و خواص را و کاملین را در بیداری نیز مقابلہ جسم و رنگ
وغیرہ از عالم جسمانی در بعض اوقات نخواہد پس بصر در حقیقت آن بصیرتست و تجلی علمیت خاص بصر
در حقیقت بصر حق تجلی علم اوست بطور بصیرت بعد از ظہور شی و رویت ما ظل رویت اوست باز نسبت
حدوث ما باو راجع نمیشود و رویت علم ازین بصیرتست و او علمیت حق سبحانہ را بصورت علم ما کہ
بطور شہود باشد از ہر حاسہ کہ حاصل شود و ہر چند مناسب بود کہ تنبیہ ہذا در ما بعد ارادہ و قدرت نوشتے
لیکن بنظر قرب سمع درین تنبیہ یازدہم نوشتیم

تنبیہ دوازدہم در ارادہ باید دانست کہ چون برای ابراز آثار اعیان ثابتہ ارادہ از کمالاتست
پس حق تعالے را ارادہ ثابت و او عبارتست از تخصیص اعیان برای ثبوت آثار و متمم مشیت است
زیرا مشیت عبارت از میل چیز نیست بچیزے بنظر علم کہ از و مشاء شی آن چیز گفتہ شود لیکن حق تعالے
ہر شی اعنی مشار امر بداست چنانکہ قدیر بر ہر شی و مشاء است و ما گاہی مشیت داریم و ارادہ نداریم زیرا
ارادہ آن میلیست مقارن فعلی بدان نظر توان گفت کہ فلان میل ارادہ دارد پس گویا مشیت
مرتبہ اول ارادہ است و مطلق ارادہ بہ نسبت مستوعب ازل و ابد سرمدیست و از نسبت تخلف و
حدوث ارادہ و مشیت ما کہ ظل و مقید اوست چنانکہ آیہ وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ رب العلمین
دلالت بران دارد نسبت تخلف حدوث ارادہ و مشیت بہ نسبت حق ندارد چنانکہ بیان تخلف
ارادہ ما و عدم تخلف ارادہ حق در سابق گذشت و ارادہ حق بحسب امکان انتظام عالم است
بدین نظر طرف ثانی ناممکن کہ گو بنظر ذات ہر دو طرف متساوی اند مگر بنظر ترتیب عالم یکطرف راجح

درجه جامعیت که مشیت عبارت از تجلی ذات اوست بعنایت سابقه برای ایجاد معدوم یا اعدام موجود و اراده
فقط عبارت از تجلی ذاتست برای ایجاد معدوم باید دانست که بعد از اراده قول حقتعالی کن میباشد
و آن نه همچو لفظ کن از زبان ماست بلکه آن قولیت ازلی یعنی صفت کلام ازلی بسیط که از ازل تا ابد یک
کلمه الست که بصورت کلمات و ذوات موجودات صورت گیرد این بنسبت اشیا است که بمشیت پیدا شده باشند
و اعیان که بلا مشیت اند ازین قول و اراده مستغنی

تنبیه سیزدهم در قدرت بدانکه قدرت اثر اعیان را که در باطن وجود اند بظهور آورد و بطون را عدم نیز
گویند پس اینجا حق تعالی از بطون بمشیت و اراده و قدرت ایجاد کرده نه از عدم محض که متصور نباشد
زیرا که بر عدم محض حکمی نتوان کرد پس حکم کن چنانکه بعد از اراده است بعد از قدرت نیز است و تحقیق
قول کن در فص صالحی بیاید

تنبیه چهاردهم در بیان ارواح و ملائکه بدانکه عبارت از ارواحیست که اثر آنها در عالم اجسام از صور قوی
ظاهر و بعض اوقات آن احیا میکه در قوی ظاهر تر آنرا ملک هم گویند چنانچه آفتاب و ماهتاب را
ملک فرموده شده است باید دانست که در مقدمه روح صمدانی است کتاب کشف اصطلاحات مطالعه
باید کرد که نقل اقوال موجب طوالت است و باید که اختلاف کثرت معانی لفظ روح افتاد مثلاً گاهی
لفظ روح گویند مراد ازو نفس شمر گیرند ازینجاست روح القدس تفسیر رحمن کرده و روح پاک حقیقة الحقائق
است که جمله اشیا در بطونش مندمج پس ازین روح جمله اشیا مظهر روحست متعارف باشد یا نباشد عرض
باشد یا جوهر جسم باشد یا روح و گاهی بر عمده چیزی بنسبت دیگر اطلاق نمایند ازینجاست روح اعظم عمده
موجودات در کثرت مسمی بروح است و گاهی بر صفتی یا دیگر کمالی که بچیز لاحق شود ازینجا هر منفوح را در فص
آدمی روح فرموده وجودی باشد یا صفتی یا روح متعارف که بدو زندگی متعارف باشد ازینجا بمعنی
دوم و سوم آدم را روح عالم گویند و در مرکبات عمده چیز را روح گویند مثلاً در نباتات عمده جز که بروح صلاح
اوست روح اوست علی هذا در حیوانات و انسان غور باید کرد و اکثر اطبا روح نباتی و حیوانی و انسانی را
تابع مزاج گویند و از فصل ۲۳ خر فصل چنان ظاهر شود که روح انسان هوا است چنانکه قول بعض اطبا
هست و قول مرزا بیدل چنانکه از عنصر چهارم شان هویداست مطلق روح را کیفیتی و جهه هوا گویند و
باز آنرا بخار لطیف تفسیر کنند که از خاک جوشد و وجود مجرد را منکر و این مخالف اکثر حضرات صوفیه است گو

یعنی محبت حسب حدیث کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف سبب جملہ ارواح است و ہر چند در عنصریات کارہای نمایان
مشاہدہ غور در تار برقی و جذب مقناطیس و قیام آواز در آلہ نو ایجاد و اثر زہر گژدم و دہن مار باید کرد کہ در بسائط
یافتہ می شوند لیکن نزد صوفیہ جملہ متعلق بعالم ارواح بسیطہ است و صریح عنصری بودن ملائکہ علیین بظاہر خلاف
احادیث مثل اول ما خلق اللہ العقل و اول ما خلق اللہ القلم و اول ما خلق اللہ روحی است کہ مراد از ہر سہ
یکیست چنانکہ ظاہر شود و ہوا مرکب است از ہبا کہ اول مخلوقات در اجسام است کہ قسمت وہمی و فرضی قبول کند
لیکن کسری و فکی قبول نکند و تجسد ارواح و تروح اجساد و ہم طفرہ مثل تخت بلقیس کہ درین زمانہ اہل مسمریزم
می نمایند کہ بطور طفرہ اشیاء را طلب وارند این ہمہ جائے تعجب نا واقفان است بالخصوص در انکہ مادی را
مجرد سازند چنانکہ در اول بود و غیر مجرد داشتن ارواح خلاف تصریح ائمہ تصوف مثل شیخ الشیوخ و شیخ اکبر
و شیخ ابا حامد غزالیست و ہم خلاف اکثر حکما و انچہ در فصل ۳۷ مذکور مسطور ست ازان لازم نیاید کہ روح
آن ہواست و انسان نیز روح انسانی در اصل خلقت متعلق بادہ ہر یک انسانی بودہ است کہ حیات
حیوانی انسان بدون ہوا صورت نہ بندد چنانکہ دیگر ہبا از روح خالی نیند و آنانکہ از حقیقت عظیم روح
موعود و مظہر روح اعظم یعنی حقیقت روح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ در مکہ ظہور فرمود و بر خود پردہ افگند
واقف نیند حسب آیہ قل الروح من امر ربی کلام در صفات روح ممنوع دانند پس مناسب کہ در روحی کہ بحث
کنند اولا از معنی او تعیین سازند بعد ازین تنبیہ باید دانست کہ کلام ما در روحیست کہ در حدیث مذکور است
پس بدانکہ نزد محققین صوفیہ در عالم کثرت اول مرتبہ مجردات است و راس ایشان قریب باطلاق مسمے
برب و روح و امر رب و عقل اول و قلم اعلی و حق مخلوق بہ و عین موحدہ است چنانکہ در فص اسحاقی بیاید
و ہم حق مخلوق در اعتقادات چنانکہ در فص زکریا دیدہ بیاید بیزدان در فارسی و ہم بجوہر نخستین و بہندی
بیچون برہم معبر است و در مرتبہ تفصیل ہمین صورت وجود مطلق عالم کلیات و جزئیات است و لا یعزب
عنہ مثقال ذرۃ فی الارض ولا فی السماء در صفت او صحیح یعنی نیست پوشیدہ ازو برابر ذرہ در زمین
و نہ در آسمان و تفسیر آیت و جاء ربک والملک صفا صفا و قرآن از آیہ و یوم یقوم الروح والملائکۃ صفا
دارد و حسب تفسیر مولینا جامی مراد از حق در آیہ و ما خلقنا السموات والارض وما بینہما الا بالحق این روحیست
چنانکہ در نصوصیت و قابلیت وجود اعنی ہستی نسبت او بطور ذاتی و بطور مراتب ہست و مخلوقیت او
بنظر تعین اوست و از جناب امام العارفین علی مرتضی کرم اللہ وجہہ و سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ مرویست

که روح ملکیت مقرب ترین ملائکه واو را هفتاد هزار وجه است یعنی کثیره و برای هر وجه هفتاد هزار زبانها است و
برای هر زبان هفتاد هزار لغت که تسبیح کند الله تعالی را باین لغات و پیدا کند حق تعالی بهر تسبیحش ملکی که طیران
کند با ملائکه تا روز قیامت و متعین کرد الله تعالی خلقی اعظم از روح وگر خواهد سوای عرش بلع کند هفت
آسمان و هفت زمین را و آنچه در آنها است بیک لقمه انتهی ترجمه و مختلش والله اعلم بالصواب آنکه برای این
ملک هفتاد هزار یعنی کثیره تعین است که هر تعینی ملکیت مقرب مهیمنیه که در جلال خداوند متحیر اند زیرا که وجه
موجب ظهور ذی وجه است و تعین نیز متعینی را ظاهر سازد چنانکه هستی مطلق را حسب آیه اینما تولوا فثم وجه الله
بجهة تعینات اند که از آن حق تعالی هستی مطلق ظاهر پس هفتاد هزار وجهات یعنی کثیره بطور ارباب اند که محیط
هر کره است و دیگر ذکر بیاید و هفتاد هزار زبان برای هر وجه آن آن ملائکه کروبیان اند زیرا که زبان ظاهر کننده
الیست مرام باطن را و مراد از هفتاد هزار لغات هر زبان ملائکه اند کلمات تامه و مسیح از اینجا کلمه
و روح است و مراد از تسبیحاتیکه از و ملائکه تا قیامت پیدا شوند آن ملائکه اند که تا قیامت از تسبیحات
پیدا شوند در هر زمینی و ستاره ها که باشند

تنبیه پانزدهم بدانکه وجه ذاتی بروح درین زمین آن روح حضرت صلی الله علیه وسلم است و روح موصوف
در عالم مثال مستوی بر عرشیست که او را چهار ملک یعنی اسد و بکر و ذی النورین و عقاب حامل اند و حقیقت بروز بیان
کردیم که او عبارت از تمثل خاص است و در هر یکی از انبیا بصفت خاص و در مقام لغات جلوه گر شده مگر بوجه ذاتی
خود حسب باب بستم کتاب خروج و ۱۸ سفر مقفی در هزاره ششم یعنی بهزاره هفتم جلوه گری بصورت بنی اسمٰعیلی فرمود
و بر و حامل عرش او بصورت اسد الله علی و ابوبکر و ذی النورین و فاروق نمودند و بمقابل هفتاد هزار کروبی
لسان ذاتی او هفتاد هزار اهل اسلام حسب حدیث بدرجه مقدس نمود که مثل ابراهیم و موسی و عیسی روز قیامت
بر ایشان غبطه کنند چنانکه بقول مسیح است که یحیی را سمی یعنی مثل در سابق نبوده است مگر راست میگویم که هر که
در دولت بادشاهت خدا داخل است اعلی از یحیی است و برای دولت بادشاهت خدا هزاره هفتم مخصوص است
حضور صلی الله علیه وسلم قبل از زمان آدم در کتب مقدسه شده است و گو یحیی نواب مثال اند لیکن این
هفتاد هزار امتیان حضور صلی الله علیه وسلم خاص بغیه نوشته شده منکر اند و بمقابل هفتاد هفتاد هزار لغات
کروبیه ملکها لک آن اهل اسلام را ساخت که هفتاد هزار بهزاره هر یک مظاهر کروبیه خواهند بود چنانکه در فصل هفتم
دانیال هزارها هزار و لکها لکها کرده بحضرت فرموده و آنچه از تسبیحات لغات اهل اسلام پیدا شوند حوران بهشتی

و غلمان و غیره باشند پس روح اهل اسلام آن رتبه دارد که شعشعه خاص از روح مبارک حضور صلی الله علیه وسلم
است پس بیان روح مبارک چگونه کرده آید و اوحینا الیک روحا من امرنا اشاره ازینجاست و در فصل
سوم حبقوق تشریف آوری حق در سینا یعنی در کوه مکه ازینجا بنظر بروز حق مخترق بهست و چون در فصل سوم
مذکور است که بر خود پرده خواهد افگند و یهودیان ازین راز بعض آگاه بودند نظر بران با اهل مکه گفتند غلام
اشس آنکه از مدعی نبوت سه سوال کنید یکی از کورش کیقباد ذو القرنین که او سدی بمقام کوه پرال
در غرب و شمال ترکستان متصل اورت برگ بهر یاجوج ماجوج کرده است و آفتی از یاجوج ماجوج بر
امت نبی موعود حسب فصل اول و ۳۸ و ۳۹ حزقیل و هم نزد نصاری حسب باب چهارم و باب بستم مکاشفات
خواهد آمد و نبی را لازم که امت خود را خبردار گرداند پس از وی یک سوال از ذو القرنین بکنید و چون نبی او را
مثل موسی است از ما سبق خبر داده اند پس سوال دوم از اصحاب کهف کنید که گذشته اند و ذکر شان در توریت
و انجیل نیست سوم از روح موعود سوال سازید پس اگر از دو یعنی از اصحاب کهف و ذو القرنین جواب
دهد و از سوم یعنی از روح موعود در پرده بگوید دانید که او نبی موعود است ورنه نه الحمد لله بدستور مذکور
جواب آمد پس آنحضرت صلی الله علیه وسلم آن روح موعود اند که در آیه قل الروح من امر ربی مذکور اند و
تعظیم سبت قبل از زمان آدم برای تشریف آوری این روح در هزار هفتم حسب تصریح نامه عبریان بوده است پس
ازین تفصیل معنی آیه ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض وما بینهما فی ستة ایام ثم استوی علی العرش
مطابق توریت دریافت دیگر شد که بدرستی رب شما الله است که پیدا کرد آسمانها و زمین و ما بین آن هر دو را
در شش زمانه باز مستوی شد بر عرش یعنی برابر کامل شد بر کار یعنی فراغت گرفت و آرام کرد که آدم سابق
را پیدا کرد چنانکه از درس ۱۲ فصل ۶ سو تاریخ ایام ظاهر است بعده سبت را مقدس و مبارک کرد و درین اشاره
ظهور بود که رونق دین رحمة للعالمین در هزار هفتم ظهور کند و مراد ازین فراغت نه آن فراغت است که بعض یهودان
حق را بیکار پنداشتند که اذان در حدیث انکار آمده نه ذکر فراغت خود در قرآن مجید از آیه سنفرغ لکم ایها
الثقلان دارد پس هر روح مطابق حدیث که در دو فواد است شعشعه خاص است از روح مبارک حضور
صلی الله علیه وسلم و چون در و عکس روح اعظم افتد بعض ناواقف گمان خدای بروح خود و بعض بروح
اعظم برده و مثل سلطان بایزید انا خدا بودن روح مذکور بعد از چندش سی سال برگردد بر اخفا یعنی
خود است که سوای او خود دیگر معبودی نبود اند مگر باستیلای شهود و تحقق او حیثیت اطلاق و ازینجا مثل

ربیت اوست و لکن الله رمی در نسبت وجود در صورت روح اعظم فرموده شود آنچه فرموده شود به حیثیت
تعین او که مخلوق است و کسانیکه از معنی اینما تولوا فثم وجه الله نسبت هستی مطلق واقف نیند و قصاری نظر
شان بر مقیدات باشد و مطلق را موجود نفس نداشته برین حدیث مرتضی بحث کنند که روح اگر یک جانداری
باشد پس این قدر وجهات و لسان و لغات ندارد و اگر ازین لغات جانداران دیگر کلام کنند باید روح بنا شد
در حقیقت ملائکه خبردار نیند پس این قول مشابه قول کفار مکه باشد که چگونه نوزده ملائکه بر جمله دوزخیان کفایت
کنند با وجودیکه بقوت عزرائیلی معتقد اند که در یک لمحه در سوم و با با وجود شخص واحد بودنش هزار جان را
قبض کند با شخص واحد است چنانچه ابن عباس فرماید که در کام ملک الموت ما بین مشرق و مغرب است گو اقوال
دیگر هم در نمی قدر مساند و آفتاب را که بحسب حدیث ملکیست از هزارها شعاع وجهات اند و شخص واحد است
و چون از سعید بن جبیر نیز روایت مذکور است پس آنچه گویند که مرتضی کرم الله وجهه بغیر از شنیده از مصطفی
صلی الله علیه وسلم نگفته باشد اندرینصورت چرا دیگری روایت نکرد مردود است و باز نادان از حدیث
انا مدینة الحکمة و علی بابها مطلع نیند که در جمله این صفت کجا و ممکن که از دیگران حضرت صحابه این روایت منقول
باشد لیکن تا بما نرسید و اگر چه می دانستند مخفی نماند که ازین نقصان بشان صدیق و فاروق و ذی النورین
لازم نیاید که به نسبت صدیق اکبر در حدیث وارد که نه بخشیده شد در دل من مگر ریختم آنرا در دل ابوبکر و به نسبت
فاروق رضی الله عنه عبد الله بن مسعود رضی الله عنه گفت که از ده حصه علم نه حصه برداشته شد و در
نسبت ذی النورین برپا دارنده صلواة اعنی قرآن آیت والذین استجابوا لربهم واقاموا الصلوة وامرهم
شوری بینهم ومما رزقناهم ینفقون وارد که بمشورت خلیفه بود و سخاوتش شهره آفاق و بسیار مشهور است
آنچه در تفسیر کبیر است که نیافتم در قرآن و اخبار صحیحه در اثبات این روح بدانچه تمسک کرده شود زیرا که
در تفسیر آیه وجاء ربک والملک صفا صفا آیه و یوم یقوم الروح والملائکة صفا ظاهر که او مظهر خاص
رحمن بر تجلی بر فرد قیامت متمثل شود و بمقابل مظهر رحمن موصوف کسی را طاقت دم زدن نخواهد بود سوای
آنکه او را اجازت از اسم رحمن باشد که بصورت او کمال ظهور دارد و ازینجا وصف اعلی علیین در افق اعلی
است چنانکه با ملائکه خود جبرئیل در وصف آخرین در افق مبین است و برای تمهید بر فرد ذاتی مصطفای
خود آدم را بظهور آورد و ازینجاست که حق تعالی فرماید و اوحینا الیک روحا من امرنا یعنی روح اعظم بطرف
تو از امر خود نازل کردیم و از اسماء روح اعظم امر الله نیز هست و به روحیت حق [illegible] تحقیق

این روح از کتاب انسان کامل باید کرد که عجب تحقیق نموده است سوای آنکه در معنی آیه یسئلونک عن الروح
متشابه در ان است و عبد الله بن عباس بنظر نارسیدن عوام بجال روح اخفا میداشت بدآنکه اقرب ترین
موجود متعلق روح اعظم است و ابعد ترین شیطان و ظاهر است که نزد اهل اسلام رعد ملکیست و او نزد حکما
دخانیست پس اندرین صورت بعد اقرار بثبوت شیطان تحقیق حقیقت او باید کرد و از معلومات مجهولات
را دریافت نماید و نزد حکما باعث شهاب دخان صاعد است که از اصطکاک ماده شعله ور و می افتد و از
حیات ماده دخان سوخته و در تر و مواد سوداوی سوخته دخانی که از آتش پیدا است در مجرای خون ساری
و باعث خیالات بد پس واضح شد که روح متعلق بمواد دخانی آن در شرع مسمی بشیطان است که چون
مسعود نماید شهاب در پس او می افتد و در مجرای خون جاری و باعث خیالات فاسده و ضحک شیطان از
گشادگی آواز فاژه وغیره و هم باعث اکثر استحاضه ماده سوداوی و خشکی یعنی از باعث سودا باشد و در شرع
سبب استحاضه شیطان را فرموده و نیز در شب جمعه تحفیف شوم میکند و ترجمه مجنون دیوانه یعنی دیو زده و از ینجا
ست و او را افسون است و چون را هم شنون مولانا روم فرماید یک سگ است و در هزاران میرود + هر که در وی
رفت او آن میشود + هر که سورت کرد میدان کو در وست + دیو پنهان گشته اندر زیر پوست + چون نیابد
صورت آید در خیال + تا کشاید آن خیالت در وبال + از خیالات تو می آید بلا + چون خیالت فاسد آمد جا بجا
گه خیال فرجه و گاهی دکان + گه خیال علم و گاهی خانمان + گه خیال کسب و سوداگری + گه خیال تاجری
و داوری + پس از ینجا گاهی سگ را و گاهی شتر را و گاهی ابن قمه را و گاهی شیخ نجدی را در حدیث بلفظ
شیطان یاد کرده و سودا همراه هر کیست مگر معتدل را تابع از ینجا حضور صلی الله علیه وسلم را شیطان تابع شده بود
و عمر فاروق رضی الله عنه مراد از همز شیطان جنون و از نفث او شعر یعنی شعر بد و از نفخ او کبر میفرماید که
هر یک از آثار سوداوی حالت چنانکه از باب الاستعاذة فی الصلوة ابن ماجه ظاهر است و مثل خنس
بن شریق را که بروز بدر همراه کفار بود چون مجمع اهل اسلام با ملائکه دید گریخت شیطان فرموده شده الحاصل
چون مرکب روح شیطانی را صور کثیره است بدان جهت هر صورتیکه متعلق است آنرا شیطان فرموده چنانکه
مظاهر روح اعظم کثیره اند مظهر روح شیطان نیز کثیر اند و چنانکه روح اعظم متمثل شود روح شیطان هم
متمثل شود پس انکار شیطان هر صورتیکه هست از نادانیست

تنبیه شانزدهم در بیان فواد و او عبارت از عالم مثال مقید است و حاکم عالم مثال اسرافیل است که

اسرافیل عبارت از صور وصور عبارت از آن عالمست وایل بمعنی خداست پس صاحب فواد در اصل مظهر اسرافیل است ازینجا مرتبہ اسرافیل بالا از جبرئیل حاکم عالم عناصر واقع و در حقیقت عالم مثال تنزل عالم ارواحست و عالم ارواح عالیست و عالم مثال بہ نسبتش سافل بدینوجہ در درس اول فصل اول تکوین عالم ارواح را بآسمان و مثال را بزمین تعبیر فرموده است کہ قبل از وجود این زمین وآسمان جسمانی مخلوق اند ازینجاست در حدیث کہ زمین اصل جملہ عالم اجسام است مراد از زمین عالم مثال تواند و بعالم مثال مثل خواب و خیالیست موجود چنانکہ بیان کردیم بدان نظر بعض حکماء ہنود بعالم سوپن تعبیر کنند پس این عالم زمین ویران بود از روشنی ظهور جسمانی و بغیر از ایجاد حق خود بخود از ظهور جسمانی محبس بود پس اعتراض بعض جہلہ ہنود ان از نافہمی مطالب درس نہ است کہ معنی خالی و محبس را نفہمیده گفت کہ این دو لفظ مرادف در کلام خدا چرا آورده شد و چون بعد از خلق خلق حق تعالی بدہم جاست ابورزین از حضور صلی اللہ علیہ وسلم پرسید کہ قبل از خلق خلق خدا کجا بود ارشاد رفت کہ در عمائے نہ زیر او ہوا است و نہ فوق او ہوا یعنی در عالم مثال کہ ظهور ہیچ ظهور عالم جسمانی ندارد و عما عبارت از ظلمت است از ہوا ہم لطیف است و در بعض روایت بعد از خلق عما پیدائش عرش است مراد از عرش نہ عرشیست کہ از اسم رحمن حق بر وستویست کہ عبارت از رحمت است بلکہ عرش بمعنی کالہ آید پس خواست کہ ظاہر شود تا آخر مراتب ظهور کہ بصورت حضرت ختم المرسلین سر کنون روح اعظم متجلی گردد تا آخر مراتب خلفا تا خاتم الاولاد پس روح حق بعین موجده بر لجہ آب متحرک شد مراد از آب عالم استعداد مثال است و از لجہ وسعت وازین وسعت استعداد و رحمت در سوره طٰہٰ بعرش رحمن تعبیری رفتہ چنانکہ

فرماید تنزیلا ممن خلق الارض والسموات العلی الرحمن علی العرش استوی لہ ما فی السموات وما فی الارض وما بینہما وما تحت الثری یعنی نزول قرآن از ذاتیست کہ پیدا کرد زمین مثال و آسمانہای بلند ارواح رحمن بر عرش مستویست یعنی از رحمانیکہ بعد پیدائش عالم مثالی و ارواح بر استعداد و رحمت عالم مثال مستوی و متصرف بر امی اوست آنچہ در آسمانہای جسمانی است و آنچہ در زمین جسمانیست و ما بین آن ہر دو و آنچہ زیر و سطر زمین است و آنچہ در نسبت استوا بعد خلق زمین و آسمان بر عرش فرموده آن بمعنی دیگر است کہ گفتہ شد

و شیخ ابو طالب مکی مشیت را عرش رحمن فرماید چنانکہ در فص داؤدی بیاید ازین رو معنی کان عرشہ علی الما آنکہ بود مشیت او بر آب کہ عبارت از استعداد است الحاصل مظہر اسرافیل در ہر شخص عالم فواد اوست کہ در مضغہ قلب تعلق دارد و مضغہ جسم جامع معنی انسانست۔

تتمیهٔ هشتم در بیان مضمون قلب و او صورت جبرئیل است که تصرف دارد در بدن هیچو تعلق جبرئیل بر عالم شهادت
و در بیان مراتب جسم انسان پس اولاً حقیقت جسم انسانی و تفصیل او مراتب کلیه باید شنید چنانکه حق بعالم اسماء و
عالم اسما بعالم الاعیان و اعیان بعالم ارواح نرسید پس عالم ارواح که چند مجرد است بصور عالم مثال متمثل شد
و عالم مثال را حدی و پایانی ندارد و اول بصورت ها متمثل گشته از اینجا در سورهٔ بقره است هو الذی خلق لکم ما فی الارض
جمیعا یعنی خدا آنست که پیدا کرد آنچه در زمین از اجزا شماست باز متوجه شد بطرف ایجاد آسمان چنانکه در توریت
است بدانکه بمقابل هر جزء جهان روحیست لیکن کمال ظهور بعض ارواح موقوف بر شروط و اجتماع اجزا اسباب گردید
و فصوص موسوی درین باره مطالعه باید کرد و بحسب وجود و فقدان شروط یکی متقدم و دوم متاخر بر آمدند پس یکی
قدیم بالزمان و دوم حادث بر آمد پس این روز اول شد که عبارت از پیدایش شخصیست که بحواس محسوس
شود و اولا حق تعالی ازین ها مثل اکسوجن و هیدروجن پیدا کرد و آب پیدا کرد و از حرکت آب حرارت پیدا
شد و از حرارت دخان صافی پیدا کرد که از و ثوابت ستارهای شفاف شده مثل الماس شود پس
این روز اول در بابت ایجاد این عالم بر وزن دوم تقسیم کرده شده باید دید که ازین جهان پیدا کرده باز در وجود نمو
نمود و [illegible] باشد و باز معلوم نیست که کدام وقت این ها ظاهر شود و تحقیق این هم در کتب حکمت است و نه بسیار
در کتب الهیه نزلیه یافته ام البته اینقدر ضروریست که عالم کثرت برا احتیاج بوحدت وجود بالضرور هبا باشد
اجزای طبیعی یا ارواح و ازین ایجاد عالم بالایجاب لازم نیاید چون تجرد ارواح از علم حق مخلوق
بهمکن و اهل شعبده بسیاری خیالات از خیال خود بخیال دیگری اندازد با وجودیکه در خیال مشعبد میماند پس
ضرورت وجوب هر جزء برای کارخانهٔ این عالم از خرافاتست که از اهل علم این قول سر زند پس حکم بر معدوم
محض لازم نیاید و هر چند هر چه حق تعالی خواهد آن کند لیکن مستفتش حسب امکان انتظام و ترتیب عالم بحکمت
است جزافی نیست چنانکه خیال بعض است پس چنانکه حکم بر عدم محض محالست حکم بخلاف حکمت و امکان و
خلاف انتظام عالم هم محال مثلا بسبب بشر طبیعت قبل از زید نتوانند گو عامی خیال کند که حق تعالی مرا
سلطان روم چرا نکرد مگر بنظر حکیم چون شخصی سلطان روم مثل عبد الحمید خان سلمه الله مع الفتوح موجود
است چگونه این متوهم سلطان شود پس نبودن سلطان روم مر این متوهم را نه بنظر عجز حق تعالی و بخل او
معاذ الله من ذلک بلکه بنظر عدم امکان انتظام عالم است پس قیاس کن زمانه بر وجه از ضروریات مخلوق
این عالم بر آمد و دلیل بر آنکه مراد از روز زمانه است آنکه وجود این آدم صفی الله در وقت عصر روز ششم بوده

ودر وقت عصر حسب حدیث بر خاکش چهل سال باران راحت و رنج باریده تا قابل بدن آدم شد پس ظاهر شد که مراد
از روز زمانه الیست مدید که حدش خدا داند .

تنبیه جدید هم بدانکه ما را اعتبار منزل است و حدیث هم منزل لیکن چون اعتبار احادیث لپسند است میگوییم
که اعتبار حدیث است متعارض از روایت راویان ثقه باشند وگر یک روایت بنظر روایت دیگر متعارض
باشد و یکی موافق قیاس آید اعتبار او لازم گیریم چنانکه در نسبت خلقت زمین روایات متعدده یافتیم پس
ما را لازم که هر یکی را بموقع نهم چنانکه در مقدمه خلقت در اوایل تاریخ طبری جمع کرده است ما اکثر هر یک را
بموقع بیان کنیم و حسب مقدور رفع تعارض کنیم که لفظ ارض بچند معنی آید و نیز اعتبار روایت بکنیم که غریب باشند
یا مخالف قیاس باشد مگر بتاویل چنانکه دریافت خواهد شد الحاصل پیرهنه دوم از هبا کسوحین و هسیلا و جن
وغیره اجزای آب پیدا کرد و بعده آب پیدا کرد و از دخان ماده اشیای نیز هموده و سمک آسمانها ازینجا
سا کنیم بسیار دور کرد که مراد از رفع سمک است که در سوره نازعات است پس وجود آسمانیات بر فرد دوم شد
ومضمون از لفظ ثم که نزد شان دلالت بر ترتیب وارد یا مهلت زمانی از زمین رود در سوره بقره و در سوره فصلت
پیدایش این زمین بنظر لفظ ثم بر فرد دوم گفتند حالانکه لفظ ثم نیز منحصر در مهلت زمانی و ترتیب اشیا نیست
البته ثم برای مهلت است خواه ترتیب مهلت در خود اشیا باشد یا در بیان مبین چنانکه حضرت شیخ تصریح
درین کتاب خواهد فرمود و اثر قدرت حق که با علم و اراده است جز آنی نیا شد و آفتاب از زمین یازده لکه
حصه کلانی دارد و پیدایش سبزه وغیره بر زمین از ارتباط آفتاب با زمین حق تعالی کرده است پس ظاهر است
که ابتدا از ستاره های ثوابت است و آفتاب هم از ثوابت است که زمین حسب سوره نازعات بعد از وبسط
کرده شده است که سیاره الیست از سیاره های آفتاب و مقام سکن و لا بعید فراخ است که حدی ندارد که خلقت
این زمین قبل از آفتاب با خلقت سبزه یا آدم قبل از و بعید است الحاصل از دخان مذکور هفت طبقات
سماوات پیدا فرمود که در هر ثابته مثل آفتاب است و آنچه حکمای جدید آسمانها بنظر ستاره ها لیشمن طبقات
محدود کرده اند ما آنرا بهفت طبقات مشکک حسب آیه والسماء ذات الحبک و سبع سموات بهفت قسم کنیم
و آن طبقات بنظر مراتب ثوابت سبع شد او توان گفت و انشقاق سماوات و دروازه پیدا شدن آسمانها
این از کار سخت اشارت است چنانکه در فصل سوم ترتیل نسبت زمانه تشریف آوری حضور صلی الله علیه وسلم
و در فصل ۴۳ متی نسبت زمانه بار دگر تشریف آوری مسیح مذکور است و انشقاق ستاره ها وغیره محال نیست

ویمین مثل جنوب وشمال مثل شمال وانفاس مثل ریاح وصوت مثل رعد وقهقهه صواعق وبکا مثل باران
وغم مثل ظلمت ونوم مثل موت ویقظه مثل حیات وصبا مثل ربیع وشباب مثل صیف وکهولت مثل خریف
وشیخوخت مثل شتا ونشو ونما وغیره مثل نبات واشعار هر درخت وگیاه در روی بدن ونیز خاصیت جمله حیوانات در و
ظاهر پس قهر وغلبه مثل سباع وتملق مثل کلاب وحرص وحیله مثل عنکبوت وسلاح مثل قنفذ وسلحفات و
حرب مثل طیر وتحصن مثل حشرات وتخییل مثل غراب وشجاعت مثل شیر وجبان مثل ارنب وسخی مثل
دیک وتهور مثل عقاب ووحشت مثل بوم وانس مثل حمام ومکر ثعلب وگرگ وسلامتی مثل غنم وقوت عدو
مثل غزال وبطو حرکت دب وعزت فیل وحمارت حمار وفخر طاوس وسفر قطا وضعف بعوض وقوت
سعی وحلم وحقد جمل وحمول بقر وبکاپ حوت ونطق جراد وحرکت طوطی وشوم بوم ونفع نحل وضرر فار
وغیره پس در حقیقت جسم انسان براق روح اوست بوسیله فؤاد ومضغه اگر اصلاح یافت آن مضغه
تمامی جسم او اصلاح یابد وگر خراب شود جمله خراب شود واز صورت صلاح خود بیت مقدس مقام حضور
صفات ارواح انبیاست وهم صفات ملائکه هفت سماوات باز از ظهور اثر فؤاد بر خوردار شود که سیر عالم مثال
کند واز انجا بسیر عالم ارواح رسد تا بعالم اعیان تا درج ترقی کرده بعالم اسماء الهی سیر کند

تنبیه بستم در بیان نود ونه اسماء الهی در انسان بدانکه حق تعالی را نود ونه اسماست هر که احصا کند
بجنت رود وظاهر که صد بار یاد اند مگر کسی نقد بجنت نرفته پس مراد از احصا تحقق است که بهر اسمیکه
متحقق باشد کار آن اسم بجا آرد مثلا از اتصاف به الرحمن بقابلیت جمله صفات کمالی متصف شود واز الرحیم
جامع جمیع اسناد رحم کننده بر دیگران باشد واز الملک تصرف علی الاطلاق دارد بلا قید عالم ملک واز القدوس
منزه از شر بد باشد واز السلام بحقیقت خوبی بی زوال باشد واز المومن مفید امن واز المهیمن محیط جمله
حقائق بحقیقت خود واز العزیز غالب بر ارادت کیشان که جمله عالم است واز الجبار مصلح برای کار عباد و
از المتکبر صاحب بزرگی بر دیگران چنانکه قصه امام جعفر صادق در مقدمه این اسم مشهور است واز الخالق
اندازه کننده احوال هر یک واز الباری پیدا کننده وادنی آنکه انچه در خیال ظاهر شود بظاهر خلق اوست
که آیت احسن الخالقین دلالت بران وارد و بابه شده در حق محمد است ما من خلقکم وما تفاوت محقق
پس خلق او بظاهر خلق خداست و در حقیقت پس جمله را خلق خدا کند واز المصور تصویر کننده در نطفه
واز الغفار ستر کننده عیبهای دیگران واز القهار قهر کننده واز الوهاب وهب کننده واز الرزاق رزق دهنده

از الفتاح فتح کننده و از العلیم داناے رازہا و از القابض جمع کننده و از الباسط فراخ کننده و از الخافض پست کننده و از الرافع بلند کننده و از المعز عزت دهنده و از المذل ذلت دهنده و از السمیع شنونده و از البصیر بیننده و از الحکم حکم کننده و قاضی و از العدل صاحب انصاف و از اللطیف بیحجاب که در پرده ولیش باب برخیزد و از الخبیر علم از خبر حاصل کننده و از الحلیم با حکمت که کار او بی تدبیر و مصلحت نباشد و از العظیم عظمت در نظر خلق و از الغفور بخشنده گناهان خلق بعنایت و از الشکور قدردان مریدان و غیره از العلی عالی و از الکبیر بزرگ با وقار و از الحفیظ نگهبان خلائق از زوال قبل وقت و از المقیت قوت دهنده از الحسیب حساب کننده و از الجلیل با جلالت قدر و از الکریم صاحب کرم و از الرقیب نگهبان اسرار و از المجیب جواب دهنده سائلان بلبیک و از الواسع وسیع خلق و دهنده روزی بوسعت و از الحکیم صاحب علم و از الودود دوست همه و از المجید شریف الذات و از الباعث برانگیزنده در افتاده و غیره و از الشهید حاضر الصفات و از الحق ثابت و از الوکیل صاحب وکالت و خلیفه حق که در همه اسماء و صفات خدا را بیند و از القوی صاحب قوت بخلافت و از المتین محکم و از الولی ناصر و از الحمید پسندیده و از المحصی احصا کننده اسماء و صفات و از المبدئ بطریق او آفریننده بطریق خلافت و خصوصیت و ذکر این قید بنظر زیادت اهتمام و ... در هر اسم بطور خلافت ... و از المعید اعاده کننده ... و غیره و از المحیی زنده کننده مجوه مسیح و خرقیل علیهما السلام و از الممیت میراننده مجوه نوح و هود و غیره علیه السلام و از الحی صاحب حیات و از القیوم قائم دارنده دیگران و از الواجد صاحب وجود قطعی و از الماجد شریف الصفات و الافعال و از الواحد یگانه ذات و صفات و از الاحد یگانه داننده ذات حق و از الصمد بی نیاز بطرف کثرت و داننا بحق و از القادر صاحب قدرت و از المقتدر قدرت دهنده دیگران و از المقدم تقدیم کننده دوستان و از المؤخر تاخیر کننده دشمنان در مرتبه و از الاول اول از دیگران در کار خیر و از الآخر در کار بلکه آخر تر نیک باشد و از الظاهر ظاهر خود را و دیگران را بنظر حق داند و از الباطن حقیقت باطنه خود شناسد که حق است و از الوالی صاحب تدبیر و قدرت و فعل و از المتعالی بلند قدر بجمیع ولایت و از البر نیکوکار و از التواب قبول کننده توبه کنندگان و از المنتقم عوض گیرنده در گناه و از العفو عفو کننده بشفاعت و از الرؤف مهربان بر خلائق و از مالک الملک مالک قوای انچه عالم اجسام او است دارد و از ذو الجلال و الاکرام صاحب جلال و کرم باشد و از المقسط عوض گیرنده از ظالم و از الجامع جامع اوصاف و از الغنی پرواى کثرت ندارد و

از[89] المغنی دیگرانرا غنی گرداند و از[90] المانع منع کننده از مناهی و از[91] الضار ضرر رساند بحکمت و از[92] النافع نفع دهنده و از[93] النور ظلمت دور کننده از دیگران و از[94] الهادی هدایت کننده و از[95] البدیع ابداع کننده و از[96] الباقی باقی بحق و از[97] الوارث وارث عاجزان و از[98] الرشید صاحب رشد و از[99] الصبور غیر شاکی تا آنکه باسم اعظم رسد و در حدیث وارد که اسم اعظم در آخر سورهٔ بقره و اول آل عمران است و در آخر لفظ بقره حرف ه و در اول م و اول آل عمران او ست پس او هو شد که بجمله فیض رسانند پس مرتبت بمقام عبده رسد که باصالت تمام ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام است نظر بران حق تعالی فرمود که ادم انبئهم باسمائهم ملائکه سا قله ندا نید پس حق تعالی آدم صلی الله را باید اگر ذکه در نفخ روح از خود کرد یعنی از کلمه لسان وجه ذاتی خود در وجلوه شود و در تلو او کلمات نغات کرو بیه ساخت و درخت حیات که عبارت از وجه ذاتی روح حضور صلی الله علیه وسلم است آنرا در وسط جنت عدن بنهاد که با هفتاد هزار کروبیه بود و بر آسمان و زمین و کوه یعنی بر ساکنین آنها پیش کرد که کسی بردارد مگر کسی را طاقت برداشتن نشد مگر آدم او برداشت و قبل ازین ظالم با خود از ظلمت تیره بود و بی علم پس از حمل امانت منور و عالم شد چنانکه مفصل در فص آدمی بیاید تنبیه بست و علم ازین تفصیل معنی تسمیه بی باید بپرد خواه سمیع و بصیر و خواه تحقیق و کشف و که بران جسم سوار شده قوت جبرئیلی را از معرفت شناسی و از قوت حیات خود میکائیلی و از قوت تحلیل عزرائیل و از فواد خود سیر عالم مثال اسرافیل و از روح خود سیر عالم روح اعظم و از تعین خود تا سیر عالم سر اعیان باید ورزد و در گذشته بعالم اسم رحیم خفی که عبارت از عالم اسما است و بعد از آن رحمت رحمن عالم اخفی باید رفت تا بمرتبه ذات انا و هو که در وی بجز حیرت چیزی دیگر نباشد والله اعلم بالصواب و الیه المرجع والمآب پس جمله حمد و ثنا او تعالی راست چنانکه قال الشیخ (الحمد لله منزل الحکم علی قلوب الکلم) جنس حمد یا هر ستایش که عبارت از اظهار کمالات و از هر شی اظهار کمال مخصوص است برای الله است منزل کننده حکمتها بر دلهای کلمات مقدسه حضرات انبیا و اولیا و چون حمد عبارت از اظهار کمال محمود است و کمال مستلزم وجود و ظهور آن در وجوب ظهور مگر برای حق سبحانه بمرتبه فرق پس جنس حمد یعنی حقیقت مطلقه شامله هر حامدیت و محمودیت در لحاظ حامد بلکه مستغرق در عین جمع باشد و در نظر شهودش کثرت مظهریت در باطن معدوم باشد که از ظاهر مرتفع با و ندید فعلی مگر واحد خالص برای خداست و نیز هر ستایش در لحاظ حامد بلکه در عین تفرقه است بنظر ایجاد و مقصودیت حق خاص برای خداست کذا فی الشرح السامی لمولانا الجامی و باز در شرح مسطور است

[illegible]

که در نظر جمع الجمع جنس حمد از حامدیت و محمودیت یعنی حمد معروف و مجهول و هر حمد خالص برای خداست
انتهی و جمع عبارت در اینجا از شهود حق بلا خلق است و تفرقه از رؤیت خلق بلا حق و جمع الجمع عبارت
از شهود حق در خلق و شهود خلق در حق و حمد مطلق اگرچه در لفظ بطور اطلاق کرده شود مگر بنظر موقع مخصوص
گردد لوجهی و در اینجا مخصوص بنزول حکم است بر دل حضرت شیخ و اسم الله که نامیده شود بجلاله گاهی اطلاق
کرده شود و مراد داشته آید از و مطلق وجود در مرتبه وحدت و گاهی بمرتبه احدیت بنفس ذات هستی چنانکه
در تسمیه است و گاهی بذات هستی بجمعیت اسماء و صفات برای اسم رحیم و گاهی بر ذات هستی بنظر ظهور او بصورت
اهل فنا و اینجا اطلاق مخصوص بر وجود بصورت روح اعظم متعارف است چنانکه آیت ان ربکم الله الذی خلق
السموات والارض وما بینهما فی ستة ایام ثم استوی علی العرش دلیل آنست و بدین خصوصیت در اکثر
کتب منزله بلکه خود در قرآن مجید مثل آیه یخادعون الله مراد از الله هستی مطلق است بصفت ظهور بطور
ذاتی او بصورت حضرت صلی الله علیه وسلم بنظر اشتراک تعین و شهود حق بکمال مرتبه و چون حسب فص
شیث حمد مخصوص باشد بخصوصیت موقع نظر بران صفت اسم جلاله آورد و منزل الحکم که در پی بیان
حکمهاست و ازین براعت هم حاصل شد و معنی نزول فرود آمدنست از علو مکان یا مکانه بسفل و صورت
نزول حکم آن فرود آمدن حکم مطلقه است بقیدی و تعینی بوجه الخص در قلبهای کاملین و حکم جمع حکمت است
و در حقیقت تصوف عبارت از دانستن و شناختن اشیاست چنانکه هستند بکشف و شهود یا بسمع
از اهل قلب و حاصل کردن ملکه در حکمتهای مطلقه حق بصورت حکمتهای مقیده که بر دلهای حضرات انبیا
و اولیا نازل شده که اولا بروح اعظم رسیده بعده بوجهات کامله او بتدریج برسانهای مقدسه او رسیده
بر انبیا و اولیا در آید و چون در علم و معرفت تخلق معتبر نیست که در حکمت ماخوذ بدان نظر بلفظ حکمت
تصریح کرد و نفس انسانی چون مجرد از مواد جسمانی بگیرند مسمی است بروح و از حیثیت علاقه و اشتغال
با مضغه مسمی بفؤاد است و صدر و بنظر جامعیت هر دو حقائق مسمی بقلب است پس اول مخصوص است
برای تجلی اعیان مقدسه که عبارت از سر وحدت است و سر مخصوص است برای تجلی اسماء و صفات
که بخفی مسمی است و او مر اخفی را و اخفی مر انا را که حضرت قدس و نزاهت و وحدت و علو و تنزیه
و شرف است دوم اعنی فؤاد مخصوص است برای تجلی از حضرت تشبیه و کثرت و سفل و انفعال و غیره
و سوم اعنی قلب برای تجلی الهی و فیض جمعی کمالی احاطی بدان نظر انزال حکم الهی جمعی را مخصوص

طلوب شان فرموده دیگر بدانکه اعیان و ماهیات که بلا ترتب آثار مقرر شده اند آنان مجرد اند از اثر و ترتب آثار
قائم اند بنفسها یعنی بلا ظهور اثر با آنها در وجود چنانکه قول امام افلاطون است در نسبت مثل پس بدانکه آن
اعیان مجرد از لوازم وجود و ظهور مسمی اند بحروف عالیه و با لوازم مسمی بکلمات و آنان بر دو گونه اند یکی تامه دوم
غیر تامه پس تامه ارواح انبیا و اولیا اند که کلمات تامه اند و در دعاء اعوذ بکلمات الله التامات اشارت
بایشانست و هم در آیه الیه یصعد الکلم الطیب اشارت بدیشان و آنان بنظر جمعیت منسوب بحق اند
و از ینجاست که مسیح را کلمة الله گویند پس مراد از کلم درینجا حضرات انبیا هستند که ذکر آنحضرات
درین کتاب مخصوص است و تلمیحند (باحدیة الطریق الامم من المقام الاقدم) یعنی یگانگت طریق
ساینکه از مقام اقدم است و آن کلمه توحید است که اول و اقدم مراتب ادیانست و امم یعنی بتحقیق امتان
پیغمبر آید و در امت ما کلمه لا اله الا الله محمد رسول الله بطریق اجمالست و در امم سابقه چنانکه در
توریت است از ده کلمات یکی توحید حق و دوم شرک با او ناکردن که بت پرستید نشود سوم تعظیم نام
حق و در ترجمه لا اله الا الله بود و در ترجمه محمد رسول الله صلعم تاکید دیگر رعایت سبت مقرر بود اشارت
بدانکه در هزار هفتم هبوط آدم وجود با وجود حضور صلی الله علیه وسلم موعود بود که سبت یعنی هفت است
دیگر حضرات انبیا را امدادی از جهت باطنی آنحضرت صلی الله علیه وسلم بود زیرا انبیا نقابت ایشان چه
آنحضرت صلی الله علیه وسلم اند و ان اختلف الملل والنحل لاختلاف الامم یعنی اگرچه مختلف شوند ادیان و
مذاهب بنظر اختلاف گروه ها که بنظر اختلاف احوال ایشان اختلاف ادیان صورت گیرد و با اختلاف
آراء در یک دین مذاهب مختلف شوند لیکن در احدیت طریق آسمان کلمه نقصانی نیاید پس معلوم
شد که دین ایشان مشتمل بر چند مذاهب میتواند چنانکه دین ما که شرع است از حق منشعب بمذاهب مختلفه حسب
آراء شده است و ظاهر است که اولیا را بالخصوص اولیاء این امت را بظاهر و باطن امدادی از حضور
صلی الله علیه وسلم میرسد پس ضرور شد که بر حضور علیه الصلوة والسلام صلوة خوانند تا عکس در دل
ایشان تابد بدان نظر فرماید (وصلی الله علی محمد الممد من خزائن الجود والکرم بالقیل الاقوم محمد وآله و
صحبه وسلم) و رحمت خدا باد بر امداد کننده همتها از خزائن جود و کرم حق با قول محکم که نام پاک امداد کننده
حضرت محمد است و بر خاندان او و اسلام حق باد و مراد از قول محکم آیه ان الله وملائکته یصلون علی
النبی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما است و صفت ممد الهمم بدان مخصوص کرد که کار ممد فیض

بلاہست کمتر برآید و درود خوانان را لازم کہ بہمت خود متوجہ بطرف نزول رحمت پروردگار بنسبت آقای
نامدار باشند تا اثر انعکاس قلوب ثناخوانان پذیرد و لفظ مبارک محمد صلی اللہ علی مسماہ وسلم صیغہ مفعول و ہم صیغہ
مبالغہ است بنظر آنکہ از زمان آدم بسیار ممدوح و محمود شدہ اند و مراد از آل خاندان یا امت حضرت علیہ الصلوۃ
والسلام است پس قریب ترین احق باشند و ازینجاست من سلک علی طریقی فہو آلی پس حضرات صحابہ بدرجہ
اولی در آل ایشان اند و در ایشان بالخصوص عترت و اولاد و صلوۃ و سلام ہر دو آمیختہ مناسب و لازم چنانکہ
حکم در قرآن است (اما بعد فانی رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مبشرۃ اریتہا فی العشرۃ الاخرۃ من
محرم سنۃ سبع وعشرین وستمائۃ بمحروسۃ دمشق وبیدہ صلی اللہ علیہ وسلم کتاب) لیکن بعد از حمد و صلوۃ
پس دیدم من حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را در خوابیکہ معائنہ کنانیدہ شدم آنرا یعنی بلا قصد و
اختیار خود در عشرہ آخر از ماہ محرم سنہ ۶۲۷ شش صد و بست و ہفت در محروسہ دمشق کہ بدست مبارک حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کتابی بود در نسبت رویت حضور صلی اللہ علیہ وسلم بحثی در سابق گذشت غور باید کرد
پس بعض امور خلاف تحقیق درین کتاب چونکہ از خزانہ خیال مقید حضور شیخ رضی اللہ عنہ است حرجی ندارد
کہ آنرا منسوب بحضور صلی اللہ علیہ وسلم نکنیم و دمشق شہریست کہ مسیح علیہ السلام در منارہ شرقی جامع مسجد
او نزول خواہد فرمود و امید قوی است کہ ازین سال ۱۳۳۱ در سال سی و کلم دقریب او رونق افزا شوند
پس شرف شہر مذکور زیادہ از بیانست (فقال صلی اللہ علیہ وسلم لی ہذا کتاب فصوص الحکم خذہ واخرج
بہ الی الناس ینتفعون بہ) پس فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم برای من این کتابیست فصوص الحکم بگیر
اورا و ببر اورا در خارج شہادت بطرف آدمیان کہ نفع یابند بہ و از سخن تحقیق ظاہر شد کہ
آنچہ درین کتاب مخالف قرآن و احادیث یافتہ شود کہ در تاویل نیاید از خزانہ خیال مقید حضرت شیخ
دانستہ شود و درین شک نیست کہ آنقدر نفعیکہ ازین کتاب باہل حقیقت رسیدہ و میرسد و خواہد رسید
کمتر کتابی باشد کہ از و رسیدہ باشد و بنظر اشتمال این کتاب بر فصوص و خلاصہای حکمت مسمی بفصوص الحکم شد و فصوص جمع
فص است بمعنی زبدہ و خلاصہ و حکم جمع حکمت است (فقلت السمع والطاعۃ للہ ولرسولہ ولاولی الامر
منا کما امرنا بہ) پس عرض کردم کہ سمع و طاعت برای خداست سبحانہ و برای رسول او و برای صاحبان
امر از ما چنانکہ امر کردہ شدہ ایم بہ و در آیتہ اطیعوا اللہ و رسولہ و اولی الامر منکم شارح شیخ عبد الکریم
لاہوری فرماید کہ عارف در اطاعت رسول صلی اللہ علیہ وسلم و اولی الامر ازان جہت است کہ در ہر مظہرے

مشاہدہ حق اوراست وجمعی کہ تقلید رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام نکردند نفی کنند از انجہت است کہ توحید ذاتی
وعرفان حقیقی نداشتند و ندارند وامر حضرت رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام را امر غیر پنداشتند و ندانستند
کہ امر مفصل ہمان امر ومظہر جمع است کہ من یطع الرسول فقد اطاع اللہ محقق قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی
مقرر وثابت وشارح سامی مولانا جامی مرحوم فرماید کہ طاعت بہر سہ وجود برای خدا است گاہے در مقام
جمع وگاہے در مقام تفصیل وممکنست کہ گرداندہ شود اشارہ در ہر سہ وجود بطرف طاعت حضور صلی اللہ
علیہ وسلم از سہ حیثیت یکی بودن حضور صلی اللہ علیہ وسلم مظہر اسم خدا دوم نظر بودن حضور صلی اللہ
علیہ وسلم رسولش سوم از بودن حضور صلی اللہ علیہ وسلم ولی امر بر جمیع عالمین انتہی واضح باد کہ حقیقت
ولی بودن حضور صلی اللہ علیہ وسلم بر جمیع عالمین نہ خاص از کتب اہل اسلام ثابت بلکہ در کتب سابقہ ہنوز
بکثرت موجود کہ قدری در اوائل تفسیر معالمات الاسرار مفصل کردہ ایم ودر تفسیر لمعات ایزدی حیات
سرمدی ہنو بسیم و بر مظہر اتم بودن حضور صلی اللہ علیہ وسلم مر اسم اللہ را اکثر کتب مقدسہ سابقہ وال
حتی کہ در فصل چہارم مکاشفات خداوند چہار خلفا خالق ارض وسما کردہ می نویسند گویا تفسیر حدیث
کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق است ودر نامہ عبرانیان پولوس مقدس تعظیم مسیح
علیہ السلام اول انبیاء بیت درجہ شود فرماید کہ باوجود این عظمت در زبور مذکور است کہ ای داؤد تراچہ
مرتبہ وای مسیح تراچہ رتبہ کہ شمارا اختیار بر روح اعظم باشد کہ تشریف آرد بلکہ ملاء اعلے را بر او اختیار
حاصل نیست ودر کتب فارسیان مسمی دساتیر ہنوز عظمت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وعمر فاروق بدرجہ
نہایت مذکور ودر اللہ سکتہ اشترین وید والوپ نشد ہنوز بکمال مع ذکر خیر منقول ودر اکثر آنہا مورخین
ایشان بکلکے اوتار کردہ پیشین گوئی از سابقان نوشتہ اند کہ در سنبل یعنی در ملک عرب برہمن ودہشنیہ
از شکم آمنہ خاتون از پشت عبداللہ متولد شدند کہ بانظر سہولت بطور خلاصہ نوشتہ ایم تفسیر معالمات
الاسرار وتفسیر لمعات ایزدی مطالعہ باید کرد پس اقوال ہر دو شارحین بکمال درجہ استحکام دارد
(فحققت الامنیۃ) پس در بیداری دریافتم مقصود حضور صلی اللہ علیہ وسلم را (واخلصت النیۃ و
جردت القصد والہمۃ الی ابراز ہذا الکتاب کما حدہ لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من غیر زیادۃ ولا نقصان)
ونیت را در یافت خالص کردم نیت را ومجرد کردم قصد وہمت را بطرف ظہور این کتاب چنانکہ حد کرد
او برای من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم از غیر زیادت ونقصان وفی الحقیقت حضور شیخ مجدد

ہیچ زیادت ونقصان نفرمودہ است لیکن انچہ درخیال آنجناب مرحوم مرکوز بود بصورت حضرت صلی اللہ علیہ
وسلم درخیال ومثال مقید ظاہر شدہ است بدینجہت در بعض مقام جای شدہ است کہ بیان کنیم ورنہ ارشاد
حضور صلی اللہ علیہ وسلم بسر وقلب است (وسالت اللہ سبحانہ ان یجعلنی فیہ وفی جمیع احوالی من عبادہ الذین
لیس للشیطان علیہم سلطان) وسوال کنم اللہ سبحانہ راکہ گرداند مرا دران ابراز ودر جمیع احوال خود از بندگانیکہ
نیست برای شیطان بر ایشان غلبہ وحقیقت شیطان بعید است کہ الشیطنۃ ہو البعد وروح شیطان
مظہر بعید چنانکہ در فصل آدمی وفص الیوبی بیاید (وان یخصنی فی جمیع مایرقمہ بنانی وینطق بہ لسانی و
ینطوی علیہ جنانی بالالقاء السبوحی والنفث الروحی فی روعی النفسی بالتائید الاعتصامی) وسوال
کنم کہ خاص کند اللہ تعالی مرا در جمیع انچہ نویسند انگشتانم وگویا شود بدو زبانم ومشامل شود بر دو دلم
بالقاء پاکیزہ رحمانی ونزول روح قدس اسم رحمٰن در دل من نفسے یعنی نہ آفاقی بتائید بلکہ از اعتصام
والتجا حاصل شدہ باشد بدانکہ القا انداختن چیزیست ودر ینجا مراد از انداختن معارفست در دل حضور
شیخ وسبوح عبارتست از بسیار منزہ حتی کہ از تنزیہ ہم منزہ باشد یعنی مرتبہ ذات وجود وانچہ در سابق
ماخوذ از سباحت گفتہ ایم بسیار مناسب تا در خود مطلب دریابند ونفث روحی ماخوذ است از قول
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ روح قدس نفث کرد در روع من وروح قدس ترجمہ اسم رحمٰن است
در انجیل چنانکہ از تفسیر تیسیر واضح گشت ودر فص عیسوی دیگر بیاید ونفث یعنی دمیدن ودمیدن
روح قدس عبارتست از توجہ باطلاق زیرا در ہر شی روح رحمٰنے است کہ بنظر اطلاق قدیم وبنظر تعین
حادث وروع عبارت از قلب است وقلب دو ہستند یکی آفاقی کہ عبارت از نفس کلیہ است حقیقت
جامعہ مابین روح کلی وجسم کلی ودوم النفسے وا وقلب انسانی ست حقیقت جامعہ مابین روح و
جسم ہر شخص کہ در و علم مجمل روحی تفصیلی یابد از ینجا پی باید برد کہ انچہ در اوائل نوشتہ ایم کہ مضمون
این کتاب مستطاب از خزانہ خیال مقید حضرت شیخ مرحوم است ظاہر است وسبب سوال مذکور
فرماید (حتی اکون مترجما لا متحکما) تا کہ باشم بدو مترجم آن حقیقت کہ در رویا دریافت شدہ نہ متصرف
تقصد بزیادتی وکمی وحضور حضرت شیخ مرحوم از عمدہ کاملین معتبرین است ہرگز خیال تصرف در انچہ در
خزانہ مثال آنجناب مکشوف شدہ نفرمودہ (لیتحقق من یقف علیہ من اہل اللہ اصحاب القلوب) تا تحقیق
کنند ہر اہل اللہ صاحب قلب کہ واقف شود بر دو حقیقت اصحاب قلب واہل شہادت واہل [illegible]

[illegible] و دیگری سلطان او نیست و آن [illegible] ۱۲ منہ

لمن له قلب او القى السمع وهو شهيد مذکور است و مقام اهل تحقق برتر از اهل شهادت و مقام اهل شهادت
برتر از اهل سمع است و کسیکه سمع ندارد و مثل جماد است و چون نفع این کتاب تا بدرجه تحقق است اهل شهادت
و اهل سمع اگر منتفع شوند بدرجه بعیده است گو اصحاب تحقق بزیادت نفع مخصوص که اصحاب تقدس اند چنانکه
فرموده (انه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض النفسانية التي يدخلها التلبيس) بدرستی مضمون این کتاب
از مقام تقدیس است منزه از اغراض نفسانیه که داخل شود در اغراض نفسانیه تلبیس و مکر شیطان
غایت آنکه آنچه مکشوف است از خزانه مثال مقید حضور شیخ مرحوم است که بعض جا در و قابل تاویل مگر از
نقص بیننده پاک است ما تشنا جناب الشیخ المرحوم (وارجو ان يكون الحق لما سمع دعائي قد اجاب ندائي)
و امید دارم که باشد حق چون شنود دعای و طلب من اجابت کند ندای من و چون در معنی دعا طلب
ماخوذ است اشارت کرده بدین عبارت بدین طرف و مناسب همین است که فرموده آنچه بعض خیال برده اند
که مناسب سمع را شنود و اجابت را ندا نسبت است (فما القى الكليم الا ما يلقي الي ولا انزل في هذا المسطور
الا ما ينزل به علي) پس نه القا کنم بطرف شما مگر آنچه القا کرده شود بطرف من که نه نازل کنم درین مسطور مگر
آنچه نازل کرده شود بر من و واو برای تفسیر است پس وارد نشود آنچه بعض گفته اند که القا بطور عادت
از زبان باشد و انزال این مضمون در مسطور به قلم است پس مناسب تر تقدیم انزال بود بر القا و چون درینجا
اشتباه می بود که حضور شیخ دعوی نزول کلام الهی وارد و این رو نبی شد یا رسول حالانکه نبوت و رسالت
ختم شد و نفی فرمود (و لست بنبي ولا رسول ولكني وارث ولآخرتي حارث) و نیستم نبی صاحب شرع
و نه مقام بشری که منقطع شده و لیکن من وارث رسولم که آنچه در قرآن و حدیث وارد آنرا مفسرم و برای
آخرت خود زراعت کننده گو نبوت در لغت بمعنی خبر دادن است پس ازین رو هر خبر دهنده نبی است
لیکن فرد کامل خبر آنکه مطلق باشد و بتشریع باشد تا بقیامت نفع دهد نظر بران در اصطلاح اهل
کتاب نبوت آن ملکه خبر دادن و پیشین گوئی کردن موحدیست معصوم از غلطی در خبر از غیب پس هر فرد
نوعش صحیح و راست باشد پس خبر غیر موحد از آینده نبوت نشد چنانکه پیشین گوئی بخت نصر در بیان
از خوابهای خود و آنچه از رمل و نجوم و قیاس و تجربه و عادت پیشین گوئی کرده شود نبوت نشد زیرا
افراد نوع هریک گاهی صادق و گاهی کاذب بر می آید بر خلاف نبوت که هر فرد نوعش راست
و صحیح باشد هریک وقتیکه فرموده شده صحیح بر آید و نه مخصوص به زمان است بلکه بسیاری نشان فضل حضرت تاج

و مریم و سارا و لوره وغیره بوده اند چنانکه در معالم است که زن هم نبی شدن تواند و از قید عصمت انبیاء
اولیا خارج شدند که احتمال خلاف هم دارد بهمین معنی نبوت ختم شد پس مثل پیشین گوئی حضور شیخ اکبر
از عثمان بادشاه تا امام همام مهدی علیه السلام که بقید نام بادشاه و سنه سلطنت فرموده اند منافی
نباشد و نه کلام منزل بر ایشان نبوت مصطلح شود زیرا امکان تشریع ایشان را نیست که او بر
خاتم الانبیا حضور علیه الصلوٰة والسلام ختم شد و عدد انبیای سابق بروایت یک لکھ و بست
و چهار هزار و بروایتی دو لکھ و هشتاد هزار بوده است یعنی کثیر و نبی را ضرور نیست که بقوم مبعوث شود چنانکه
در زمان موسی هفتاد کسان نبی بودند که برعایت سبت او شان را نبوت حاصل شده بود و خبر دادن
متعلق بموسی بود و از همین جاست در غنیة الطالبین هر که بروز جمعه که هفتاد مردم جمع نشده باشند
در مسجد رود مرتبه نبی یابد که همراه موسی هفتاد کسان نبی شده بودند و روز سبت روز جمعه است
لیکن ملکه نبوت و نبی در کار مگر هر نبی که رسول باشد پس رسانیدن پیغام او را ضروریست صاحب
کتاب بودن و تجدید شریعت نمودن ضرور نیست چنانکه سه و یک نبی اصحاب چهل کتب محمودیه توریت
صاحب کتاب اند و رسول و الیاس و الیسع رسول اند و کتاب شان نیست و جمله بر شریعت موسی بودند
و مسیح علیه السلام صاحب شریعت و کتاب است و حواریین آنجناب که بحسب آیه اذ ارسلنا الیهم اثنین یوحنا
و بطرس رسول اند صاحب کتاب و شمعون حسب آیه فعززنا بثالث غیر صاحب کتاب اند و شریعت جدید
نداشتند و عدد رسولان سیصد و سیزده یا سیصد و ده دریافت میشود که بعدد شان فتح حضرت ابراهیم و
فتح حضرت طالوت یعنی گوعون و فتح بدر شد و فتح مهدی علیه السلام همین عدد خواهد بود و چون وارث
رسول جناب شیخ است اشعار فرماید (فمن الله فاسمعوا + والی الله فارجعوا) پس در حقیقت از الله
پس بشنوید آنچه فرموده شود بزبان شیخ و بطرف خدا پس رجوع کنید تا امر حق ظاهر شود زیرا از
قصد شیخ نیست غایت آنکه آنچه بظاهر مخالف قرآن و حدیث بعد کمال تجسس دریافت شود تاویل
کنید (واذا ما سمعتم + ما اتیت به فعوا + ثم بالفهم فصلوا + مجمل القول واجمعوا) و چون بشنوید
آنرا که آمده پس یاد دارید باز بفهم تفصیل کنید مجمل قول را و اجمال کنید مجموع تفصیل را (ثم منّوا
به علی + طالبیه لا تمنعوا) باز احسان کنید بر طالبینش نه که منع کنید (هذه الرحمة التی +
وسعتکم فوسعوا) این رحمتیست که وسیع کردم بر شما پس شما وسعت دهید بدیگر طالبین خصیصه نصایحش

حضرت شیخ اکبر رحمت است بالخصوص کتاب ہذا (ومن اللہ ارجو ان اکون ممن ایدفتاید وایدا) واز خدا تعالی
امیدوارم که باشم از انکه تائید کرده شده باشد پس بقبولیت تائید کن از من وتائید غیر کن تا دیگران
نفع بردارند (وقیده بالشرع المحمدی المطہر فقیده به وقید) ومقید باشی بشرع محمدی پاک علی صاحبه الصلوٰة
والسلام پس مقید شوید ومقید کن بہ وغیر رانه آنکه طریق الحاد وزندقه اختیار کنی زیرا مطالب کتاب
مشکل اند ع کلاہ خسروی وتاج شاہی * بہر کل کی رسد حاشا وکلا (وان یحشرنا فی زمرته * کما جعلنا
من امته) وامید کنم که حشر کنند مارا که قائل وسامعین اند در زمرهٔ آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم در آخرت
چنانکه گردانید مارا از امت آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم (فاول ما القاه المالک * علی العبد من ذلک) پس
اول انچه القا فرمود آنرا مالک حق بصورت محمدی بر بنده مملوک یعنی ذات شیخ ازین کتاب فص فیل ا...
که کسی را سزاوار نیست که گوید کسی را بنده وشوید مرا بدون ذات حق زیرا ذات بنده بدون حق در
پرده عدم است پس اہل علم وفضل چگونه گوید لیکن باذن حقتعالی بنظر عدم مغایرت حقیقت نبی
علیه السلام جمله اہل اسلام بنده گان حضور صلی اللہ علیه وسلم حسب آیه (قل یاعبادی الذین اسرفوا
علی انفسہم لاتقنطوا من رحمة اللہ) اند یعنی بگو ای محمد علیک الصلوٰة والسلام که ای بندگانم
که اسراف کنند نا امید نشوید از رحمت خدا که یای ضمیر متکلم در عبادی عبارت از رسول خدا است
ورنه موقع ضمیر غائب بود بالخصوص حضرت شیخ بنده حضور صلی اللہ علیه وسلم است که با او بیعت
کرده هر که با حضرت صلی اللہ علیه وسلم بیعت خود نکرده خدا را پروای او نیست که بکدام زمین بمیرد
(فص حکمة الٰہیة فی کلمة آدمیة) خلاصه حکمت الٰہیه است در بیان حقیقت آدمیه معنی فص وحکمت
والٰہیه گذشت غور باید کرد ومراد از کلمه حقیقت ہر نبی است که بدو منسوب است وچون مرتبه الٰہیه مرتبه
جامعه الٰہیت وآن مرتبه در صورت عنصریه نوع آدم جلوه گر شد نظر بران این فص را مخصوص بکلمه
آدمیه کرد وبالخصوص در آدم که ابو البشر است وقصه آنجناب چنان است که چون حق تعالی جمله عالم را
در عرصه شش زمانه ازلی پیدا کرد وآدم اول را بر روز ششم بظہور آورد ویک کم لکه دورہا ساخت و
برباد کرد پس بروز ہست بعد از انکه برباد کرد وست را مقدس ومبارک بنظر حضور صلی اللہ علیه وسلم
ساخت چنانکه گذشت ودرین اشارت بقصه الیست که تفصیلش در سورهٔ بقر دارد وخلاصه اش آنکه
حق تعالی با ملائکه سفلی که عبارت از جانداران است وآنان بقیه سابقه بودند فرمود که ما قصد خلیفه داریم

که تمهید برای تقدیس هزار هفتم باشد پس جانداران خلیفه آدم سابق فهمیدند که بر ایشان کار تمام نشد و تعرض شدند که آیا فسادی را که اولادش شرک کنند و خونریز باشد پیدا کنی و آنچه حق تعالی فرمود که سبب را تقدیس نمودیم بروا اعتراض کردند که با تسبیح تو میکنیم با حمد آمیخته حق تعالی فرمود که شما نداینید آنچه ما دانیم و خصوصیت زمین بیان فرمود که هرچند خلفاء کاملین را تصرف هر جا ممکن که مسخر او جمله عالم است لیکن برای هر کره خلیفه حق تعالی باشد مثلاً زمین بنسبت آفتاب یک حصه از یازده لکه باشد پس مثل آفتاب چگونه خالی از خلیفه باشد همچنین دیگر زمینها خالی از خلیفه نباشند و ستارهای ثوابت همچو آفتاب اند پس اگر آنها را زمینها باشند از خلیفه حق خالی نباشند و در آفتاب و ماهتاب وغیره حسب آیه و لله یسجد من فی السموات والارض والشمس والقمر بکسر شمس و قمر آبادی ثابت گو از ملائکه مقدسین باشد و خود ستارها ملائکه اند الحاصل حق تعالی ازین که ما دانیم آنچه شما ندانید اشارت فرمود بسبب امانت خود که در بلد امین مکه در هزار هفتم وضع گردد که از و مشرکین و منافقین و خونریزان را عذاب و بر مومنین توبه مقبول شود یعنی حضرت صلی الله علیه وسلم و اهل علم از سبب امانت که حق تعالی خود بنسبت حضور صلی الله علیه وسلم سفیر باید غافل بوده در معنی امانت اختلاف دارند و خوب آنست که نوشتیم و ظاهر است که تعلق اسرافیل بعالم صور و مثال است که از عالم ارواح بعالم مثال و بار دیگر هم از عالم اجسام بعالم مثال میکشند و جبرئیل حاکم عالم عناصر است که بر فرح حق از مقام مثال با جسام می آرد و کار جبرئیل موقوف بر دو قوت است یکی احیا دوم امانت و حاکم اول میکائیل است و حاکم دوم عزرائیل و تعلق اسرافیل بر عالم مثال است و تعلق میکائیل موجب زندگی دائمی است اگر اثر حقیقت او بکمال رسند با چار تعلق عزرائیل که بر تحلیل و تفریق موکل است بر صبا کرده شد که مقابل ارواح انسانی پیدا شده اند تا جمع کند پس بصورت هوا و غیره هبا را جمع کرده بزمین قریب کعبه انداخت و تا چهل سال بدرجه مناسب آبی برو باشیده شد پس استعداد کامل یافته که خاک از آب تر شده بود و طین لازب یعنی گل سفید شد و بر فور گاری حماء مسنون یعنی گلابه سیاه گشت و بعده از تابش آفتاب خشک شده ترکیبه و صلصال شد و صورت استخوان گرفت پس بلحم و شحم تیار گردید و حق تعالی حسب حدیث متفق علیه چنانکه در مشکوة است بصورت خود پیدا کرد یعنی بصفت حق یا بصورت تمثلی حق مخلوق یعنی روح اعظم که حضور صلی الله علیه وسلم حسب حدیث بصورت امرد مشاهده فرموده در و از روح حق مخلوق نفخ کرد چنانکه در رساله تاویلات الراسخ حقیقت نموده بیان کرده ایم پس آدم بعصر روز هفتم مصور شد و او را دربا غی که بطائف شهرت دارد نهاده شد و از بقیه ماده طین

دم خرما بوجود آمد که در و بسیاری خاصیت انسانیت و طینی بقدر سمسم باقی ماند بکمال جلا که او مرکب روح حضور
صلی الله علیه وسلم باشد که صد هزار عالم در و منعکس شود و عالم بطور حلقه در میدانی باشد و اگر او بر اهل آسمان و
زمین وجبال پیش کرد دیگر کسی طاقت برداشت نداشت پس آدم او را برداشت و حق تعالی همه اولاد آدم از
پشت آدم خارج کرد که حسب روایت فاروق حق یعنی بصورت روح اعظم دست یمین بر پشت آدم نهاد
و ذرهای سرخ از جانب یمین آدم ظاهر شدند و آنان مومنین اولاد آدم بودند و باز دست بر پشت آدم
نهاد پس موجهای سیاه برآمدند و آنان کافرین بودند و برای مومنین فرمود که ایشان اهل جنت اند
و استعمال کار جنت کنند و برای کافرین فرمود که ایشان برای دوزخ اند و استعمال کار دوزخ کنند و لیکن
همگنان فرموده شد که الست بربکم جمله بلی گفتند لیکن مومنین بطیب خاطر و کفار باکراه و انبیا را گواه مقرر
کرد تا که در دنیا اند یاد داشت عهد مذکور نمایند پس هر شخص بر فطرت خود که در حدیث فاروق مذکور است
پیدا میشود و از و استعمال لائق فطرت بظهور آید که پدر و مادرش و یا اوستاد که بجای پدر و مادر باشد
یهودی کنند یا نصاری یا مجوس انتهی یعنی حدیث ابوهریره است گو انبیا آن عهد الست را یاد دهانند مگر اثر
نمی پذیرند و بدین جمله اشارت در درس نهم فصل دوم تکوین است که خدا هر درخت را که خوش نماست بصورت و
بلذت خوب بود مع درخت حیات یعنی حضور صلی الله علیه وسلم و درخت شناخت نیک و بد یعنی شریعت در وسط
عدن رویانید زیرا در کتاب توریت در حال آدم بسیار اجمال است باید دانست که میان جنت را دو حصه کرد
یکی غربی بحر احمر دوم شرقی او و از چشمه زمهریر چهار نهر در جنت جاری هویدا است یکی نیل دوم فرات سوم
دجله چهارم جیحون که در ان ممالک اسلام غالب مانده و بر ملائک سفلی آن درخت حیات باکروبیین پیش کرده شد
که نام اینها بیان کنید و ملائکه سفلی ندانستند و اعتراف عجز کردند پس حق تعالی فرمود که آیا نفرموده بودیم
که ما دانیم آنچه شما ندانید پس حکم شد که جمله سجده انسان شوید و جمله سجده گشتند چنانچه از تبعیت اکثر حیوانات
در آنوقت هنوز سلطنت اولاد آدم بر ملائک سفلی مشاهده است مگر شیطان تابعدار نشد و آدم علیه السلام نام
هر یک بیان کرد و آدم را مطلق العنان در جنت گذاشت و حکم شد که به درخت شریعت نرسید که یادش در صورت
تبعیت ثواب ورنه گناه است و آدم را انیسی نبود پس در هنگامی خواب گران کرده از پهلوی چپش زنی
خارج کرده شد و برای آدم باغی ساخت که هنوز طائف نشان اوست پس روزی شیطان بصورت مار
متمثل شد که چرا از درخت شریعت که درخت شناخت نیک و بد است قریب نشوید و شیطان میدانست که کار

شریعت مشکل است برداشت نتوان کرد پس حوا گفت که ما را مخافت است که اگر قریب شویم بمیریم یعنی برداشت
نتوانیم کرد شیطان گفت که اگر بقرب او رسید یعنی مکلف شوید یعنی مثل خدا و مثل چهار خلفا شوید چنانکه همین
لفافا ذکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در بسیاری مقامات عہد عتیق و متوسط بالخصوص در فصل چہارم و بستم
مکاشفات است پس آدم مکلف گشت و برداشته شد که گو نکاح آدم و حوا شده بود مگر صورت نباکه عبارت
از شہرت و رخصت است نشده بود پس قربت کردند و از قربت حق دور شدند و حق تعالیٰ در صبحگاه بصورت
روح اعظم جلوه گر و متمثل شد چنانکه بر طور برای موسیٰ شده بود پس آدم را آواز داد و او گریخت زیرا از
برہنگی بوجہ قربت و بنا واقف شده بود پس از برگ درخت انگور عضو نہانی را پوشید و حق تعالیٰ او را
ز مود چنانکه در فصل سوم تکوین موجود است که کجا هستی جواب داد که آواز ترا شنیده ترسیدم کہ من
برہنہ ام و بجا افسوس چونکه سخن شیطان شنیدی در میان تو و در میان اولاد تو و اولاد او دشمنی گذارم که
اولاد تو سرش کوبد این اشارت بحسب س ۲ فصل ۱۲ نامه بسیاں بطرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم شد که
ہزار سال از حضور صلی اللہ علیہ وسلم حسب فصل ۴ و ۲ مکاشفات شیطان مقید کرده شد و هم بحوا فرمود
که بار ہا ے اولادت خواهد گزید که تکلیف با ولاد تو از و رسد این اشارت بمسیح شد که کمال تکلیف برداشت
و بعد ازین واقعه قابیل پیدا شد و همراهش خواهرش و بعده ہابیل پیدا شد و همراهش خواهرش
و در نزاع باهمی قربانی هر دو گذرانیدند که قربانی ہابیل منظور شد و قربانی قابیل نامنظور گشت پس
ہابیل گفت که تو نیز اگر از متقیان بودی قربانی تو منظور می شد و بدین اشارت که بطرف متقیان کرد
اہل اسلام چنانکه از فصل ۱۱ نامه عبریان ظاہر شود پس قابیل ہابیل را کشت و از جنت عدن بطرف
شرق عدن خارج کرده شد که در زمان موسیٰ نود کرده آنجا مشهور بود و در ما بعده بند کرده یاد کنند که در
اصل ار ذون بن احمایں کوش بن حام آباد بود پس آدم در شریعت کامل گشت و خواست که نشان
با خداوند چهار خلفا پیدا کند که بدرخت حیات کرده در توریت مذکور است و خدا تعالیٰ را ابتلاء آدم منظور
بود پس آدم را از جنت عدن خارج کرد که بہند رسید در جزیره لنکا و درخت حیات را با کروبیه صاحبان
شمشیر آتشبازی در وسط عدن و بشرقی حصه عدن یعنی در ملک مقرر کرد که ظهور این حضرات از ملکه شود از نیجا
ملکه را ناف زمین گویند و بعد از ہابیل هر طفلیکه آدم را پیدا شود میمرد پس شیطان نزد حوا آمد و پرسید
که چه نام پسر خود را داری حوا گفت عبد اللہ شیطان گفت حالا که پیدا شود نام او عبد الحارث یعنی عبد شیطان

بنہید پس حوا وآدم نام پسر خود را عبد الحارث نہادند پس این غوایت آدم شد و در عمر ۲۳۰ وجود آدم شیث متولد شد یعنی عوض و خلیفہ و خلیفہ بجای مستخلف باشد پس این رو در درس ۴ فصل ۶ تکوین اولاد شیث با بناء الله شہرت داشتند ازین اشارت بخلیفہ اعظم وجہ اعظم اعنی حضور صلی الله علیہ وسلم شد کہ در اولاد آنجناب رونق افروز گردیدند و در عمر ۸۰۰ شیث انوش پیدا گشتہ کہ آدم علیہ السلام در آنوقت خدای یگانہ را بشناخت یعنی در عرفات بخلاف زمانہ سابق کہ پسر خود را عبد الحارث نام نہادہ بود پس آنجا برای اولاد او مقام توبہ مقرر گشت کہ ہر ایمان داریکہ بتاریخ نہم ذی الحجہ در آن موقع رسد قصور او ہم معاف شود و برای شکر گذاری قربانی در منا ادا کردہ و مکانی کعبہ بنا شود جائیکہ روح اعظم را دیدہ بود تا بگرد آنجا کہ بجای صدر است طواف نمایند کہ عبارت از ہفت شوط است بوجہ آنکہ عاملان گوسپندی را بگرد مریض گردانند تا بیماری مریض سرایت بگوسپند کند چنانکہ بابر شاہ برای ہمایون خود فدا شد پس گردیدن بگرد صدر روح اعظم تخلق پیدا کردن است و نزد محققین سری دیگر دارد کہ عادت زائر انست کہ چون قبر کامل بیند تسکین یابند کہ غایت سفر ایشان گویا رویت قبر باشد و تسکین یابند و بلا تشبیہ زائرین بتان از رویت بت تسکین یابند مگر صاحب لب چون در کعبہ رسد ورا سفر پر خطر تمام کردہ باند رون کعبہ رود کہ بہ بیت الله مشہور است و در آنجا سوای خود نیابد در ینوقت سر من عرف نفسہ فقد رای ربہ دریابد الحاصل ادای آن رسمیات آدم برای یادداشت نعمت عبارت از حج شد کہ ہر کہ بتاریخ نہم ذی الحجہ در عرفات رود قصورش ہمچو قصور جدشان معاف گردد و برآدم علیہ السلام شیطانیکہ بصورت مار صورت گرفتہ بود رمی چار راندہ شد کہ آن سنت برای اولاد آدم گشت تا خیال دشمنی شیطان یاد دارند و بوسہ حجر اسود کہ در اصل سفید الماس بود برای یادداشت عہد مقرر ماند و آدم را او در ہنگام میثاق خوش آمد و چہل سال از عمر خود بدو بخشیدہ بود پس قبل از چہل سال وفات آدم عزرائیل آمد لیکن آدم قصہ عطاء حیات چہل سالہ فراموش گردید ان فطر فراموشی در اولادش در گشت چنانکہ ایمان آنجناب برای اہل ایمان و نام داشتن آدم پسر خود را عبد الحارث برای مشرکان ورثہ الغرض در عمر یکہزار و سی سال خود آدم وفات یافت کہ صاحب جلال و جمال و کمال قصوری بود حضرت شیخ از حالات آنجناب مطلع فرمایند

(لما شاء الحق سبحانہ من حیث اسمائہ الحسنی التی لا یبلغہا الاحصاء ان یری اعیانہا و ان شئت قلت ان یری عینہ فی کون جامع یحصر الامر لکونہ متصفا بالوجود و یظہر بہ سرہ الیہ) ہرگاہ خواست حق سبحانہ از حیثیت جمیع آن اسماء خوبیہ حسنای خود کہ نرسد آنرا احصا خواستی کہ بیند اعیان وجود خارجیہ آنہا

وگر خواهی گوئی آنکه بنده وجود خود را در کون جامع عنصری که حاضر شود وامر جمیع اسماء جزئیه را بدو امر مجموع
یکی بسبب بودن خود متصف بترتب آثار دوم آنکه ظاهر شود بدو سر حق که عین وجه ذاتی روح اعظم اوست بطرف
عالم عنصری جواب لما می آید که مقتضی شد وجود آدم را که می آید باید دانست که اعیان در مرتبه عین حق اند ازین رو
تردید بسبیل منع خلو فرمود و لفظ لما هرچند بنظر با دال بر حدوث زمانیست مگر بنسبت مستوعب ازل و ابد
حدوث مفقود چنانکه در نسبت کلام قدیم بسیط که عبارت از اظهار است بیان کرده ایم که اضافتش بذکر محدث
در تعینات منافاتی ندارد و معنی مشیت و اقتضا در تفسیر تسمیه گذشت و درینجا مراد اراده است مولانا جامی فرموده
که مراد از مشیت اختیار نیست ثابت برای خدا و نیست اختیار حق بطور اختیار خلق که عبارت از تردد در هر دو طرف
ممکن است که برای مصلحت یکی را غالب سازد زیرا که نسبت حق اگرچه بنظر ذات بهر دو طرف مساویست لیکن بنظر علم حق
بیک طرف طرف ثانیش منتفی است پس اگر گفته شود که چگونه صحیح باشد قول شان که اگر خواهد ایجاد کند و گر نخواهد
ایجاد نکند گفته شود که صدق شرطیه مقتضی صدق شرط و مقدم نیست پس قول او و گر نخواهد غیر صادق است
بلکه غیر ممکن و گر گفته شود که قادر مختار آنکه صحیح باشد از وی فعل و ترک هر دو بطوریکه نباشد یکی از ان هر دو لازم
برای ذاتش گوئیم درست لیکن بنظر ذات حق هر دو طرف برابر اند و بنظر علم لازم پس اعتراض عاید نشود یعنی
اختیار بنظر ذات است و اراده بنظر علم که ترجیح دهد یکی را از دو طرف ممکن و از آنچه ترجمه کردیم ظاهر شد که مراد از
سر عین وجه ذاتی روح حق است که بصورت حضور صلی الله علیه وسلم بشرافت تمام اصالتاً و بصورت آدم و دیگر
حضرات تبعاً درین عنصر خاکی بروز فرمود تا آنکه هرگاهی که حسب فصل بستم خروج کتاب نویسی بر طور متمثل شد فرمود
که این نمونه الست یعنی آن صورت را که بشکل نبی اسماعیلی ظهور نماید چنانکه در فصل ۹ اسفر مفتی تفسیر کرده و ازین
شرافت بر رخت حیات در اوائل تکوین مفصل در بابات حق در قرآن مفسر و مراد از بعید اسماء جزئیه اند که حصها
ندارند گو کلیات ش بود و نه یا بهزار رسند و اقتضا بنظر اسماء بدان جهت فرمود که بنظر ذات استغناست طلب و اقتضا
بنظر بعض مستوجب کون جامع نیست و گو بنظر اسماء جزئیه اقتضای جامع شد لیکن ضرور نیست که در کارخانه جزئیه
در بعض اوقات عالم از و دیگر نباشد و هرچند علم و بصر حقیقی حقتعالی را اولاً در ازل ثابت و احتیاجی را
بدو راه نیست و آن دو صفت کمالی او نیند لیکن بعد حصول علم و بصر و غیره بنظر کثرت منافات ندارد
و از حدوث کثرت نسبت حدوث مستوعب ازل و ابد راجع نشود چنانکه بارها گفتیم و مراد ... وجه درینجا
هر علمیست که بصورت کون جامع است خواه بصری باشد یا سمعی یا دیگر چنانکه هر دو رد است اشارتی بآن

(فان رؤیة الشیء نفسه بنفسه ما هی مثل رؤیته نفسه فی امر آخر یکون له کالمرآة فانه یظهر له نفسه فی صورة
یعطیها المحل المنظور فیه مما لم یکن یظهر له من غیر وجود هذا المحل ولا تجلیه له) زیرا رویت شیء نفس خود را در نفس
خود بنفس خود نیست آن رویت مثل نفس خود در امر آخر که باعتبار دیگر باشد که باشد برایش مثل آئینه که بجهت صورت
خود ظاهر کند آن امر آخر برای شیء نفس او را در صورتیکه بخشد او را محل نظر کرده شده در و از آنچه ظاهر نشده برای
شیء از غیر وجود این محل منظور فیه و بغیر تجلی خود برای امر آخر که عبارت از جامع است واضح باد که این تفصیل وجود
است پس استکمال یک صورت بر صورت دیگر جامع مستوجب استکمال مستوجب ازل و ابد نیست تا اینجا بیان
تعلق مشیت بوجود کون جامع شد و مناسب گشت که ما بین عالم و کون جامع نسبت بیان فرماید (وقد کان الحق
سبحانه اوجد العالم کله وجود شبح مسوی لا روح فیه فکان کمرآة غیر مجلوة) و ایجاد کرده بود حق سبحانه کل عالم را
وجود بدون آدم خواه عالم ارواح باشد یا مثال یا اجسام وجود شبح مسوی که در و روح نباشد پس کل عالم
بلا آدم مثل آئینه بود بلا جلا داده شده (ومن شان الحکم الالهی انه ما سوی محلا الا ولابد ان یقبل روحا الهیا عبر
عنه بالنفخ فیه) و از شان امر الهی است که مسوی و معمل کرد محلی را مگر لابد است قبول کردن محل روح الهی را که
تعبیر کرده شده است از قبول مذکور بالنفخ در محل در آیت ونفخت فیه من روحی چنانکه گاهی فیض الهی معبر بنفخ میشود و مراد
از روح الهی در اینجا هر مقبولیست که در قابل در آید روح متعارف باشد یا نباشد و مختلف جوهر از احد المتقابلین از
عرض مختلف نیست زیرا که مقبول عام از مقابل واحد است یاد باید داشت که در اینجا حکم سه امر شد یکی محل قابل که
عبارت از عین است خواه وجود را قابل باشد یا بعد از وجود صفتی دیگر را دوم استوا که از تسویه حاصل گشت
که حکما مذکور است سوم روح الهی و روح منسوب بحق است و استوا نیز از تسویه حق حاصل که آنرا مفصل می فرماید
(وما هو الا حصول الاستعداد من تلک الصورة المسواة لقبول الفیض التجلی الدائم الذی لم یزل ولا یزال) و نیست
آن استوا محل مگر حصول استعداد در این صورت برای قبول فیض تجلی الهی و آن که همیشه بود و باشد بدانکه فیض مقدس
و تجلی حق هیولای صورت وارد اگر در عین ثابت تجلی فرماید صورت وجود پیدا شود یعنی وجود ظلی و گر موجود خارجی
گفته شود صورت صفات و روح گیرد پس روح چنانکه منسوب بحق است استوا هم از تسویه حق است (وما بقی الا قابل
والقابل لا یکون الا من فیضه الاقدس) و نه باقی ماند از سه امور از نسبت حق مگر قابل و محل و قابل نباشد مگر از
فیض اقدس حق پس او هم منسوب بحق شد (فالامر کله منه ابتداؤه وانتهاؤه والیه یرجع الامر کله کما ابتدأ منه) پس
کل امر عالم ابتدا و انتها او از حق است و بطرف او رجوع کند کل امر چنانکه شروع شده است از و که ابتدا عالم از

عیان است که از فیض اقدس حق است که علم حق بانبساط اسم رحمن موجب تعینات عالم بالایجاب شد که عبارت
ز اعیان است و بعد از تسویه استوا الفیض مقدس حق شد که عبارت از قبول روح الٰهیت و مرجع عالم بنظر آنکه
ل شیٔ هالک الا وجهه هم بطرف حق است و هرگاهیکه این جمله عالم وجود مسوی غیر مجلو بود مفسر باید (فاقتضی الامر جلاء مرآة
لعالم فکان آدم عین جلاء تلک و روح تلک الصورة) پس خواست امر طبیعت کلیه برای جلاء آئینه عالم پس شد
دم عین جلاء این و روح این صورت بنظر جمعیت خود غور باید کرد که در زمین کارخانه آدم است که مثل او دیگرے
انیست و این نشان جدا علی اوست که کلمه یسان وجه روح اعظم سر اکبر است واضح باد که فاء در جواب لما در
لفظ محاوره حضور شیخ مرحوم است بالخصوص وقتیکه فاصله زیاده شود و در لغت کسی هیچ جاے اعتراض نیست
از باید دانست که اگر کسی بگوید که از مذهب شیخ است که ملاء اعلی از ملاء اسفل اند و وجود آدم در ملاء اسفل
است پس چگونه عالم خالی از روحی بدون آدم باشد جوابش فرماید (وکانت الملائکة من بعض قوی تلک
لصورة التی هی صورة العالم المعبر عنه فی اصطلاح القوم بالانسان الکبیر) و بودند ملائکه عالیه باشند یا سافله
از بعض قوای این صورتیکه او صورت عالم است تعبیر کرده شد از عالم در اصطلاح قوم بانسان کبیر پس هر یک
جامع چگونه باشند پس گو بوقعت علم و تجرد ملاء اعلی اعلی و باطلاق قریب باشند مگر مثل آدم جامع روح
عالم نباشند (فکانت الملائکة له کالقوی الروحانیة والحسیة التی هی فی النشأة الانسانیة) پس
بودند ملائکه برای انسان کامل مثل قوتهای روحانیه مظاهر ملاء اعلی از تعقل و تفکر و قوای حسیه که
در نشأة انسانیه اند عام از آنکه باطنه باشند مثل متخیله متفکره حافظه ذاکره و غیره یا ظاهره مثل باصره و سامعه
ذائقه لامسه که پنج باطنه و پنج ظاهره اند (وکل قوة منها محجوبة بنفسها لاتری افضل من ذاتها) و
هر قوت ازین قوتها محجوب است بنفس خود مثلا روحیه گو مدرک کلیات است لیکن جزئیات مادی را بطور ذوق
ادراک نکند و حسیه گو مدرک جزئیات بطور ذوق است مدرک کلیات نه که نه بیند هر قوت ذاتی را افضل
از ذات خود لیکن چنانکه قوی سافله از جمعیت خالی اند قوای عالیه نیز ازین جمعیت عاری پس گو ملاء اعلی
بنظر حقائق اعلی هستند لیکن از جمعیت انسانی بهره ندارند چنانکه مفسر باید (وان فیها فیما تزعم الاهلیة لکل
منصب عال و منزلة رفیعة عند الله لما عنده امن الجمعیة الالٰهیة) و بدرستی درین نشأت یعنی
نشأت انسانیه در آنچه یقین کنی اهلیت است برای هر منصب عال و اجبه مرتبه بلند و مکنه ارجمند نزد خدا
که مظهر الٰهیه جامع جمیع اسماء الٰهیه و کونیه شده است برای آنچه نزد این نشأت از جمعیت الٰهیه هست یعنی

حقیقت فعاله واجبه وحقیقت منفعله ممکنه واتحاد هر دو بوجه جمعیت الهیه متحقق (بین ما یرجع من ذلک الی الجناب الالهی
والی جانب حقیقة الحقائق) درمیان چیزیکه رجوع کند یعنی مفصل شود ازین نشأت انسانیه بطرف جناب الهی
حقیقت فعاله واجبه وبطرف حقیقت حقائق منفعله ممکنه تا اینجا از سه حقائق الهیه دو مذکور شدند امر سوم
که جمعیت است بدان طرف اشارت فرماید (وفی النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الی ما تقتضیه الطبیعة الکلیة
التی حصرت قوابل العالم کله اعلاه واسفله) ودر نشأت انسانیه حامله برای این اوصاف راجعه بطرف
آنچه خواهد طبیعت کلیه چیزیست که حصر کرد قوابل کل عالم وجود اعلا واسفل او را وآنچنانکه حق تعالی مشیت کرده
بدانکه در فص سلیمانی مرقومه که هر جزء عالم مجموع عالم است ای قابلست برای حقائق کل متفرقات عالم لیکن ظهور
هر قابلیت در هر شئ مفصل نیست ومقصود اینجا تفصیل نشأت انسانیه است که در ظهور هر صفت است بجهت
مخصوص بنودیم نشأت انسانیه وحقائق سه گونه اند یکی فعاله مطلقه عالیه واجبه که راجع بحق واحد وجود مطلق اند
دوم مقید منفعله سافله ممکنه مستفیضه لفیض وتجلی از حقیقت واجبه وآن حقیقت عالم کثرت است از اعیان
وارواح وامثال واجسام وتوابع آنها سوم حقیقتیست جامع مابین حقیقت فعاله واجبه وممکنه منفعله و
آن حقیقت طبیعت کلیه جامعه است وصورت او انسان کامل است که حصر کرده است قوابل کل عالم اعلا و
اسفل او را وتقریر یکه شرح نمودیم جواب لما بالما مطابق است که چنانکه در لما گفته بود که کون جامع حصر کند امر وجود را
در جواب همان ظاهر ساخت وهذا الامر لا یعرفه عقل بطریق نظر فکری واین حصر وجمعیت انسانی را نشناسد عقل جزوی
بطریق نظر فکری از جهت اکثر اهل قیاس منکر نبوت شده شیطان اعنی بعید از رحمت حق گردیده ونداند
که انسان کامل در شجره وجود چه ثمره است (بل هذا الفن من الادراک لا یکون الا عن کشف الهی منه یعرف
ما اصل صور العالم القابلة لارواحه) بلکه این قسم ادراک نباشد مگر از کشف الهی ازو شناخته شود آنچه اصل صور
عالم قابله است برای ارواح او واین کشف حسب آیت ولا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول بذاته
حضور صلی الله علیه وسلم است که بحسب حدیث ساکن اند در محل ذهب وطلا است وبهمین جهت در اندرون صندوق
سکینه نشان حضور صلی الله علیه وسلم بود وبه پیروی آنحضرت صلی الله علیه وسلم خاتم الاولیاء را که خشت ذهب است
وبه پیروی خاتم الاولیا جمله انبیاء واولیاء را مرتبه خود چنانکه مفصل بیاید پس صاحب کشف عارف باشد که آدم حقیقی
اعنی حضور صلی الله علیه وسلم روح الهیست خاص بروجه ذاتی روح اعظم وشیطان وپیروانش اصحاب
عقل جزوی ازین ناآشنا باشند البته عقل سلیم داند که این هزارها انبیاء که خبر رسول اکرم از قبل داده اند ودر وقت

بعثش حسب وعده تشریف آورد پس نبوت شان قابل اعتبار شد باز باید دانست که طبیعت در عرف علماء
رسوم قوتیست از قوای نفس کلیه ساریه در اجسام طبیعیه سفلیه و اجسام علویه و او فاعله هست صور نوعیه خود در مواد هیولانیه خود
نیز مخصوص است برای اجسام علویه و سفلیه و برای هیولی و نزد اهل کشف چنانکه طبیعت حقیقت فعاله است
عامه شامله صور الهیه و صور کونیه را صورت نیز عام است از صور کونیه شامله صور الهیه را پس طبیعت فعاله چون
عمل کرد بباطن انائیت خود در مادهٔ رحمانیه پس صور اسما ازو برآمد تا آخر آنچه در تفسیر تسمیه گفتیم الحاصل بعد از
پیدائش جمله عالم آخرکار آدم شد نظر بران فرماید (فسمی هذا المذکور انسانا و خلیفة) پس نام داشت الله
یا نام داشته شد این مذکور جامع انسان و خلیفه (فاما انسانیته فلعموم نشأته و حصره الحقائق کلها)
لیکن انسانیت او پس برای عموم نشأت او و حصر او کل حقائق را و بدان جهت بجمله مانوس گشت
و انسان شد (و هو للحق بمنزلة انسان العین من العین الذی یکون به النظر و هو المعبر عنه بالبصر) و انسان
برای حق بمنزله مردمک چشمیست که بدو نظر باشد که معبر به بصر است (فلهذا سمی انسانا فانه به ینظر الحق الی
خلقه فرحمهم) پس برای همین نام کرده شد انسان که بنظر ایجادش حق تعالی نظر کرد بطرف خلق خود پس
رحم کرد او شان را قبل از وجود آدم برحمت عام و بعد از وجود برحمت خاص (فهو الانسان الحادث الازلی)
پس انسان کامل بصورت حادث است بحقیقت روحیه ازلیست بے نیاز اند رحقیقت لایزال و لم یزل
هستم + ولی با این تعین نیست و نابود بودستم + و کل افراد انسانی در وقت میثاق در پشت آدم موجود بودند که
قابل نفخ در روز چهلم از قرار داد نطفه میشود مطابق طب و حدیث عبد الله بن مسعود که احدکم جمع کند پیدائش
یکی از شما در چهل روز و تفصیل این چهل روز آنست که نطفه باشد در و مثل نطفه علقه باشد و مضغه باشد مثل
او در آن چهل روز مذکور و نفخ کرده شود روح در مثل اینها پس کل چهل روز شده (والنشأة الدائم الابدی
والکلمة الفاصلة فتم العالم بوجوده) و انسان کامل نشأه دائم ابدیست که فنا نپذیرد و کلمه فاصله است جامع
حقائق وجوب عرضی و امکان ذاتی پس کامل شد عالم بوجود او (فهو من العالم کفص الخاتم من الخاتم الذی هو
محل النقش والعلامة التی بها یختم الملک علی خزائنه) پس انسان کامل از عالم مثل نگینه خاتمیست از خاتمیکه
محل نقش است و علامتیست که بدان مهر کند بادشاه بر خزائن خود و منتهای کار بر ختم نبوت و رسالت است
(وسماه الحق سبحانه خلیفة من اجل هذا) و نام کرد او را حق سبحانه خلیفه برای همین ختم و جمعیت (لانه تعالی الحافظ
به خلقه کما یحفظ بالختم الخزائن) برای آنکه او تعالی حافظ است خلق خود را بد چنانکه نگاه داشته شود بمهر خزائن

(فما دام ختم الملک علیها لا یجسر واحد علی فتحها الا باذنه) پس تا وقتیکه مهر پادشاه باشد بر خزائن نه جرئت کند
کسی بر کشادنش مگر باذن او (فاستخلفه فی حفظ العالم فلا یزال العالم محفوظا ما دام فیه هذا الانسان الکامل)
پس خلیفه گرفت خدا تعالی انسان را در حفظ عالم پس همیشه ماند عالم محفوظ تا آنکه در عالم انسان کامل است
زیرا نظر روح اعظم بلطیفه این انسان است و چون برود نظرش برخیزد (الا تراه اذا زال وفک الجحیم
من خزانة الدنیا لم یبق فیها ما اختزنه الحق فیها وخرج منها ما کان فیها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر
الی الآخرة) یا نه بینی انسان کامل را چون زائل شود و دور کرده شود ختم از خزانه دنیا نه باقی ماند در و
آنچه خزانه کرده است حق تعالی در دنیا و تمام شود آنچه در دنیاست و لاحق شود بعض او ببعض و نقل کند
امر دنیا با آخرت (فکان ختما علی خزانة الآخرة ختما ابدیا) پس باشد مهری بر خزانه آخرت ختم ابدی مطابق
آنچه درین جهان کشته شود بروید (فظهر جمیع ما فی الصورة الالهیة من الاسماء فی هذه النشأة الانسانیة)
پس ظاهر شد بوجود انسانی آن اسمائیکه در صورت الهیه بودند درین نشأت انسانیه و صورت الهیه عبارت
از حضرت الهیه است که انسان برو مخلوق شده و ذکرش در فص موسوی بیاید (فحازت رتبة الاحاطة والجمع
بهذا الوجود) پس جامع شد صورت الهیه رتبه احاطه و جمع را باین وجود عنصری انسانی (وبه قامت الحجة لله
سبحانه علی الملائکة) و بدین جمع حقیقت انسانی قائم شد حجت خدا تعالی بر ملائکه سفلی که خدا تعالی برای آدم
درخت حیات در شرقی حصه عدن اعنی وجود حضور صلی الله علیه وسلم و کروبیه نهاده و ملاء سفلی که حیوانانند
از نام ایشان جاهل بودند و آدم بحکم خدا که حامل و جامع بود خبردار کرد ملائکه را از نام آن حضرات چنانکه
قول سیدنا امام جعفر صادق اهل التشیع نقل کنند پس حق تعالی فرمود که آیا نگفته بودم که من داننده غیب
آسمانها و زمینم پس ملائکه سفلی اقرار کردند و حجت حق بر ایشان غالب شد (فتحفظ فقد وعظک الله بغیرک)
پس یاد دار نصیحتی را که وعظ فرمود الله ترا بغیر تو که ملائکه اند پس بر تو واقف لازم که هرگز دعوی انانیت
رو بروی کاملین نکند و گستاخی گستاخان موجب حرمانیست (وانظر من این اوتی علی من اوتی علیه)
و بنگر از کجا آورده شد عتاب بر کسیکه آورده شد که ملاء سفلی بنظر بی علمی اعتراض کرده بودند و اعتراض
تا واقفان مرتبه نبوت از ینجا محض بیجا و قابل سخت گرفت (فان الملائکة لم تقف مع ما تعطیه نشأة هذا الخلیفة)
زیرا که ملائکه سفلی نه واقف بودند آن جمعیت را که دهد نشأة این خلیفه بلکه مثل اهل تحیر نا تمام آشنا
از طبیعت خبریه بودند که خلاف آن امکان نداشتند (ولا وقفت مع ما تقتضیه حضرة الحق سبحانه من العبادة

الذاتیه) ونه واقف بودند باآن عبادات ذاتیه که خواهش کند درگاه حق سبحانه (فانه مایعرف احد من الحق
سبحانه الا مایعطیه ذاته) زیرا بدرستی نشناسد کسی از مرتبه حق سبحانه مگر آن قدر یکه دهد او را ذات او و حدیث
من عرف نفسه فقد عرف ربه از ینجاست (ولیس للملائکة جمعیة آدم) و نیست برای ملائکه جمعیت آدم تا اسمای
جامعه را بشناختندی پس بدان نظر اعتراض کردند (ولا وقفت الا مع الاسماء الالهیة التی تخصصها
وسبحت الحق بها وقدسته) وهم نه واقف شدند باآن اسماء الهیه که خاص کرده بودند آن اسماء را برای خود که تسبیح
کرده بودند حق را بدو و تقدیس نموده بودند حق را بدان اسماء زیرا ملائکه اسفلی حیوانات واقف از حقیقت
خود را نبودند که دعوای تقدیس داشتند و حقیقت تقدیس آن بود که باوجود عظمت آن اسما محصور در خود
حق را انگاشتندی و مفسد نگردیدندی (وما علمت ان لله اسماء ما وصل علمها بها الیها فما سبحته بها ولا قدسته)
وندانستند که برای حق سبحانه اسما هستند که نرسید علم ملائکه بطرف آن اسما که نه تسبیح کردند حق را بدان و
نه تقدیس کردند او را زیرا آنان واقف از حقیقت درخت حیات و کروبیه نبودند که تسبیح و تقدیس حق در عدم
انحصار است از قید تنزیه و تشبیه و آنان تسبیح و تقدیس حق را که مطلق است محصور در تسبیح و تقدیس
خود نمودند (فغلب علیها ما ذکرناه وحکم علیها هذا الحال) پس غالب شد بر ملائکه سفلی آنچه ذکر کردیم و حکم کرد بر
ایشان این حال یعنی عدم علم شان (فقالت من حیث النشأة اتجعل فیها من یفسد فیها ولیس الا النزاع
وهو عین ما وقع منهم) پس ملائکه سفلی گفتند از حیثیت نشأه خود آیا گردانی ای خداوند در زمین کسی را که فساد
کند در و ونیست این قول شان مگر نزاع و او عین چیزیست که واقع شد از ایشان که از باران گریختند
وزیر میزاب نشستند و از مطلب حق بهره نداشتند که حق تعالی فرموده بود که خلیفه خود سازم آنان خلیفه آدم
سابق فهمیدند که انسان دیگر بود (فما قالوه فی حق آدم هو عین ما هم فیه مع الحق) پس آنچه گفتند او را در
حق آدم آن عین آن چیزیست که آنان در و بودند با حق (فلولا ان نشأتهم تعطی ذلک ما قالوا فی حق
آدم ما قالوه وهم لا یشعرون) پس اگر ندادی نشارت شان چیزیکه در حق آدم گفتند نه گفتندے
او را و آنان خبر ندارند (فلو عرفوا انفسهم لعلموا ولو علموا لعصموا) پس اگر شناختندی نفوس خود ها
را هر آئینه دانستندی آنچه در و بود عدم جمعیت و کدر دانستندی هر آئینه معصوم بودندی هیچو ملائکه اعلی
که در حق شان حق تعالی فرمود که عصیان نه نمایند امر حق را (ثم لم یقفوا مع التجریح حتی زادوا فی الدعوی
بما هم علیه من التقدیس والتسبیح) باز نه قایم ماندند بجارح کردن تا آنکه زیاده کردند در دعوی بدانچه

تقدیس وتسبیحه ایشان برو بودند (وعند آدم من الاسماء الالهیه مالم یکن الملائکة تقف علیها) ونزد آدم
علیه السلام ازان اسماء الٰهیه بودند که برو واقف ملائکه نبودند که بهره از درخت حیات داشت (فما سبحت ربها
بها ولا قدسته عنها تقدیس آدم وتسبیحه) پس نه تسبیح کردند ملائکه پروردگار خود را بدان اسما ونه تقدیس
نمودند از انها مثل تقدیس آدم وتسبیح او که در هر اسم مقدس شناسد بنظر اطلاق وباز در آن سباحت نمایند
(فوصف الحق سبحانه لنا ما جری لنقف عنده) پس وصف کرد حق سبحانه برای ما آنچه گذشت با ملائکه تا که قیام نمائیم
نزد او وتجاوز نه نمائیم رو بروی الکلین او که گستاخی شان گستاخی با حق است ازینجا عظمت مرشدان باید کرد
مثل فرعون بمقابل موسی نباید شد (ونتعلم الادب مع الله سبحانه فلا ندعی ما نحن متحققون به وحاوون علیه
بالتقیید) وبیاموزیم ادب را با حق سبحانه وبندگانش پس نه دعوی کنیم چیزیرا که بدو تحقق داریم وجامع شدیم
بدو بالتقیید زیرا که مرا ورا رسد کبریا و منی + که ملکش قدیم است وذاتش غنی + بلکه باید گفت ع سنم محو جمال
او نمی دانم کجا رفتم (فکیف لنا ان نطلق فی الدعوی فنعم بها ما لیس لنا بحال ولا نحن منه علی علم فنفتضح
پس چگونه برای خود اطلاق کنیم در دعوی پس عام کنیم برای خود آنچه نیست برای ما بحالی ونه باشیم
ازو بر علم پس فضیحت یابیم پس عجز وبندگی اختیار باید کرد واز دعوی باید درگذشت ودر صورت دعوی
ربوبیت فضیحت است (فهذا التعریف الالٰهی مما ادب به الحق عباده الادباء الامناء الخلفاء) پس این تعریف
الٰهی ازان چیزیست که ادب داد بدو حق بندگان خود ادبا امنا خلفا را ادیب شخصیست که حد حق وعبد
را نگاه دارد وامین با امانت را گویند که آنچه در و امانت نهاده اند از حق دانند نه از خود وخلیفه را قائم
مقام حق دانند نه آنکه بنفسه مدعی باشد وممکنست از ایشان زلات که بدین ادب یابند تا در صورت عصیان
وزلات ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین خوانند واین کلام در مابین
آمد واصل کلام در کون جامع بود که حقیقت او رجوع کند بجناب الٰهی وحقیقت حقائق امکانی واین
چگونه صورت بندد که خدا تعالی واجب وبنده ممکن پس چگونه در صورت ممکن واجب جلوه گری فرماید وغیر
خدا واحد وبندگان کثیر ووحدت در کثرت چگونه گنجد آیا در صورت هر بنده منقسم ومتجزی شود معاذ الله من
ذلک وغیر علم حق قدیم وعلم بنده حادث وحقیقت هر دو متخالف که صرف اشتراک لفظیست نه معنوی باز
نزد آدم علم حق چگونه متصور شود که بصورت کون جامع آدم حق خود را بیند وعلی هذا دیگر اعتراض اند
که موقع بنا بعضی عقلی وبعضی نقلی بنا بران باصل حکمت رجوع میشود واولا دفع اعتراضات عقلی فرما

ثم نرجع الی الحکمة الالهیة) باز رجوع شویم بطرف حکمت آلهیة تا آنچه در سابق فرموده است ازان اعتراض رفع فرماید و
باید دانست که اهل عقل در مقدمۀ کلی طبعی سه فرقه شده اند یکی گویند کلی طبعی بنفسه موجود است که با وجود وحدت طبعی
خود در کثرت ظهور فرموده و از کثرت افرادی نقصانے در وحدت او نیفتاده مثلاً معنی انسان واحد در صورت زید و
عمرو و بکر کثیره بدستور باقیست نه متجزی شده نه منقسم که در معنی انسان نقصانی افتاده باشد و موجود بنفسه معنی
انسانیت و خصوصیت زیدی و عمروی وغیره در و مندمج و موجود نیست مگر در اعتبار واقعی و گویند که مابین
زید و عمرو علاقۀ ایست که بدو معنی انسانیت فهم کنیم و از زید و دیوار فهم نه کنیم پس ازین واضح است که آن علاقه
معنی انسان واحد است و دوم گویند که موجود اصلی افراد اند و موجود ضمنی کلیات و بدان وجهیکه گفتم وجود
کلی را معتقد باشند مگر در ضمن و گو قول فرقۀ دوم صحیح نیست زیرا انضمام خصوصیت با مطلق معنی ندارد بلکه
چون معتقد کلی گشتیم معتقد اندماج خصوصیت گردیدیم لیکن اثبات وحدت وجود بر طریق هر دو آسانست
زیرا گوئیم که چنانکه از انتزاع معنی انسانیت از زید و عمرو معنی انسان واحد لازم آمد از انتزاع معنی حیوانیت
از جانداران معنی حیوان واحد لازم و بدستور مذکور در حیوانات و نباتات معنی واحد نامی لازم و بدستور
معنی جوهر واحد در جسم و ارواح و در جوهر و عرض معنی واحد ممکن و از ممکن و واجب معنی بودن واحد
منتزع است پس درین دو صورت متصور یکی آنکه مابین ممکن و واجب معنی واحد وجود حقیقی محمل باشد
پس درین صورت چنانکه ممکن محتاج مطلق وجود است واجب نیز محتاج مطلق وجود باشد و اگر غور
کرده شود سخت ترین شرک همین است و چون حضرات اشعریان و ماتریدیان روح اعظم مظهر اول وجود
را خدا دانند ازینجا باشتراک لفظی وجود در مابین وجود روح و وجود عالم معتقد شده اند یا آنکه مطلق وجود
واجب منشا باشد پس انتزاع معنی واحد بودن ازان معنی واحد وجود حقیقی باشد اولاً و بالذات و از
ممکنات مترتب الآثار بالتبع و بالعرض چنانکه مذهب اهل وحدتست و این مدعاست و بطلان وحدت
وجود بطریق اهل اتحاد در سابق گذشت حاجت بیان نیست و فرقۀ سوم شرذمۀ قلیله مثل شارح مطالع از علما
رسومست که کلی طبعی را موجود نگویند و رفع شبهات شان بسطی طلبد و توضیح مطلب نشود تا وقتیکه اثبات
وجود کلی طبعی بطور فرقۀ اول نکنیم پس بدانکه ایشان گویند که وجود مساوق تشخص است پس اگر کلی طبعی موجود
باشد متشخص قبل از تشخص باشد پس یا دور لازم آید یا تسلسل و چون با ایشان گفته شود که بکدام وجه
معنی واحد انسانیت از زید و عمرو فهمیده شود و نه از زید و دیوار گویند علاقه مجهول الکنه هست و آنان

از اول دعوی بلا دلیل کردند که وجود مساوق تشخص است و معتقد وجود کلی طبعی کی بدین اقرار خواهد کرد بالخصوص
بمقابل دلیل انتزاع معنی واحد از کثیر و آنچه گویند که مابین زید و عمرو علاقه مجهولة الکنه هست ظاهر است که
در مابین زید و عمرو جهت خارج از دو هویت است معنی را کلی طبعی گوییم و چون نزد صوفی بمقابل وجود حقیقی مفهوم کلی
و هم مفهوم جزئی معقول باشد گو عامه جزئیات را موجود شمارد و لیس بر سبیل تنزل حضرت شیخ بر مسلمات شان کلام
فرماید (ثم نقول اعلم ان الامور الكلية وان لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن فهي باطنة
لا تزول عن الوجود العيني ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني) پس بگوییم بدانکه امور کلیه را اگرچه وجود
فی نفسه نباشد چنانکه قول علماء رسوم است پس نزد آنان آنها معقوله معلومه اند در ذهن بلا شک پس
آنها باطنه اند منتفی نشوند از وجود عینی از افراد خود اگر نسبت بافراد کنند و از محال خود اگر اعراض باشند
و برای آنها حکم و اثر است در هر فرد و محل خود که برای او وجود عینی است (بل هو عينها) بلکه صاحب وجود عینی
بنظر افراد عین او است بطور حمل ذاتی بر افراد و بنظر حمل عین اوست بحمل باشتقاق و چون درین صورت
ممکن است که علم زید عین زید نیست و نه از فنای زید [illegible] انسان فنا نیز باشد و تخصص فرمایند (لا غيرها) که مراد
از عینیت لا غیریت او است یعنی جدا و مباین نیست و ازین استبعاد عینیت وجود مطلق با وجود مقید رفع کرده
چون امور کلیه عام اند که حقائق اعیان موجوده باشند یا حقائق اعتبارات بدان نظر فرمایند (اعني
اعيان الموجودات العينية) مراد از امور کلیه که عین صاحب وجود عینی است حقائق موجودات عینیه
(ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث
معقوليتها) و همیشه هستند آن امور کلیه از بودن خود معقوله فی نفسها پس آنها ظاهر اند از حیثیت اعیان
موجودات چنانکه آنها باطن اند از حیثیت معقولیت خودها پس ازین شبهه اتصاف حق بعلم در صورت
علم آدم رفع فرمود (فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل ولا يمكن
وجودها في العين وجودا تزول به عن ان تكون معقولة) پس استناد هر موجود عینی ثابت است برای
این امور کلیه که ممکن نیست سلب امور کلیه از عقل و ممکن نیست وجود امور کلیه در عین وجودیکه زائل شوند
امور کلیه بوی از بودن شان معقوله ازین رفع کرد استبعاد استناد آدم بحق که بصورت او جلوه گر است و در
وجوب واجب مطلق ازین جلوه گری خللی نمی افتد (وسواء كان ذلك الموجود العيني موقتا او غير موقت
نسبة الموقت وغير الموقت الى هذا الامر الكلي المعقول نسبة واحدة) و برابر است که باشد این موجود عینی وقتی

یا غیر وقتے و نسبت وقتے و غیر وقتے بطرف این امر کلی معقول النسبت یکیست نه چنانکه اشعریه و ماتریدیه باشتراک
لفظی در صفات عباد و صفات حق در صورت مغایرت قائل شده اند که محض خیال شانست ازین استبعاد
شان رفع فرمود که چگونه یک نسبت وقتے و غیر وقتے باشد (بخیر ان هذا الامر الکلی یرجع الیه الحکم من الموجودات العینیة
بحسب ما یطلبه حقائق تلک الموجودات العینیة) سوای آنکه رجوع کند بطرف این امر کلی حکم حقائق موجودات
عینیه که بخصوصیه خواهش دارند یعنی آن کلی بوصف این جزئی و محل بالتبع متصف خواهد شد ازین اثبات کرد
که اگر حق بصورت آدم بطور شهود و رویت عالم شد چه بعید و مثلی بیان اورد (کنسبة العلم الی العالم والحیوة الی
الحی) مثل نسبت علم بطرف عالم و نسبت حیات بطرف حی این مثلی برائے امور کلیه آورد که برائے شان اثری
بیابر است در موجودات موقته و غیر موقته (فالحیوة حقیقة معقولة والعلم حقیقة معقولة متمیزة عن الحیوة کما ان
الحیوة متمیزة عنه) پس حیات حقیقت معقوله است و علم حقیقت معقوله متمیز از حیات چنانکه حیات متمیز است
از علم پس محض اعتباری نمیند که از وهمیات شمار کرده آید (ثم نقول فی الحق ان له علما وحیوة فهو الحی العالم
ونقول فی الملک ان له علما وحیوة فهو الحی العالم ونقول فی الانسان ان له علما وحیوة فهو الحی العالم وحقیقة
العلم واحدة وحقیقة الحیوة واحدة ونسبتها الی العالم والحی نسبة واحدة ونقول فی علم الحق انه قدیم وفی
علم الانسان انه محدث) باز گوئیم در نسبت حق مخلوق روح اعظم که برای او علم و حیاتست پس آن حی عالم
است و گوئیم در ملک که برای او علم و حیاتست پس او حی عالم است و گوئیم در انسان که برای او علم و حیاتست
پس او حی عالم است و حقیقت علم یکیست و حقیقت حیات یکیست و نسبت آن هردو بطرف عالم و حی یک نسبت
است و گوئیم در علم حق که او قدیم است و در علم انسان که او حادث ست پس آنچه باشتراک لفظی صفات علما
رسوم قائل اند در نسبت روح و عالم محض نادر است (فانظر الی ما احدثته الاضافة من الحکم فی هذه الحقیقة
المعقولة) پس غور بکن بطرف آنچه پیدا کرد آن حکمی را این اضافت مقیدات درین حقیقت معقوله امر کلی مطلق
که در قدیم شد و در حادث حادث (وانظر الی هذا الارتباط بین المعقولات والموجودات العینیة) و فکر بکن بطرف
این ارتباط ما بین معقولات و موجودات عینیه که چگونه متحد الاحکام اند (فکما حکم العلم علی من قام به ان
یقال فیه انه عالم کذلک حکم الموصوف به علی العلم بانه حادث فی حق الحادث قدیم فی حق القدیم) پس چنانکه
حکم کرد یعنی مقتضی شد علم برآنکه قائم باشد بدو آنرا که گفته شود درو که او عالم است بدستور حکم کرد و مقتضی شد
موصوف بدو بر علم بآنکه او حادث است در حق حادث قدیم است در حق قدیم (فصار کل واحد محکوما به ومحکوما علیه)

پس ہر یک از امر کلی و موجود عینی مقتضا به و مقتضی علیه گردید ازین رفع استبعاد خواهد که حق وجود مطلق
در صورت حق مخلوق به اگر متصف بقدیم شود و در صورت آدم حادث چه نقصان لازم آید علی هذا علم وجود مطلق
وصفات او بصور قدیم قدیم باشند و بصور حادث حادث که درو نقصانی لازم نیاید (و معلوم ان هذه الامور
الکلیة وان کانت معقولة فانها معدومة العین موجودة الحکم کما هی محکوم علیها اذا نسبت الی الموجود العینی فتقبل
الحکم فی الموجودات العینیة) و معلوم است که این امور کلیه مطلقه وگرچه معقوله اند که آنها معدومه اند در وجود
خارجی موجود اند باعتبار حکم چنانکه محکوم علیها اند چون نسبت کرده شوند بطرف وجود عینی پس قبول کنند حکمی
را که در اعیان موجوده است از حدوث و قدم (ولا تقبل التفصیل ولا التجزی فان ذلک محال علیها فانها
بذاتها فی کل موصوف بها) و نه قبول کنند امور کلیه مطلقه تفصیلی یعنی تجزی را زیرا این محالست بر انها زیرا
آنها بذاتها در هر موصوف بهاست که تغیر و نقصانے را در وے دخل نباشد زیرا از تفصیلی بصورت افراد و شئون
نقصانے در امر مطلق نیفتد (کالانسانیة فی کل شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تنفصل ولم تتعدد بتعدد
الاشخاص ولا برحت معقولة) چنانکه انسانیت در هر شخص خاص ازین نوع انسانی نه متجزی شد و نه متعدد
گشت بتعدد اشخاص و همیشه ماند معقوله و تا اینجا بطور قاعده بیان فرمود ما بین امور مطلقه معقوله و موجودات
خارجیه که با وجودیکه یکی امر معقول و دوم امر موجود است و ما بین آنها ربطے است و تجزی و تعدد در وے از تعدد
افراد و محل لازم نیاید گو بالتبع در بعض احکام شریک اند (واذا کان الارتباط بین من له وجود عینی و بین
من لیس له وجود عینی قد ثبت وهی نسب عدمیة فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب الی ان یعقل
لانه علی کل حال بینها جامع وهو الوجود العینی وهناک فما ثمه وقد وجد الارتباط بعدم الجامع فبالجامع
اقوی واحق منه) و چون ارتباط میان آنکه برای او وجود عینیست و میان آنکه وجود عینی نیست ثابت
شد و آنها که موجود نیستند امور معقوله نسب عدمیه اند که گو نسب موجودات خارجیه اند مگر بنفسه منسوب
بعدم اند پس ارتباط بعض موجودات مطلقه ببعض مقیده قریب تر است بطرفیکه فهمیده شود زیرا بهر حال
در میان آنها جامعیست که او وجود عینی است و آنجا پس نیست و بقول شما یافته شد ارتباط بعدم جامع
پس با جامع قوی تر و لائق تر است از بغیر جامع گو در حقیقت نزد ما در هر دو جامع موجود است یعنے
در ذات حق و مظاهر ربطی لازم زیرا مفهوم بودن مصدری واحد از جمله موجودات عینیه منتزع است
و تا وقتیکه جامع واحد حقیقی نباشد انتزاع بودن معنی واحد نتوان کرد و آن وجود حقیقی واجب مطلق است

ازو بالذات معنی بودن مصدری منتزع است و از مظاہر بالتبع و بالعرض کہ مقیدات اند و با وجود تکثر موجودات عرضیہ و تجزیہ در وجود حقیقی لازم نیست و مطلقات دیگر از اجناس و انواع و غیرہ مظاہر وجود مطلق اند معدوم مطلق نشید بلکہ موجودات عرضیہ اند پس بدون جامع تردد ما ربطی نیست چنانکہ خیال اہل رسوم است کہ بغیر جامع معتقد ربطی ہستند و گر کسی از تنا واقفی گوید کہ درین صورت ما بین واجب و ممکن فرقی چہ خواہد بود میفرماید (ولا شک ان المحدث قد ثبت حدوثہ و افتقارہ الی محدث احدثہ لامکانہ بنفسہ فوجودہ من غیرہ فہو مرتبط ارتباط افتقار ولا بد ان یکون المستند الیہ واجب الوجود لذاتہ غنیا فی وجودہ بنفسہ غیر مفتقر وہو الذی اعطی الوجود بذاتہ لہذا الحادث فانتسب الیہ) و شکی نیست کہ ثابت شد حدوث و افتقار محدث مفعول بطرف محدث فاعل لہ احداث کردہ است محدث مفعول را برای امکان او برای نفس او پس وجود محدث مفعول از غیر خود است لہ مطلق است گو غیر با عتبار است پس محدث مفعول مرتبط است بارتباط افتقار و لا بد است کہ باشد مستند بواجب الوجود لذاتہ غنی در وجود خود بنفسہ غیر مفتقر و آن ذات ہمین است کہ دہد وجود را بذاتہ برای این حادث پس منتسب شد حادث بطرف آن واجب بذات خود زیرا وجود مقید بدون مطلق صورت نہ بندد و فرق است لہ ما بین مطلق و مقید کہ ذات مطلق بالذات ذات مقید بالعرض باشد کہ وجود مقید سوائے وجود مطلق نباشد نظر بران میفرماید (ولما اقتضاہ لذاتہ کان واجبا بہ) و چون خواست واجب ممکن را بالذات شد ممکن واجب بالتبع و بالعرض بدان واجب بذاتہ پس نگفتہ شود کہ ممکن واجب بالذات شد. (ولما کان استنادہ الی من ظہر عنہ لذاتہ اقتضی ان یکون علی صورتہ) و ہر گاہیکہ شد استناد ممکن بطرف واجبیکہ ظاہر شد ازو لذاتہ خواست کہ باشد بر صورت او یعنی بر صفت او تا آنکہ وجوب بالتبع او را حاصل باشد بدستور حال در دیگر صفات است (فیما ینسب الیہ من کل شئ من اسم وصفۃ ما عدا الوجوب الذاتی) و چیزیکہ نسبت کردہ شود بطرف او ہر امر از اسم و صفت سوای وجوب ذاتی و صفات ذاتی حق مگر بالتبع و بالعرض و خصوصیت وجوب ذاتی بنظر زیادت اہتمام است (فان ذلک لا یصح فی الحادث وان کان واجب الوجود ولکن وجوبہ بغیرہ لا بنفسہ) زیرا وجوب بذاتہ صحیح نباشد در حادث و گرچہ ہست واجب الوجود لیکن وجوب او بغیر او ست کہ واجب مطلق او ست نہ بنفسہ بحیثیت قید درینجا اشکالیست قوی و آن اینکہ وجوب ذاتی یا عارض وجود حقیقی ست پس محتاج معروض و متاخر از وجود شد و وجود بے وجوب متصور نباشد و وجوب را احتیاج منافیست و ہم ثبوت حقیقت وجود بے ثبوت وجوب کی ممکن یا عین وجود است پس جائیکہ وجود صادق وجوب نیز

چنانکه ثبوت انسان بالذات مر زید و عمرو را از ضروریات است که مطلق الثبات انسانست پس چنانکه صدق وجود بر
ممکنات موجوده بالذات است صدق وجوب ذاتی بر وشان بالذات لازم آید درین صورت تعدد وجبا لازم
واین شبهه عویص بتحقیق وحدت وجود است و در تفصّی ازان گفته شود که چون نزد اهل تحقیق قائلین وجود
کلی طبعی افراد را وجود نیست بمقابل وجود کلی طبعی الا در ذهن و صدق انسان بر انسان حمل اولیست پس
صدق انسان بر زید و عمرو و بکر بمقابل انسان کلی فرد اعتبار است بهمین طور صدق وجود حقیقی بر نفس ذات
خود اولیست و صدقش بر موجودات کثیره که بمقابل او موجود نیند در اعتبار است و صدق انسان بر زید
و عمرو و غیره بطور اندراج است نه بطور ضمن که جزئیت را خواهد و نه بالذات و بنفسه همچنین طور صدق وجود حقیقی
قوانده آئینه مغرور حسن خویشتن هرگز نشد + بلکه می بیند جمالش را جمال خویشتن + و باز وجود شخص واحد
است همچو نزد حکما هیولی واحد که در صور کثیره اعتباریه ظاهر گشته بلکه وجود حقیقی هیولای مطلق است صور
اعیان ذهنیه و خارجیه را که اعتباریه واقعیه اند و لوی از وجود کشیده پس اختیار کردیم شق ثانی را که وجود
عین وجوبست و درین صورت در نظر محققین هیچ حرج نیست گو غیر محققین افراد را موجود بنفسه داشته
کلیات را در ضمن افراد موجود پندارند فافهم فانه دقیق و ظاهر است که اطلاق وجود بر ممکنات موجوده بطور
اطلاق انسانست بر افراد چنانکه تقریر حضرت شیخ بران دال یعنی بطور ظلیت است یعنی بالعرض است نه بطور
اصالت و تا اینجا بیان دفع اعتراضات عقلیه از حضرت شیخ شد اکنون بدفع شبهات نقلیه می پردازم (ثم لنعلم
انه لما کان الامر علی ما قلناه من ظهوره بصورته احالنا تعالی سبحانه فی العلم به علی النظر فی الحادث)
باز باید که بدانیم که هرگاه امر ظهور آدم بصورت حق است که گفتیم حواله کرد ما را حق سبحانه در علم بخود بر نظر
کردن در حادث چنانکه فرمود و فی انفسکم افلا تبصرون یعنی و در جانهای خود ها آیا نه بینید و تفسیرش
در حدیث آمده که هر که شناخت نفس خود را پس بدرستی شناخت پروردگار خود را و سند بطلب حدیث
از آیت نسوا الله فانساهم انفسهم نوشتیم پس ضعف روایت حدیث نقصان نه دهد (و ذکر انه ارانا آیاته
فیه) و یاد کرد که او معاینه کنانید ما را آیات خود در حادث چنانکه فرمود (سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم
یعنی شتاب معاینه کنانیم ایشان را آیات خود در جهان و در جانهای شان پس بلسان اشاره فرماید
(فاستدللنا بنا علیه تعالی پس دلیل گرفتیم بخود بر حق تعالی (فما وصفناه تعالی بوصف الا کنا نحن ذلک
الوصف الا الوجوب الذاتی) پس نه وصف کردیم حق تعالی را بوصفی مگر باشیم آن وصف با شتقاق مگر

وجوب ذاتی و هم صفات ذاتی مگر بالتبع و ظلیت که مقید هستیم متصف بالتبع بدان هر دو هستیم (فلما علمناه
بنا و منا نسبنا الیه تعالی کل ما نسبنا الینا) پس هر گاه که دانستیم حق تعالی را با خود و از خود نسبت کردیم
بطرف او تعالی هر آنچه نسبت کردیم بطرف خود سوای امکان ذاتی خود و نقائص امکانیه مگر بالتبع چنانکه
نسبت مرض و خداع و استهزا و سخریه و غیر اینها آنچه از قرآن و احادیث ثابت است (و لذلک وردت الاخبار
الالهیة علی السنة التراجم) و برای این وارد شده اند اخبارات الهیه بر زبانهای تراجم حضرات انبیا و اولیا
(فوصف نفسه لنا بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا و اذا شهدنا شهد نفسه) پس وصف کرد حق تعالی نفس خود
برای ما بما از کلمه توحید که نیست کدامی معبودی غیر او و هر شی بحسب حدیث من یشغلک عن ربک فهو صنمک صنم
و معبود است پس چون مشاهده کنیم حق تعالی را مشاهده کنیم جانهای خود را و چون مشاهده کند حق ما را
مشاهده کند نفس خود را به جهان مرآت حسن شاهد است مشاهد وجهه فی کل ذرات + و گر گفته شود که
چون جمله حق است تمیز حقائق نماند حالانکه کثرت و احکام کثرت مشاهد اند جواب این فرماید (و لا شک انا کثیرون
بالشخص و النوع و انا و ان کنا علی حقیقة واحدة تجمعنا فنعلم قطعا ان ثمه فارقا به تمیزت الاشخاص بعضها
عن بعض و لولا ذلک ما کان الکثرة فی الواحد) و شک نکنیم که ما بسیاریم بتشخص و نوع و اگرچه هستیم بر یک
حقیقت که جمع کند ما را لیکن دانیم یقینا که در آنجا فارقیست بدو متمیز شوند بعض اشخاص از بعض و گر نبودی
فارق نبودی کثرت در واحد و هر چند مابه الاشتراک و مابه الامتیاز شی واحد است لیکن مفهوم اشتراک
و امتیاز دو گونه اند که از آن واحد منتزع شوند زیرا در وحدت کثرت مندرج است (فکذلک ایضا و ان وصفنا
بما وصف به نفسه من جمیع الوجوه فلا بد من فارق) پس همچنین نیز و گرچه وصف کرد حق تعالی ما را بدانچه
وصف کرد بدان نفس خود را از جمیع وجوه لیکن لابد است از فارق (و لیس الا افتقارنا الیه فی الوجود و توقف
وجودنا علیه لامکاننا و غناه عن مثل ما افتقرنا الیه) و نیست فارق مگر احتیاج ما بطرف حق در وجود
و توقف وجود ما بر وی برای امکان ما و غنای او بسبب وجوب او از مثل آنچه محتاجیم بطرف او (فبهذا صح له
الازل و القدم الذی انتفت عنه الاولیة التی لها افتتاح الوجود عن عدم) و برای همین غنا صحیح شد برای او
ازلیت و قدمیکه منتفی شد از او اولیتی که افتتاح وجود باشد از عدم چنانکه به نسبت عقل اول در حدیث
است که اول آنچه متعین کرد الله تعالی عقل است پس آنکه فرض نمود با وجود او در عالم کثرت موجودات
آن عقل است (و لا تنسب الیه تعالی الاولیة مع کونه الاول) پس نه نسبت کرده شود بطرف او تعالی اولیت

مذکوره که بمعنی افتتاح وجود بعد از عدم است با وجود بود نش اول یعنی مبدء جمیع کائنات یا آنکه بصورت هر اول
(ولهذا قیل فیه الآخر) و برای همین که اولیت او اولیت افتتاح وجود از عدم نیست گفته شود در حق او آخر یعنی
مرجع کار یا آنکه بصورت هر آخر است چنانکه آیه هو الاول والآخر دال بر حصر هر اول و آخر در ذات حق است
(فلو کانت اولیته اولیة وجود التقیید لم یصح ان یکون الآخر للمقید) پس اگر بودی اولیت حق مثل اولیت
وجود موجودات تقییدیه یعنی افتتاح وجود از عدم صحیح نبودی که بودی آخر برای مقید و اولیت بطور
آخریت است (لانه لا آخر للممکن لان الممکنات غیر متناهیة فلا آخر لها) برای آنکه نیست آخر برای ممکن
برای آنکه ممکنات غیر متناهیه اند پس نیست آخر برای ممکنات زیرا بعد از قیامت دوزخ و جنت مدام ماند
(وانما کان سبحانه آخرا لرجوع الامر کله الیه سبحانه بعد نسبة ذلک الینا) و غیر این نیست هست آن سبحانه آخر برای
رجوع کل امر بطرف آن سبحانه بعد نسبت آن امر بطرف ما (فهو الآخر فی عین اولیته والاول فی عین آخریته)
پس او تعالی آخر یعنی مرجع کل است در عین اولیت خود که مبدء کارهاست و اوست اول یعنی مذکور در عین
آخریت خود یعنی مرجع کارها و نیز در صورت حصر اول و آخر در ذات حق حقتعالی اول و آخر است و مناسبت آیه حصر
باین معنی است و مناسب مقام آنچه در کتاب حضور شیخ فرمود که در صدد بیان فرق کثرت و وحدت است
باز واضح باد که چون حق تعالی معبود بندگان شد پس در غیب نماند و نیز درین صورت خوف و رجا برخاست
و هیبت و انس بر طرف شد و ایمان بخوف و رجا و هیبت و انس صورت نه بندد چه البته فرماید (ثم لنعلم ان
الحق سبحانه وصف نفسه بانه ظاهر و باطن فاوجد العالم عالم غیب و عالم شهادة لندرک اسمه الباطن بغیبنا و
الظاهر بشهادتنا) باز باید که بدانیم که حق سبحانه وصف کرد نفس خود را بآنکه اوست ظاهر و باطن پس ایجاد کرد
عالم را عالم غیب و عالم شهادت تا دانیم اسم حق باطن بغیب روح خود و ظاهر بشهادت جسم خود و نیز حق تعالی
در عین ظهور خود باطن است و در عین بطون خود ظاهر که چند انکه بصور مظاهر ظاهر شود در چشم مظاهر مخفی گردد
پس بطون او عین ظهور است و ظهور او عین بطون چنانکه در اولیت و آخریت فرمود پس در ظهور خود در
غیب ماند (و وصف نفسه بالرضا والغضب فاوجد العالم ذا خوف و رجاء فنخاف غضبه و نرجو رضاه) و وصف
کرد نفس خود را برضا و غضب پس ایجاد کرد عالم را صاحب خوف و امید تا که خوف کنیم غضب او را و امید دار[یم]
رضاء او را (و وصف نفسه بانه جمیل و ذو جلال فاوجدنا علی هیبة و انس) و وصف کرد نفس خود را بآنکه
او جمیل است و صاحب جلال پس ایجاد کرد ما را بر هیبت و انس (و هکذا جمیع ما ینسب الیه تعالی و یسمی

وہمچنین جمیع آنچہ نسبت کردہ شود بطرف او ونام داشتہ شود بہ و منسوب بخلق گردد و چون این ممہد شد پس بیان آدم
فرماید کہ در نسبت او حق تعالی فرمود ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی کہ ای شیطان چہ چیز منع کرد ترا از سجدہ شخصیکہ
پیدا کردم بہ دو دست خود پس تفصیلش حضور مصنف فرماید (فعبر عن ہاتین الصفتین بالیدین اللتین توجہتا منہ
علی خلق الانسان الکامل لکونہ الجامع لحقائق العالم ومفرداتہ) پس تعبیر کرد اللہ تعالی ازین دو صفاتیکہ متوجہ شدند
از حق تعالی بر خلق انسان کامل برای بودنش جامع برای حقائق عالم یعنی کلیات و عالم ارواح و برای مفردات
یعنی جزئیات و عالم اجسام متفرقہ (فالعالم شہادۃ والخلیفۃ غیب) زیرا عالم شہادت است و خلیفہ روح اعظم در
غیب (ولہذا یحجب السلطان) و برای ہمین غیبوبت او محجوب شود سلطنت او دیگر کسی گوید کہ عالم ارواح را حجاب
نباشد بالخصوص مقدسہ را فرماید کہ اوشان خود حجاب اند (ووصف الحق نفسہ بالحجب الظلمانیۃ وہی الاجسام
الطبیعیۃ والنوریۃ وہی الارواح اللطیفۃ) ووصف کرد حق نفس خود را بزبان نبی علیہ الصلوۃ والسلام بحجابہای
ظلمانیہ وآن اجسام طبیعیہ اند بلواحق خود ہا و مثل شیاطین مخلوقات ناریہ ہم ازینہا اند و بحجابہای نوریہ
وآن ارواح لطیفہ اند چنانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کہ برای خدا تعالی ہفتاد ہزار حجاب اند از نور و ظلمت
کہ مظاہر ہفتاد ہزار جہات روح اعظم اند مع زبان ولغات وکلمات خود بمقابل او ہفتاد ہزار اقسام عالم جسم باشد
مع توابع او و حق وجود مطلق در آن پردہا در غیب است وچنانکہ عالم اجسام کہ حجاب است عالم ارواح خود حجاب شد
(فالعالم بین کثیف ولطیف وہو عین الحجاب علی نفسہ) زیرا عالم ما بین کثیف جسمانی و لطیف روحانی است و او عین
حجابیت بر ذات خود کہ کثیف از ادراک مذاق روح خالیست ولطیف از مذاق عالم شہادت عاری (فلا یدرک الحق
ادراکہ نفسہ فلا یزال فی حجاب لا یرفع) پس نہ ادراک کند عالم حق را مثل ادراک او نفس خود را پس ہمیشہ باشد
حق در غیب و حجابیکہ نہ رفع کردہ شود (مع علمہ بانہ متمیز عن موجدہ بافتقارہ) با وجود علم عالم بآنکہ او متمیز است
از موجد خود با فتقار او بطرف واجب پس بدین نظر وجود آدم لابدی شد کہ در وحجاب نماند (ولکن لاحظ لہ فی الوجوب
الذاتی الذی لوجود الحق سبحانہ فلا یدرکہ ابدا) ولیکن نیست حظ برای عالم در وجوب ذاتی کہ برای وجود حق سبحانہ
است پس نہ ادراک کند حق را عالم گاہی اگرچہ بصورت آدم باشد (فلا یزال الحق من ہذہ الحقیقۃ غیر معلوم علم
ذوق وشہود لانہ لاقدم للحادث فی ذلک) پس ہمیشہ باشد حق ازین حیثیت غیر معلوم بعلم ذوق و شہود برای آنکہ
نیست قدم برای حادث درین وجوب ذاتی و صفات ذاتی پس چون عالم روحانی از ذوق عالم جسمانی محروم است
و عالم جسمانی از ذوق روحانی مستور پس حق تعالی جامعی پیدا کرد کہ [illegible] آدم است تا حجاب نورانی و ظلمانی

وحجاب ظلمانی از نورانی مرتفع شود و هرچند روح اعظم را شرف اصالت بر آدم حاصل لیکن جمعیت آدم که بدو رفع حجاب
شود ندارد چنانکه در اخلاق جلالی مولانا جلال دوانی اشارت فرمود (فما جمع الله سبحانه لآدم بین یدیه الا تشریفا)
پس جمع کرد الله سبحانه برای آدم میان دو دست خود مگر برای شرفی که آن جمعیت است تا حجاب یکی از دیگری مرتفع
شود پس آدم جامع کل حقائق گشت (ولهذا قال سبحانه وتعالی لابلیس ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی) و برای
همین فرمود سبحانه وتعالی برای ابلیس چه چیز منع کرد از سجده کردنت برای شخصیکه پیدا کردم به دو دست خود (وما هو الا عین
جمعه بین الصورتین صورة العالم وصورة الحق) و نیست آن تشریف مگر عین جمعیت او در میان دو صورت صورت
عالم وصورت حق (وهما یدا الحق) و آن دو دست حق وجود مطلق اند گو در صورت ظاهری روح اعظم متمثل
و متجلی شده از دو دست خود که تجلیات صوری بصورت واحد حضور صلی الله علیه وسلم دیده صورت آدم مسوی کرد
(وابلیس جزء من العالم لم تحصل له هذه الجمعیة) و ابلیس جزء عالم است که نیست حاصل برای او این جمعیت آدم
(ولهذا کان آدم خلیفة) و برای همین جمعیت شد آدم خلیفه (فان لم یکن ظاهرا بصورة من استخلفه فیما استخلفه فیه فما هو
خلیفة) پس اگر نبودی آدم ظاهر بصورت کسیکه خلیفه گرفته است او را در آنچه خلیفه گرفته است او را در وی پس نبودی
خلیفه (وان لم یکن فیه جمیع ما تطلبه الرعایا التی استخلف علیها لان استنادها الیه فلابد ان یقوم بجمیع ما تحتاج
الیه والا فلیس بخلیفة علیهم) و اگر نباشد در وی جمیع آنچه طلب کنند او را آنچه خلیفه گرفته است او را آن رعایا که
خلیفه کرده شده است بر وی برای آنکه استناد رعایا بطرف اوست پس نباشد خلیفه پس لابد است که قائم باشد خلیفه
بجمیع آنچه احتیاج داشته شود بطرف او ورنه پس نباشد خلیفه بر ایشان (فما صحت الخلافة الا للانسان الکامل)
پس صحیح شد خلافت مگر برای انسان کامل زیرا که غیر انسان شرائط خلافت یافته نشوند و انسان غیر کامل
همچو یک حیوان است (فانشاء صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره) پس انشا کرد حق صورت
ظاهره او را از حقائق عالم یعنی از صور عالم یعنی از مفردات او باید دانست که در سابق حقائق عالم را
محمول بر کلیات بمقابل مفردات بدان وجه کردیم که حقائق عالم در آنجا بمقابل مفردات واقع شده
و در اینجا از مفردات تفسیر بدان وجه نمودیم که بمقابل صورت حق واقع شده چنانکه فرماید (وانشاء
صورته الباطنة علی صورته) و انشا کرد صورت باطنه او بر صورت خود که عبارت از اسماء الهیه است (ولذلک
قال فیه کنت سمعه وبصره) و برای همین انشا که بر صورت اسماء الٰهیه است فرمود در حدیث قرب نوافل باشم سمع
انسان کامل که مظهر هر دو صفات باطنه اند (وما قال کنت عینه واذنه) و نه فرمود که باشم چشم بنده و گوش او چنانکه

بنظر ظاہر فرمود یا شم دست او و پای او (ففرق بین الصورتین) پس فرق کرد میان ہر دو صورت (وہکذا ہو فی کل
موجود من العالم بقدر ما یطلبہ حقیقۃ ذلک الموجود لکن لیس لاحد مجموع ما للخلیفۃ فما فاز الا بالمجموع) و ہمچنین است
حق تعالی در ہر موجود عالم بقدر آنچہ طلب کند او را حقیقت آن موجود لیکن نیست برای کسی مجموع آنچہ برای
خلیفہ است پس نہ فائز شد خلیفہ بہ تشریف مگر بمجموع آنچہ در عالم است چنانچہ قدری از و در تفسیر تسمیہ نوشتہ ایم
(ولولا سریان وجود الحق فی الموجودات بالصورۃ ما کان للعالم وجود) و گر نبودی سریان وجود حق در موجودات
بظاہر نبودی برای عالم وجود اندماجی و مراد از سریان نہ سریان حال است در محل چنانکہ ناواقفان گمان
بردند بلکہ از سریان مراد سریان مطلق است بصور مقیدات کہ ظرفیت را نخواہد چنانکہ فرماید (کما انہ لولا تلک الحقائق
المعقولۃ الکلیۃ ما ظہر حکم فی الموجودات العینیۃ) چنانکہ اگر نبودندی حقائق معقولہ کلیہ نہ ظاہر شدی حکمی در موجودات
عینیہ (ومن ہذہ الحقیقۃ کان الافتقار من العالم الی الحق فی وجودہ) و ازین جہت کہ افتقار مقیدات با مطلق با خود است
افتقار عالم بطرف حق در وجود اندماجی خود چنانکہ شوق حق را بطرف عبد ہست پرتو معشوق بر عاشق اگر افتد
چہ شد + ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود + مگر جناب شیخ این شوق حق را بلفظ افتقار بطور مشاکلت تعبیر فرماید
نہ در حقیقت چنانکہ حافظ شائق بمشتاق تعبیر کرد چنانکہ فرماید اشعار (فالکل مفتقر ما الکل مستغن + ہذا ہو الحق قد
قلناہ لا نکنی) پس ہر ایک از عبد و حق مفتقر است بنسبت ہر یکی مستغنی کہ حق شائق است و عبد محتاج این آن حق است
کہ فرمودیم او را نہ کنایہ کردیم (فان ذکرت غنیا لا افتقار بہ + فقد علمت الذی بقولنا نعنی) پس اگر یاد کنی غنی را
بنظر ذات کہ نیست افتقار بدو پس دانستی آن افتقاری را کہ مراد داریم بقول خود کہ مراد شوق بنظر اسما حق است
چنانکہ عبد بطرف حق محتاج است (فالکل بالکل مربوط فلیس لہ + عنہ انفصال خذوا ما قلتہ عنی) پس ہر یک
با ہر یک مربوط است پس نیست ہر یکی را از ہر یکی انفصالی بگیرید از من آنچہ فرمایم (فقد علمت حکمۃ نشأۃ جسد آدم
اعنی صورتہ الظاہرۃ وقد علمت نشأۃ روح آدم اعنی صورتہ الباطنۃ فہو حق و الحق) پس دانستی حکمت نشأت
جسم آدم مراد داریم صورت ظاہرۂ او کہ از حقائق جسمیہ است و دانستہ نشأت روح آدم مراد داریم صورت باطنہ
او کہ از تعین روح حق است پس او حق و خلق است (وقد علمت نشأۃ رتبتہ وہی المجموع الذی بہ استحق الخلافۃ)
و دانستی حکمت نشأۃ مرتبہ او کہ آن مجموعیست کہ بدو مستحق شد برای خلافت خود و تا اینجا بیان حقیقت نوع انسانی
اہل کمال شد کہ یکی از و آدم ابو البشر است (فآدم ہو النفس الواحدۃ التی خلق منہا ہذا النوع الانسانی)
پس آدم آن یک نفسی است کہ پیدا کردہ شد از وی این نوع انسانی کہ در و کلام رفت (وہو قولہ تعالی یا ایہا الناس

(اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا کثیرا ونساء) و دال بودن آدم نفس
واحده بر قول حق تعالی است که ای آدمیان اتقا کنید از ربیکه پیدا کرد شما را از یک نفس که پیدا کرد از و زوج او
حوا و پراگنده کرد از ان هر دو بسیاری مردان و زنان و حقیقت اتقا هر کس نداند بران نظر فرماید (فقوله اتقوا
ربکم اجعلوا ما ظهر منکم وقایة لربکم واجعلوا ما بطن منکم وهو ربکم وقایة لکم) پس معنی قول حق تعالی اتقوا آنکه گردانید
آنچه ظاهر شود از شما وقایه برای پروردگار خود در مذام چنانکه آدم علیه السلام جد شما در مذام نسبت ظلم بخود نمود زیرا
صفات امکانی ذاتی بنده است و جمله کمالات برای وجود است پس مغفر باید و بگردانید آنچه باطن است از شما و آن
رب شما است وقایه برای خود در محامد چنانکه فرماید (فان الامر ذم وحمد فکونوا وقایة فی الذم واجعلوه وقایتکم فی الحمد)
زیرا امر ذم و حمد است پس باشید بحیثیت قید و خود را وقایه حق در ذم و گردانید حق را وقایه خود را بحیثیت اطلاق در
حمد (تکونوا ادباء عالمین) پس باشید ادیب نگاه دارندگان حدود با علم * گناه اگرچه نبود اختیار ما حافظ +
تو در طریق ادب کوش و گو گناه من است * یعنی نقصان بنده بنظر ذاتی است که [illegible] بنظر امکان خود است و گناه
بنده از اقتضای ذات اوست و گرچه صرف باختیار بنده نیست لیکن تو طریق شریعت حقه اختیار کن که گو گناه از امکان
و جانب قید نیست زیرا رجوع حمد بجانب اطلاق باشد و رجوع ذم بجانب قید و مرجع قید بنده است و مرجع اطلاق
حق و نادان مطلب شعر بطوری ادا کنند که قصور را هیچ سازند گو با ادب نگویند نعوذ بالله منها (ثم ان الله تعالی
اطلعه علی ما اودع فیه وجعل ذلک فی قبضتیه سبحانه القبضة الواحدة فیها العالم والقبضة الاخری فیها آدم
وبنوه وبین مراتبهم فیه) باز حق تعالی مطلع کرد آدم را برآنچه سپرد کرده بود الله تعالی درو و گردانید او را در دو قبضه
خود چنانکه در یک قبضه گروهی که کفار عالم بودند و در یک قبضه آدم و اولاد خاص و اهل اسلام و بیان فرمود مراتب
شان [illegible] و علی الخصوص از [illegible] حیات حضور صلی الله علیه وسلم و گروه متقین اهل اسلام واضح باد که روح اعظم
برآدم متمثل شد که حقیقت باطنه اوست و دست خود بر پشت آدم نهاد پس نورهای سرخ از و ظاهر شدند که ارواح
معصومین بودند که باولاد [illegible] و قرینه تکوین ذکر کنند و هر یک انبیا با امت خود ظاهر شدند و باز دست
خود بر پشت آدم نهاد پس صورتهای سیاه برآمدند که کفار و مشرکین و ملحدین و زندیقان بودند که باولاد انسان
کرده و فصل [illegible] پس در قبضه [illegible] نورهای مومنان و آدم بود و در قبضه یسری نورهای کفره که بعالم تعبیر
فرموده چنانکه در باب [illegible] از ابوهریره مرویست در قصه داود که آدم و اولاد وی در یک قبضه بود لیکن
[illegible] و شرافت خلیفه [illegible] علم و شهود جمله امور عالم می ماند غور بر قصه آدم باید کرد

که باوجود این قدر شرف ویرا سزد که بعده قابیل وخواهرش پیدا شد وبعد از قابیل وخواهرش هابیل و دختر دیگر شدند
چنانکه مفصل در بیان آمد وقابیل را بعد از کشتن هابیل بزمین هند انداختند که در شرق جنت عدنست ازو حنوک
پیدا شد وشهرے ازین نام آباد کرد وازو عیراد وازو محویائیل وازو متوسائیل وازو لمک همعصر ادریس بن
یارد بن مهلائیل بن قینان بن انوش بن شیث واین لمک سخت شریر بود ودو زن داشت یکی عده مادر یابل
خیمه نشین ویوبل نای نواز ودوم ظله مادر بلقاین صاحب مس وآهن که سلاح میساخت وخواهرش نعمه وبعد از شهادت
هابیل وخروج آنجناب از جنت قصه نام نهادن آدم پسر خود را ابن حرث او فتاد وآدم هم از جنت خود خارج کرده شد
که مابین نیل وجیحون است وبعده شیث پیدا شد که کمالی مقدس بود که ذکر آنجناب در فص دوم بیاید باقی قصه آدم
در سابق مذکور شد (ولما اطلعنی الله سبحانه فی سری علی ما اودع فی هذا الامام الوالد الاکبر جعلت فی هذه الکتاب ما حد
لی منه لا ما وقفت علیه فان ذلک لا یسعه کتاب ولا العالم الموجود الآن) وهرگاه که اطلاع کرد مرا الله سبحانه در سرمن
بر آنچه ودیعت نهاد حق درین امام والد اکبر گردانیدم درین کتاب آنچه حد کرده شد مرا ازو نه آنچه واقف شده ام بروی زیرا که
آنرا نه وسعت دارد کتاب نه عالم که اکنون موجود است (فمما شهدته مما نودعه فی هذا الکتاب کما حده لی رسول الله
صلی الله علیه وسلم حکمة الهیة فی کلمة آدمیة وهو هذا الباب) پس آنچه شاهد شده ام از آنچه نهیم او را در کتاب فصوص الحکم
چنانکه حد کرده است از برای من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم حکمت الهیه در کلمه آدمیه است وآن این باب
بود (ثم حکمة نفثیة فی کلمة شیثیة ثم حکمة سبوحیة فی کلمة نوحیة ثم حکمة قدوسیة فی کلمة ادریسیة ثم حکمة مهیمیة فی
کلمة ابراهیمیة ثم حکمة حقیة فی کلمة اسحٰقیة ثم حکمة علیة فی کلمة اسماعیلیة ثم حکمة روحیة فی کلمة یعقوبیة ثم حکمة نوریة
فی کلمة یوسفیة ثم حکمة احدیة فی کلمة هودیة ثم حکمة فاتحیة فی کلمة صالحیة ثم حکمة قلبیة فی کلمة شعیبیة ثم حکمة ملکیة
فی کلمة لوطیة ثم حکمة قدریة فی کلمة عزیریة ثم حکمة نبویة فی کلمة عیسویة ثم حکمة رحمانیة فی کلمة سلیمانیة ثم حکمة
وجودیة فی کلمة داودیة ثم حکمة نفسیة فی کلمة یونسیة ثم حکمة غیبیة فی کلمة ایوبیة ثم حکمة جلالیة فی کلمة
یحیویة ثم حکمة مالکیة فی کلمة زکریاویة ثم حکمة ایناسیة فی کلمة الیاسیة ثم حکمة احسانیة فی کلمة لقمانیة ثم
حکمة امامیة فی کلمة هارونیة ثم حکمة علویة فی کلمة موسویة ثم حکمة صمدیة فی کلمة خالدیة ثم حکمة فردیة فی کلمة
محمدیة صلی الله علیه وسلم) ودر بعض نسخ است واستناد تخصیص کل حکمة بالکلمة منسوبة فی موضعها انشاء الله تعالی
ودر جلد دوم ذکر کنیم تخصیص هر حکمت را بکلمه که منسوب است در جای او اگر خواسته خدا است واین فهرست
اصل متن بود فقیر ترتیب زبانی با فواید فصوص را درین ترجمه نهاده است (فص کل حکمة الکلمة التی تنسب الیها)

و فص هر حکمت که عبارت از محل انتقاش حکمت است در حقیقت ذات آن نبی است که نسبت کرده شد حکمت بطرف او
(فاقتصرت علی ما ذکرته من هذه الحکم فی هذا الکتاب علی حد ما ثبت فی ام الکتاب) پس اقتصار کردم بر آنچه ذکر کردم او را
ازین حکمتها درین کتاب بر آنچه ثابت شده در خواب که آن ام این کتاب است (فامتثلت ما رسم لی و وقفت عند ما حد
لی و لو رمت زیادة علی ذلک ما استطعت) پس فرمانبرداری کردم آنچه رسم کرد مرا حضرت رسول علیه الصلوة والسلام
و باز ماندم نزد آنچه حد کرد و اگر زیاده کنم برین طاقت ندارم زیرا که ایشان عبید محض باشند تابع فرمانبردار (فان الحضرة
تمنع ذلک) زیرا که حضرت الهیه منع کند ازین زیادتی لیکن این ممکن است که در فهم مجمل بهنگام تفصیل فرق افتد که
مطابق فهمید نوشته شود زیرا که عصمت مر انبیا راست (والله الموفق لا رب غیره) والله توفیق دهنده است نه رب غیر او
فص حکمة نفثیة فی کلمة شیثیة واضح باد که شیث بثای فوقانیه در لغت عبری بمعنی خلیفه و عوض آید و در عرب
بخاشیت گویند و اسم آنجناب علیه السلام اشارت بحضور صلی الله علیه وسلم بود که خلیفه اعظم است و در ۲۳۰ وجود آدم
متولد شده هبة الله مشهور تا آنکه اولادش بنظر محبت در فصل تکوین ذریه بانبیاء الله مذکور چنانکه اولاد قابیل باولاد
انسان ماخوذ از نسیان باشد و چون وجود شیث بعطاء خدا بود تفصیل عطا و منح که بمعنی هبه است مناسب نمود و نفث
در آن ارسال نفس است نرمی که موجب انس باشد و در حدیث ازین رو دارد که روح قدس یعنی رحمن نفث کرد در دل
من یعنی انس گرفت و باعث عطا انس باشد بدین وجه حکمت شیثی بنفثی مخصوص شد و چون در حکمت سابق
کون جامع مذکور شد که اولاد هبة الله حسن سبک قبضه یمنی حق داشته بود تا آنکه اهل ایمان بودند و در اصل آنان دو
قسم اند یکی متبوعان حضرات انبیا دوم تابعان حضرات اولیا باقی تابع ایشان اند و اول ولد یکه اکمل و صاحب
نسل یافته است بنی آدم شیث بود که بعطا عنایت شد در فص مناسب شد که ذکر عطا بطور تمهید نمود ما تید (اعلم
ان العطایا والمنح الظاهرة فی الکون فی ایدی العباد و علی غیر ایدیهم علی قسمین) بدانکه عطاها و بخششها یکه در کون
جامع ظاهر اند زیرا که کلام در ایشانست بر دستهای بندگان انبیا که خاص بندگان اند و ایشان دعوی
ربوبیت ساقط شده و بر غیر دستهای ایشان که خود موهوب له و معطی بنفسه باشند یعنی حضرات اولیا که عبودیت ایشان
تحقق بی باشد بالذات بر دو قسم اند (منها ما یکون عطایا ذاتیة و منها ما یکون عطایا اسمائیة) بعض از آنها
عطا ذاتیه باشند که مبدأ او ذات جامع جمیع اسما باشد بلا خصوصیت اسمی و بعض از آنها عطاهای اسمائیه
که بخصوصیت اسمی تعلق داشته باشند (و تتمیز عند اهل الاذواق) و متمیز شود هر یک نزد اهل ذوقها گو عامه ندانند
این در اصل یک تقسیم است گو منظر انقسام این بهره در بطرف انبیا و اولیا جبار شوند مگر مقصود این تقسیم هست ازین دو

درحقیقت یک تقسیم گفتیم (کما ان منها ما یکون عن سوال فی معین وعن سوال فی غیر معین ومنها ما لا یکون عن سوال)
چنانکه تقسیم دیگر عطاها منقسم شوند بعض ازانها باشد از قول سوال وعام است که در معین باشد یا در غیر معین و
بعض ازو از سوال قولی نباشد و بغیر از مطلق سوال عطا عطا باشد (سواء کانت العطیة ذاتیة او اسمائیة) برابر
است که عطیه ذاتی باشد یا اسمائی و چون هر یک قسم تقسیم دوم منقسم به دو قسم اول است مناسب شد که از تقسیم دوم اولاً
مفصل اطلاع دهد پس اولاً حال عطا میفرماید که از سوال قولی باشد که منقسم بطرف معین و غیر معین است (فالمعین
کمن یقول یا رب اعطنی کذا فیعین امرا ما لا یخطر له سواه) پس سوال قولی معین مثل سوال شخصیت که گوید ای پروردگارم
ده مرا چنین که تعیین کند امری را که نه خطره کند برای او سوائش چنانکه بسیاری حضرات انبیاء واولیاء نموده اند
(وغیر المعین کمن یقول یا رب اعطنی ما تعلم فیه مصلحتی من غیر تعیین لکل جزء ذاتی من لطیف وکثیف) وقول سوال
غیر معین مثل سوال شخصیت که گوید ای پروردگارم ده مرا آنچه دانی که در و مصلحتم باشد از غیر تعیین برای
جزء لطیف روحانی ذات من وکثیف جسمانی ذات من وقول عام است که بلفظ باشد زبانی یا بلفظ معنوی که در
معنی تعیین غیر تعیین نموده آید و غیر قولی منحصر در غیر تعیین است (والسائلون صنفان) وسائلین بقول که کلام و بیان
است دو صنف اند (صنف بعثه علی السوال الاستعجال الطبعی) یک صنفیست که برانگیخت سائل را بر سوال
استعجال طبعی بدون حال و استعداد و این هم الکملین را اتفاق افتد چنانکه دعای عدم اختلاف این امت بوجه
زیاده شفقت وحرص برما از حضور صلی الله علیه وسلم شده منظور نگشت (فان الانسان خلق عجولا) زیرا که آدم
پیدا کرده شد که جدا جدا سائلین است شتابی کننده که نه روح در جسدش بالتمام نیامده بود که قصد برخاستگی نمود
و آن عادت در اولادش جاریست از اینجا بسیاری دعاهای حضرات انبیاء در حد اجابت نه قبول گردند که در دنیا اثر
آنها مرتب نگشتی (والصنف الآخر بعثه علی السوال) و صنف دوم برانگیخت اورا بر سوال یعنی که عبارت از استعداد
است پس فاعل فعل مصدر وست که در و مذکور است ضمنا واین استعداد بر دو گونه است یکی آنکه سائل او با آنکه
استعداد باشد که اهل حضور است یا با علم استعداد نباشد پس حال دوم فرماید (لما علم ان ثمه عند الله امورا قد
سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سوال فیقول فلعل ما نسأله سبحانه یکون من هذا القبیل فسواله احتیاط لما هو الامر
علیه من الامکان) برای آنچه دانست که در اینجا یعنی نزد خدا اموری هستند که سبقت برده علم حق باینکه نرسد آن مر را
مگر بعد از سوال پس گوید سائل که امید است که آنچه سوال کند او سبحانه را در سوال این قبیل باشد پس سوال او احتیاط
باشد برای آنچه امر استعداد بر وست (وهو لا یعلم ما فی علم الله ولا ما یعطیه استعداده فی القبول) و او نداند آنچه

در علم خداست ونه دهد اورا استعداد او در قبولیت (لانه من اغمض المعلومات الوقوف فی کل زمان فرد علی استعداد
الشخص فی ذلک الزمان) بوجه آنکه از اغمض معلومات است وقوف در هر زمان معین بر استعداد شخص درین زمان باز
بر انگیخت اورا بر سوال به انگیخته که استعداد اوست ورنه در مستعجلین داخل شدی چنانکه فرماید (ولولا ما اعطاه الاستعداد
السوال ما سال) وگر نبودی خواهش استعداد برای سوال قولی درین قسم نه سوال کردی وانهم از اهل حضور اند
چنانکه فرماید (فغایة اهل الحضور الذین لا یعلمون مثل هذا ان یعلموه فی الزمان الذی یکونون فیه فانهم بحضورهم
یعلمون ما اعطاهم الحق فی ذلک الزمان وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد) پس ادنی مرتبه این اهل حضور که ندانند
مثل این آنکه دانند او را در زمانیکه بود سوال در وزیرا آنان برای حضور خود ها دانند آنرا که دهد وشان را
حق درین زمان و دانند که قبول نکنند او را مگر با استعداد پس ازینجا دریافت شد که سائلین بغیر استعجال
دوگونه اند یکی آنانکه هنگام قبولیت استعداد را شناسند دوم از استعداد واقف قبولیت گردند (وهم صنفان
صنف یعلمون من قبولهم استعدادهم وصنف یعلمون من استعدادهم ما یقبلونه) واهل حضور دو صنف باشند صنفی
دانند از قبولیت خود ها استعداد خود ها وصنفی دانند از استعداد خود ها آنرا که قبول کنند (هذا اتم ما یکون فی
معرفة الاستعداد فی هذا الصنف) واین معرفت قبولیت از استعداد کامل ترین است که باشد در معرفت استعداد
درین صنف و باز این صنف دوم بر دو قسم است یکی برای معرفت استعداد برای قبولیت دعا نباشد دوم بنظر حکم
سید خود درین وقت دعا سازند و حال قسم اول ظاهر است پس آنرا ترک نمود و حال قسم دوم فرماید (ومن هذا الصنف
من یسال لا للاستعجال ولا للامکان وانما یسال امتثالا لامر الله فی قوله تعالی ادعونی استجب لکم فهو العبد المحض)
واین صنف دوم شخصیست که سوال کند نه برای استعجال طبعی ونه برای امکان واستعداد وجزین نیست سوال کند برای
فرمانبرداری امر خدا در قول او دعا کنید مرا استجابت کنم برای شما پس او عبد محض است (ولیس لهذا الداعی همة متعلقة
فیما سال فیه من معین او غیر معین وانما همته فی امتثال اوامر سیده) ونیست برای این داعی همتی متعلق در آنچه
سوال کند درو از معین وغیر معین وجزین نیست همت او در امتثال اوامر سید اوست واین عبد محض باشد که بالذات
انبیا اند (فاذا اقتضی الحال السوال سال عبودیة واذا اقتضی التفویض والسکوت سکت) پس چون خواهد حال سوال
را سوال کند بطور عبودیت وچون مقتضی شود حال تفویض وسکوت را خاموش ماند (فقد ابتلی ایوب وغیره
وما سالوا رفع ما ابتلاهم الله به ثم اقتضی لهم الحال فی زمان آخر ان یسالوا رفع ذلک فسالوا فرفعه الله عنهم)
پس مبتلا کرد الله ایوب وغیره را ونه سوال کردند رفع آنرا که مبتلا کرد او شان را الله بدو باز مقتضی شد

برای شان حال ورزبان دیگر که سوال کنند رفع آنرا پس سوال کردند پس وورکردآن ابتلا را از ایشان وچون از ذکر دو قسم سائلین فارغ شد ودر مابین ذکر شان آیه ادعونی استجب لکم مذکور گشت که صریح دلالت بر اجابت حالی دارد حالانکه در بسیاری مقامات صورت اجابت ظاهر نشود مناسب شد که از معنیش اطلاعی فرماید که دعا مخ عبادت وقتی باشد که داعی مدعو را بداند که سائل بنظر خصوصیت انانیت وظلوم است ومسئول عنه بنظر حقیقت باطنه خود چنانکه در اواخر فص آدمیه حضرت شیخ فرمود که آنچه باطن است از شما ورب شماست اندرین صورت ظاهر است آنچه مولنا فرماید ع الله الله گفتنت لبیک ماست این همه سوز وگداز تو پیک ماست که هرگاه که بنده با انانیت خود ندا کند از باطن او لبیک آید واین مرتبه الست عظیم ورنه ادعیه جهله کمتر از ادعیه مشرکان پیش نباشند که جواب نمی آید زیرا که پیش بت پرست بت باشد وپیش صاحب هواهیچ وبا هوا الیش ودر حقیقت در دعاهمت ظاهر پیش باطن کارگر شود (والتعجیل بالمسئول فیه والابطاء للقدر المعین له عند الله فاذا وافق السوال الوقت اسرع بالاجابة واذا تأخر الوقت اما في الدنيا واما في الآخرة تأخرت الاجابة الى ذلك المسئول فيه لا الاجابة هي التي لبيك من الله سبحانه فافهم) وشتابی از وقت با مسئول فیه که مدعا ودرنگ بدو مقدر معین است برای او نزد خدا پس چون موافق آید سوال را وقت سرعت کرده شود باجابت یعنی کاربر آمدن وچون درنگ کند سوال را وقت یا در دنیا یا در آخرت درنگ کند اجابت امر مسئول فیه نه اجابت که مراد در آیت از لبیک است از جانب خدا تعالی سبحانه پس بفهم معنی آیت که حکم او متخلف نیست ومعنی آیه اجیب دعوة الداع اذا دعان از نیجا ظاهر (واما القسم الثاني وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سوال فانما اريد بالسوال التلفظ به فانه في نفس الامر لا بد من سوال اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد) ولیکن قسم ثانی واو قول ماست که بعضی از آن عطاها است که نباشد از سوال پس خبر نیست اراده کرده شده است بسوال تلفظ بدو زیرا در نفس الامر لا بد است از سوال یا بلفظ یا بحال یا باستعداد (كما انه لا يصح حمد مطلق قط الا في اللفظ واما في المعنى فلا بد ان يقيده الحال) چنانکه صحیح نیست از بنده حمد مطلق گاهی مگر در لفظ ولیکن در معنی پس لابد است که مقید کند او را احوال (فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيد لك باسم فعل او باسم تنزيه) پس حالیکه برانگیزد ترا بر حمد او مقید کننده است ترا باسم فعل مثل معطی ورزاق یا باسم تنزیه مثل قدوس وغیره همین طور حال عطا با سوال است که بلفظ یا بحال یا باستعداد ضروریست پس سوال غیر لفظی منقسم است بسوال حالی واستعدادی زیرا سائلان بغیر از قولی بعضی واقفین حال باشند وبا بعضی واقف استعداد پس حال صفت اول واقفین حال فرماید (والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد اخفى سوال) وباستعداد بنده شعور ندارد صاحب او وشعور دارد بحال زیرا داند باعث را که حال است

نه استعداد او را میل استعداد اقتضای سؤال است (وانما منع هؤلاء من السؤال علمهم بان الله فيهم سابقة قضاء فهم قد هيؤا محلهم لقبول
ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم) و جز این نیست منع کند این سائلین حال را از سؤال علم شان بآنکه برای
خدا در ایشان سابقهٔ قضا است پس ایشان تیار کردند محل را برای قبول آنچه وارد شود از و تعالی و غائب شدند از
نفوس خود و اغراض خود پس سؤال القبول نکنند بنظر قضا و تیاری محل نمایند سه توشه گی چو گدایان لشکر در مکن
که خواجه خود روش بنده پروری داند ۲ مراد از قضا التقدیر پست که مبدل نشود بخلاف قضا که عبارت از حکم الهیست
که از دعا متغیر شود چنانکه قضا پنجاه نماز برای حضور صلی الله علیه وسلم تا به پنج رسید و تقدیر همچنین بود که حکم پنجاه
نماز از دعا متغیر شده به پنج خواهد رسید (ومن هؤلاء من يعلم ان علم الله به في جميع احواله هو ما كان عليه في حال
ثبوت عينه قبل وجودها) و ازین استعداد ایشانند که دانند که علم خدا به ایشان در جمیع احوال اوشان آنست که بود در
در حال ثبوت عین او قبل وجود وی (ويعلم ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه في حال
ثبوته فيعلم علم الله به من اين حصل) و داند این واقف که حق ندهد او را مگر آنچه داده است حق را عین او از علم
به او و آن چیزیست که بود به او در حال ثبوت خود پس داند واقف علم خدا را به او و از کجا حاصل شد یعنی نسبت علم بی از
منتین متحقق نشود و این کلام در تنزل است ورنه در ترقی در فص یعقوبی ثابت شود که حق حسب امکان اعیان را
تقرر کرد البته علم حق مستلزم تقرر اعیانست و در اصطلاح حضرت شیخ بافاده تعبیر شده چنانکه شوق حق واحد بطرف
کثرت بافتقار معبر گشت (وما ثم صنف من اهل الله اعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر وهم
و در آنجا صنفی از اهل الله اعلی و اکشف ازین صنف پس آنان واقف اند بر سر قدر که آنچه بر سر آمد از اعیان که با علم
حق متقرر اند آمده و تقرر شان حسب امکان انتظام عالم شد ورنه نسبت عطاء حق بجمله برابر است لیکن بسبب زبیدن زید
شواند پس آنچه مقول شیطان در قیامت خواهد بود فلا تلوموني ولوموا انفسكم راست خواهد آمد و کسیکه با وجود
این علم برای امتثال سعید عاکند هر چند او اعلی باشد لیکن ازین قسم نباشد (وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك مجملا
ومنهم من يعلمه مفصلا) و واقفین سر قدر دو صنف باشند یکی آنکه داند سر قدر را مجملا دوم آنکه داند او را مفصلا (و
الذي يعلمه مفصلا اعلى واتم من الذي يعلمه مجملا فانه يعلم ما في علم الله فيه) و آنکه داند سر قدر را مفصل اعلی و اتم است
از آنکه داند او را مجمل زیرا او داند آنچه در علم خدا است در وی و این علم غیب که حق تعالی برو ظاهر حسب آیه ولا يظهر
على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فرموده منافی آیه لا تدری نفس ماذا تکسب غدا و لا تدری نفس بای
ارض تموت نیست زیرا استثنا یکبار در هر مقام کارگر شود ترجمه نداند نفسی چکند در فردا و نداند نفسی بکدام زمین بمیرد

زیرا در سوره جن آیه ولا یظهر علی غیبه الآیه فرمود که نه ظاهر کند بر غیب خود کسی را مگر آن رسولے را که ازو راضی شده است
و اولیا در ذیل رسول اند صلی الله علیه وسلم (اما باعلام الله ایاه بما اعطاه عینه من العلم به واما بان یکشف له عن عینه
الثابتة وانتقالات الاحوال علیها الی ما لا یتناهی) یا باعلام خدا او را بدانچه داد او را عین او از علم بدو و یا بآنکه خدا تعالی
کشف کند برای او از عین ثابته او و انتقالات احوال بروتا آنکه نهایت ندارد (وهو اعلی فانه یکون فی علمه بنفسه بمنزلة علم
الله به لان الاخذ من معدن واحد) و او اعلی است زیرا عبد باشد در علم خود بنفسه بمنزله علم خدا یعنی روح اعظم بدو زیرا
اخذ از یک معدن است که اعیان ثابته اند که بنده در خود بیند بخلاف آنکه در صورت غیرے بیند و جواب از اخذ حق گذشت
(الا انه من جهة العبد عنایة من الله تعالے سبقت له هی من جملة احوال عینه یعرفها صاحب هذا الکشف اذا اطلعه الله تعالے
علے ذلک ای علی احوال عینه الثابتة) مگر فرق نیست که خدا تعالی را علم اعیان بذاته است بلکه علم او مستلزم تقرر اعیان شد
و بنده را بعنایت حق حاصل که از جهت بنده عنایت است از حق تعالی که گذشت آن عنایت برای بنده که آن از جمله
احوال اوست شناسد آنرا صاحب این کشف چون مطلع کند او را الله تعالی بدین ای بر احوال عین ثابته او و اعیان
دو گونه اند یکی آنکه صورت وجود بگیرند پس بر بعض بنده عنایت حق بدرجه باشد که مطلع فرماید دوم آنکه صورت
وجود هم نگیرند که مکنون غیب باشند که اختیار کرد حق آنرا در غیب و علم بنده بدو نرسد پس اگر بلا عنایت حق بنده را
حاصل شدی بر آن هم مطلع گردیدی چنانکه فرماید (فانه لیس فی وسع المخلوق اذا اطلعه الله تعالے علی احوال عینه الثابتة
التی تقع صورة الوجود علیها ان یطلع فی هذه الحال علی اطلاع الحق علی هذه الاعیان الثابتة فی حال عدمها لانها
نسب ذاتیة لا صورة لها) زیرا نیست در وسعت مخلوق چون مطلع کند او را حق تعالے بر احوال عین او که واقع شود
صورت وجود بر آن آنکه مطلع شود خلق درین حالات بر اطلاع حق بر این اعیان ثابته در حال عدم آنها که مکنون
غیب بود آنکه نسبت ذاتیه اند نیست صورت وجود برای آنها تا مطلع شود خلق بدو پس اگر بغیر سبقت عنایت
حق بنده را علم عین حاصل شدی بر آن اعیان مکنونه هم مطلع گشتی (فبهذا القدر نقول ان العنایة الالهیة سبقت
لهذا العبد بهذه المساواة فی افادة العلم) پس بدین قدر گوییم که عنایت الهیه سبقت کرد برای این عبد برای
این مساوات در افادهٔ علم از عین او و در شرح سامی قیصری جناب شیخ مرحوم مسطور است که بروایتی شخصی قصد داشتی
داشت خواست که بر احوال خود و بر احوال محمد بن [illegible] شیخ صدر الدین قونوی مطلع گردد تا قیامت پس
حق تعالی او را مطلع کرد چنانکه بر احوال پادشاهان ترک از عثمان پادشاه ترک تا [illegible] پادشاه [illegible]
عبد الحمید خان [illegible] پادشاهت و رساله نوشت که در [illegible] موجود است [illegible] سال

برای سلطنت ترکان دیگر باقی نیست بعد از وی خاتمه این سلطنت است و مهدی آید و چون مقام عنایت موجب علم کمال
توحید است پس علوم اهل عنایت را هیچ منسوب نمودن عجیب نباشد چنانکه فرماید (ومن هنا يقول الله سبحانه حتى نعلم)
و از مقام عنایت حق که بنده در حق محو شود و حق بنده را به علم خود مطلع گرداند فرماید الله تعالی سبحانه تا دانیم مجاهدین
را از شما بصورت محمدی صلی الله علی صاحبها وسلم (وهي كلمة محققة المعنى ما هي كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب) ولفظ
نعلم کلمه ایست مفادش محقق المعنی نیست چنانکه وهم کنند اهل اکسکه نیست برای او این مشرب مثل متکلم و حکیم (وغاية
المنزه ان يجعل ذلك الحدوث في العلم للتعلق وهو اعلى وجه يكون للمتكلم بعقله في هذه المسئلة) وغایت منزه در معنی آیه
مذکوره آنکه گرداند این حدوث را در علم برای تعلق علم و او اعلی توجیهیست که باشد برای متکلم بعقل او درین مسئله که از
نسبت حدوث در علم حق بری شد (لولا انه اثبت العلم زائدا على الذات فجعل التعلق له لا للذات) چرا درین صورت
متکلم ثابت کرد علم را زاید بر ذات پس گردانید تعلق را برای علم نه برای ذات زیرا چنانکه از حدوث تعلق علم در قدم
علم نقصانی عاید نشود و بدستور کلام در تعلق ذات است (وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والوجود)
و باین تنزیه که معتقد تنزیه نیست جدا شد متکلم از محقق اهل الله صاحب کشف و وجود که معتقد دو گونه علم‌اند برای
حق یکی علم اجمالی مستلزم ثبوت اعیان که گو نسبت علم مستلزم عالمیت و معلومیت است لیکن آن صفتیست ذاتی کمالی
که خود بخود تجلی فرموده و دوم مسمی بر دوبیت است و آن علمیست که بصور اهل کمال منسوب باو تعالی است چنانکه در اوائل
فص آدمی گذشت و مراد از نظم همین است تا اینجا مطلب این فص دشوار است که سهل نمودیم (ثم نرجع الى الاعطيات
فنقول ان الاعطيات اما ذاتية واما اسمائية) باز رجوع کنیم بطرف اعطیات پس بگوییم که اعطیات یا ذاتیه اند
یا اسمائیه و تفصیل ذاتیه در سابق گذشت که منشاء او ذات جامع بلا خصوصیت اسمی باشد و اسمائی آنکه بخصوصیت
اسمی باشد (فاما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا يكون ابدا الا عن تجلى الهي) پس لیکن بخششها و عنایات و عطایا
ذاتیه پس گاهی نباشد مگر از تجلی الهی بلا خصوصیت اسمی و این اعلی قسمی از معرفت است که ذات بنده محو و مستحق در
شهود حق گردد که نماند ذاتی بجز ذات حق پس صفات و افعال کجا ماند پس درین وقت بمظهریت اسم الله ماخوذ
از وله است متصرف شود پس صورت عجز و حیرت ازینجا پیدا گردد و چون ذات من حیث هی ذات مستغنیست
پس تجلی اجمال و آنچه ممکن از ان اطلاع فرماید (والتجلى من الذات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلى له
غير ذلك لا يكون) و تجلی از ذات نباشد زیرا او را غنای مطلق است مگر بصورت استعداد متجلی له سوای این
نباشد و چون تجلی ذاتی منحصر است باستعداد متجلی له که انانیت عبد در انانیت حق محو گردد (فاذا المتجلى له ما رأى

سوی صورتہ فی مراۃ الحق وما رأے الحق) پس در صورت تجلی لہ ندید حق را سوائے صورت ذاتی خود در آئینہ ذات
حق مطلق وگو تجلی ذاتی موجب فنا عبد در شہود است لیکن در نفس الامر قید شخصے بر طرف نشود چنانکہ از ین تحقیق
صاحب بقا کہ مرتبہ بالا دارد واقف پس اعتراض فانیان بر جناب شیخ وارد نشود (ولا یمکن ان یراہ مع علمہ انہ
ما رأے صورتہ الا فیہ کالمراۃ فی الشاہد اذا رایت الصور او صورتک فیہا لا تراہا مع علمک انک ما رایت الصور او
صورتک الا فیہا) وممکن نیست کہ بیند در حال بقا بندہ حق مطلق را مع علم او بدانکہ ندیدہ صورت خود را مگر در حق حال
این رویت خود در حق مثل آئینہ ایست در شاہد چون بینی صورتہا را در وی یا صورت خود را نہ بینی آئینہ را با وجود مسلم
تو کہ ندیدی صورتہا یا صورت خود را مگر در آئینہ و اعتبار فانی در غلبہ سکر و شہود نباشد اعتبار حال بقا است کہ در وی
محو است (فاضرب اللہ ذلک مثالا نصبہ لتجلیہ الذاتی لیعلم المتجلی لہ انہ ما راہ) پس ظاہر کرد اللہ تعالی این آئینہ را
مثالے کہ قائم کرد آن مثل را برای تجلی ذاتی خود تا داند تجلی لہ کہ ندید حق را چنانکہ نیست مگر صورت خود را در رو (وما ثمہ
مثل اقرب ولا اشبہ بالرؤیۃ والتجلی من ہذا) ونیست در اینجا مثالے قریب تر و مشابہ تر برویت وتجلی از این (واجہد
فی نفسک عندما تری الصورۃ فی المراۃ ان تری جرم المراۃ لا تراہ ابدا البتۃ) وکوشش کن در نفس خود
نزد رویت تو صورتے را در آئینہ کہ بینی جرم آئینہ را نہ بینی جرم آئینہ را اگاہ البتہ و ہر چند رویت خود رویت حق است
لیکن بقدر خود نہ بقدر ربک خدا تعالی وجود مطلق است و در ہنگام رویت مرد در آئینہ عدم رویت آئینہ بدرجہ ایست
کہ فرماید (حتی ان بعض من ادرک مثل ہذا فی صورۃ المرائی ذہب الی ان الصورۃ المرئیۃ حجاب بین بصر الرائے
وبین المراۃ) تا آنکہ بعض مدرکان مثل این در صورت ایشان رفت بطرف آنکہ صورت مرئیہ میان بصر رای و میان
آئینہ حجاب است (وہذا اعظم ما قدرنا علیہ من العلم) واین قدر بزرگتر علمیست کہ قادر شدیم بر رویت حق بر او (والامر
کما قلناہ وذہبنا الیہ) واصل امر آنست چنانکہ گفتہ ایم ورفتیم بطرف او کہ در تجلی ذاتی دید حق را بصورت خود
وندید حق را چنانکہ ہست (وقد بینا ہذا فی الفتوحات المکیۃ) وبیان کردہ ایم این را در فتوحات مکیہ کہ ہر کہ
گوید کہ خدا را دیدہ دروغ گفت زیرا حق چنانکہ ہست بے حجاب نمیدہ دیدہ نشود و بکہ دیدہ گفت کہ ندیدم
حق را حق را دید چنانکہ ممکن است رویت او و حق [illegible] است کہ بر بابست وصورتہا [illegible] است کہ
انسان ادراک کند صورت خود را در آئینہ و داند قطعا کہ ادراک کرد صورت خود را صغیر بلکہ بیند بغایت صغر
صغر جرم آئینہ یا کبیر بغایت عظم جرم آئینہ و نہ قدرت دارد کہ انکار کند در دیدن خود و داند کہ نیست در آئینہ صورت
او و نہ آنصورت میان او و میان آئینہ [illegible] نیست صادق و نہ کاذب در قول خود کہ دید صورت خود را [illegible]

خود پس چیست آن صورت وکجا است محل او وچیست شان او پس آن صورت منفیست ثابت موجود معدوم معلوم مجهول
ظاهر کرد الله تعالی برای بنده خود مثل تا داند وتحقیق کند که چون عاجز شد از درک حقیقت اینکه عالم هست پس بخالق
خود عاجز تر وجاهل تر وسخت حیرت انتهی پس قول بحجاب بودن صورت میان رای و آئینه غلط ازین عبارت
نموده اند واصل مطلب کتاب همانست که نوشتیم (واذا ذقت هذا ذقت الغایة التی لیس فوقها غایة فی حق المخلوق)
وچون چشیدی این معرفت را بطریق ذوق وتحقیق نه بطور ظن وتخمین چشیدی غایتی را که نیست فوق آن غایتے
در حق مخلوق که حق تجلی را بصورت خود دیده گو ندیده حق را چنانکه هست که آن ممکن نیست پس در نیوفت از
مقام فنا همچو منصور که در سکر انا الحق فرمود ترقی یافتے که بهر دو مراتب وحدت وکثرت رسیدی تا آنکه نسبت علم
مصطفے صلی الله علیه وسلم از مصطفے رفته وحتی نعلم المجاهدین حق تعالے بدر حضورت مبارک فرمود (فلا تطمع
ولا تتعب نفسک فی ان ترقی الی اعلی من هذا الدرج) پس در حضورت طمع مدار وتکلیف نفس برای آنکه
ترقی یابی اعلی ازین مدارج اگر بتحقیق رسیدی واگر نه رسیدی چنانکه قصه شیخ احمد جام صاحب تحقیق و علماء
حشیت مشهور است که بمرتبه تحقیق نه رسیده بودند پس کوشش کن تا بمدارج تحقیق از تخمین وظن وتقلید ترقی
فرمائے وبعد از رسیدن این مقام تحقیق کن (فما هو ثمه اصلا وما بعده الا العدم المحض) پس نیست اعلی مدارج
در آن مقام اصلا ونیست بعد ازین مگر عدم محض فماذا بعد الحق الا الضلال زیرا چون تجلی ذاتی شد وذات حق
وجود است پس نیست ورای وجود مگر عدم (فهو مرآتک فی رویتک نفسک) پس حق آئینه تست در رویت تو
نفس خود را ومضمون من عرف نفسه فقد عرف ربه مطابق قرآن معتبر است (وانت مرآته فی رویته اسمائه
وظهور احکامها) وتو آئینه خدای در رویت اسماء وظهور احکام آن اسمائیکه بدون صورت کثرت آنها ظاهر
نشوند (ولیست سوی عینه) ونیست آئینه غیر حق چنانکه خیال اهل حجابست مصراع شارح سامی مولنا
مصرع نه تنها گنج بل گنجینه هم اوست (فاختلط الامر وابهم) پس در مقدمه رویت مختلط شد امر ومبهم گشت
ومقام حیرت آمد که کدام آئینه وکدام مری گشت چنانکه در مقدمه تکلیف در خطبه فتوحات مکیه حضور مصنف
فرماید اشعار العبد حق والرب حق ÷ فیالیت شعری من المکلف ÷ ان قلت عبد فذاک میت ÷ وان قلت
حق فانی یکلف ÷ یعنی عبد حق است ورب حق پس ای کاش بودی شعور من کدام تکلیف داده شده اگر گویم
عبد مکلف است پس وی نیست است واگر گویم حق است پس از کجا تکلیف داده شده (فمنا من جهل فی علم
پس بعض از کاملین با نظر وراثت نبوت مثل صدیق اکبر رضی الله عنه نادان شد وقتی در علم خود در رویت خود که

دید وکرا دید (فقال والعجز عن درک الادراک ادراک) پس فرمود عجز از دریافت رویت وادراک کرده دید

وکرا دید کمال دریافت است زیرا آنجناب رضی الله عنه آئینه خاتم المرسلین علیه السلام است وحضور صلی الله علیه

وسلم فرموده است رب زدنی تحیرا فیک یعنی ای رب زیاده کن مرا تحیر در خود (ومنا من علم فلم یقل مثل هذا وهو الاعلی

القول بل اعطاه العلم السکوت) وبعض ما از کاملین چنانکه هنگام دیگر حضور صدیق دانست مگر نگفت مثل این قول

باوجودیکه آن قول اول صدیق رضی الله عنه اعلی قولیست بلکه داد اورا علم سکوت که اگر گوید مشکل واگر نگوید مشکل

(کما اعطاه العجز) چنانکه علم داد عالم مثل صدیق رضی الله عنه را عجز (وهذا اعلی عالم بالله) واین عالم که داده

مقام او سکوت باشد اعلی عالم بالله است از آنکه صرف عاجز باشد (ولیس هذا العلم الا لخاتم الرسل والخاتم الاولیاء) و

نیست باصالت این علم ذوقی مگر برای خاتم الرسل وخاتم الاولیا علیهما السلام وبتبعیت این هر دو مجمع البحرین

دیگر حضرات مثل صدیق اکبر وفاروق وذوالنورین ومرتضی رضی الله عنهم را ودر عنقاء مغرب کتاب حضرت

شیخ مرحوم است که صدیق اکبر رضی الله عنه در زیر منبر خاتم الاولیا وهم زیر منبر خاتم الانبیا است صلی الله علیهم

اجمعین پس از این رو حضرت صدیق صاحب سکوت هم بود پس قول شیخ مرحوم در نسبت صدیق در یک وقت

بعجز منافی در وقت دیگر برای علم نیست باید دانست که چون ذکر خاتم الاولیا وخاتم الانبیا علیهما الصلوة والسلام

آمد مناسب شد که از حالات هر دو حضرات آنچه از کتب منزله وغیره ثابت است اطلاع دهیم پس بدانکه حقیقت محمدی علی

صاحبها الصلوة والسلام آن وحدت ساده اسم رحمن ام الاسماء است مرتبه عامه جامعه مر اصل ولایت ونبوت و

رسالت را ومشتمل بر سه نبوت ورسالت و[illegible] ولایت [illegible] ولایت که نبوت را با لحاظ سه ولایت

را با لحاظ ظلا التشبیه است ودر حدیث صحیح است که حضور صلی الله علیه وسلم [illegible] با لحاظ ظلا است وحقیقت ولایت

آن مرتبه واحدیت جامعه مخصوص در اسم رحمن است یعنی اسم رحیم وحیات آن نفس ذات رحمن است پس اسم اول

حیات در رحیم بجای ظلا است پس مشکوة وحقیقت مسیح ظلاء واحدیت در ظهور وحدت بر آمد چنانکه نبوت در اسم

آمد وآن مرتبه بحضور صلی الله علیه وسلم ختم شد پس چنانکه انبیاء را [illegible] حقیقت رحمنی از حضور صلی الله علیه وسلم است

وتا بکمال حقیقت رحیمی متصف لیکن تتمه کمال حقیقت بر منبر مسیح است پس اسم رحمن مشکوة ولایت ونبوت ورسالت

ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام است واسم رحیم مشکوة مسیح علیه السلام وهر که در این جهان آمد اول از اسم

رحمن مشکوة ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام وبعده از اسم رحیم مشکوة خاتم الاولیا مسیح مستفیض شده باشد

حتی که خاتم الانبیا علیه السلام از اسم رحیم وخاتم الاولیا از اسم رحمن [illegible] مشکوة خاتم الاولیا اسم رحیم مستفیض از اسم

رحمن شود درین حرجی نیست بلکه از یقینی امور است و هر چند آدم علیه السلام هم مظهر رحیم باسم علیم بود که علم آدم الاسماء
دال بر وست مگر بوجه خصوصیت ختم ولایت بر مسیح که بعد از انجناب مظهر ذاتی اسم رحیم نخواهد بود مخصوص مشکوة خاتم الولایت
اسم رحیم گشتند و استفاده مسیح از حضور سوای کتب اسلامیه چنانکه ظاهر است از فصل چهارم و پنجم مکاشفات
یوحنا و غیره معلوم میشود که از خداوند چهار خلفا کتابی گرفت و بخلفای اربعه بداد و بنظر حقیقت نسبت خداوند چهار خلفا
مطابق حدیث کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق در فصل چهارم مذکور مسطور است که بحقیقت او خالق
ارض و سما است زیرا که مظهر وجه ذاتی روح اعظم اند که به رب و روح کرده در قرآن مفسر است و باره‌ها ذکر آیات
شنوده ایم و در باب دوم نامه پولوس بعبریان فرماید که [illegible] اعظم که در مستقبل آید در تحت فرشتگان
نگذاشت پس چیست انسان (یعنی داؤد) که تو او را بخاطر گذرانی و فرزند انسان (یعنی مسیح) که بروے توجه
فرمائی بلکه ملائکه یعنی کروبیان هم خداوند بلکه تشریف آرد اختیار شما شد چنانکه در درس ششم باب مذکور این عبارت
را از زبور نقل کرده در فصل ششم خروج و ۱۹ سفر مثنی کتاب موسی است که حق تعالی بر طور فرمود خلاصه‌اش آنکه این
جلوه گریم بطور نمونه الیست که در برادران شما در اولاد شما خواهم فرمود یعنی در اسماعیلیان و در درس ۱۳ فصل
دانیال مذکور است که مسیح علیه السلام از صاحب روزهای قدیم یعنی مهدی علیه السلام که روز صاحب روزهای
قدیم حضور صلی الله علیه وسلم اند مستفیض خواهند شد و حقیقت انبیا اسم خاص خاص است که مستفیض از اسم
رحیم و رحمن اند پس بتوجه فرزند خود هم اقتدا یعنی پس هدایت شان که در اصل هدایت است اقتدا کن ۵
محی که سردار این عهد بود و هر چند این خلیفه و ولی عهد بود + پس استفاضه حضور صلی الله علیه وسلم از مشکوة مسیح
نیز که اسم رحیم است منافی نشد ۵ اگر ختم رسل قرب تو معلوم شد + دیر آمده ز راه دور آمده + در درجه نبوت حضور
صلی الله علیه وسلم بدان نوبت رسید که حسب فصل سوم کتاب اعمال کسی نبی نبود که خبر حضور صلی الله علیه وسلم
نداده باشد چنانکه پیشین گوئی سبت هر یک نموده است باید دانست که نبوت بر دو قسم است یکی خبر مقدس
موحد بار مل و نجوم و سحر و قیاس و غیره بلکه بمحض عنایت و موهبت عام است که برای تشریع باشد یا نباشد
این ختم نشده است برای اولیا امت هم حاصل دوم آنچه متعلق بتشریع باشد و آن بحضور صلی الله علیه وسلم حسب
فصل نهم دانیال ختم شد که بعد [illegible] سبت مقدسه مسیح تشریف آورده و هر قدر نبوت اعلی تر ولایت
او اکمل تر [illegible] ولایت حضور صلی الله علیه وسلم از این مقام دریافت باید کرد و ولایت عبارت از قرب حق
است و قسمش بر چند نوع [illegible] یکی آنکه بنده مظهر رحیم باشد بالخصوص اسم [illegible] چنانکه امام الائمه است

وبعد از و مظهر ذاتی اسم رحیم نباشد مگر بالتبع و او مسیح است دوم آنکه بعد از و ولایت ختم شود و آن خاتم الاولاد است
که در چین بالآخر پیدا شود سوم در وقت خود مرجع کار باشد چنانکه من حضرت شیخ از ایشان در وقت خود بوده است
چهارم آنکه ختم ولایت خاصه محمدیه باشد و آن حضرت مهدی علیه السلام خواهند شد که مسیح فرمانبردار آنجناب خواهد بود پنجم
ختم ولایت متضمنه خلافت صحابه است و آن بر جناب مرتضی کرم الله وجهه و بر امام حسن ختم شد ششم ختم ولایت کرامت
باشد که مرجع کرامات عامه باشد و آن حضور غوث الاعظم سید محی الدین شیخ عبد القادر جیلانی رضی الله عنه مرشد ماست
و علی هذا باید دانست که کلام در عطاے ذاتی بود و اسم رحمن و رحیم اسما اند پس چه گونه بر حضور و مسیح علیهما الصلوٰة والسلام
عطاے ذاتی باشد گویم درین هر دو اسم ظهور ذات بالذات است که مظهر ذات حق است و ظهور اسم رحمن و ظهور اسم رحیم ما
مابعد است اینجا مظهر ذاتی حق مقدم بر اسم رحمن خواهد بود و ازین تحقیق واضح شد آنچه حضرت شیخ مرحوم فرمابند (ولا یراه احد من
الانبیاء والرسل الا من مشکوٰة الرسول الخاتم) و نه بیند علم ذوقی ذاتی تجلی را کسی از انبیاء و رسولان حتی که خاتم الاولیا
نیز مگر از مشکوٰة حقیقت خاتم الرسل مظهر خاص اسم رحمن ام الاسماء زیرا که جملهٔ اسما مابعد از اسم رحمن اند و از انبساط طبیعت
کلیه رحمانیه حقائق هر یکی متقرر شده پس اسم رحیم که مشکوٰة خاتم الولایت است از اسم رحمن متقرر شد (ولا یراه
احد من الاولیاء الا من مشکوٰة الولی الخاتم حتے ان الرسل لا یرونه متی راوه الا من مشکوٰة خاتم الاولیاء)
و نه بیند علم ذاتی ذوقی را کسی از اولیا مگر از مشکوٰة حقیقت ولی خاتم تا آنکه نه بینند رسولان آنرا هرگاه که
بینند مگر از حقیقت خاتم الاولیاء اسم رحیم فرق مابین خاتم الانبیاء و خاتم الاولیا آنقدر است که حقیقت
خاتم ولایت اعنی اسم رحیم خود مستفید از حقیقت خاتم الانبیاء اسم رحمن است پس رتبه خاتم الانبیا
علیه الصلوٰة والسلام اعلیٰ ماند و اگر کسی گوید نبوت و رسالت و ولایت هر سه در رسولان صلی الله علیهم
اجمعین مجتمع اند پس مبدء نبوت همون مبدء ولایت است مبعثر باید (فان الرسالة والنبوة اعنے
نبوة التشریع و رسالته تنقطعان والولایة لا تنقطع ابدا) چه رستی رسالت و نبوت اعنی نبوت
تشریع و رسالت تشریعی منقطع اند بر رسول الله صلی الله علیه وسلم و ولایت منقطع نشود کاہی و مفهوم هر سه جدا گانه
اند و هر یکی را مبدء باید (فالمرسلون من کونهم اولیاء لا یرون ما ذکرناه الا من مشکوٰة خاتم الاولیاء) پس رسولان
بنظر بودن شان اولیا چون در وجود عنصری بیایند نه بینند آنچه ذکر کردیم آنرا مگر از مشکوٰة خاتم اولیا اسم رحیم
(فکیف من دونهم من الاولیاء) پس چگونه سوای ایشان از اولیا نبیند از مشکوٰة خاتم ولایت بینند (وان کان
خاتم الاولیاء تابعا فی الحکم لما جاء به خاتم الرسل من التشریع فذلک لا یقدح فی مقامه ولا یناقض ما ذهبنا الیه فانه من

وجہ یکون انزل کما انہ من وجہ یکون اعلی) وگرچہ باشد خاتم اولیا تابع در حکم برای آن تشریعی کہ آوردہ است خاتم الرسل
پس این نہ قدح کند در مقام او و منافی نباشد آنرا کہ بطرف او رفتیم زیرا کہ از وجہے باشد انزل چنانکہ از وجہے اعلی
باشد و کلام دریں تفصیل است ورنہ درحقیقت مشکوۃ خاتم الولایت مستفید از مشکوۃ خاتم الرسل علیہ الصلوۃ والسلام
خود حضور شیخ مرحوم فرمودے خط سبز و لب لعل و رخ زیبا داری + حسن یوسف دم عیسی ید بیضا داری + خوبی شکل
و شمائل حرکات و سکنات + آنچہ خوبان ہمہ دارند تو تنہا داری + (وقد ظہر فی ظاہر شرعنا ما یؤید ما ذہبنا الیہ فی فضل
عمر فی اساری بدر بالحکم فیہم و فی تابیر النخل) و ظاہر شدہ است در ظاہر شرع ما آنچہ تائید کند آنرا بطرفیکہ رفتیم
در فضل عمر در قیدیان بدر بحکم کردن عمر در ایشان و تقبیل عدم تابیر نخل کہ ہر دو قصہ مشہور اند لیکن فضیلت
عمر دریں قصہ مستوجب فضل کلی نیست بخلاف این نسبت کہ بیان فرمود فافہم (فلا یلزم الکامل ان یکون لہ التقدم فی
کل شئ و فی کل مرتبۃ وانما نظر الرجال الی التقدم فی رتبۃ العلم باللہ ہنالک مطلبہم) پس نہ لازم آید کامل را
کہ باشد برائے او تقدم در ہر شے و در ہر مرتبہ و جز این نیست نظر اہل کمال بطرف تقدم است در مرتبہ علم باللہ در انجا
مطلب شان نسبت و مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ظاہر گشت کہ حقیقت آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اسم رحمن ام الاسماء
است و در عنصر در آخر واقع تا جامع متفرقات شود آنچہ از اسم رحمن ظاہر شد پس استفادہ از کدامی اسم
منافی رتبہ نباشد (واما حوادث الاکوان فلا تعلق لخواطرہم بہا فتحقق ما ذکرناہ) ولیکن بحوادث جہان پس
تعلق نیست برای خواطر شان پس ثابت شد آنچہ ذکر کردیم کہ با وجود آن عظمت مشکوۃ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
در صورت عنصری خلیفہ جملہ انبیا است و گو خواطر کاملین متعلق بحوادث الاکوان نباشند لیکن نزد عامہ تصدیق حضرات
انبیا ہمین است کہ آنچہ از حوادث فرمایند مطابق باشند و آنچہ با امت نافع و ضار باشد از ان اطلاع دہند
(ولما مثل النبی صلی اللہ علیہ وسلم النبوۃ بالحائط من اللبن وقد کمل سوی موضع لبنۃ واحدۃ فکان صلی اللہ
علیہ وسلم تلک اللبنۃ غیر انہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یراہا الا کما قال لبنۃ واحدۃ) و ہرگاہیکہ تمثیل کرد نبی صلی اللہ
علیہ وسلم نبوت را با حائط از خشت کہ کامل شدہ است سوای یک موضع پس بود آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
آن خشت منظر نبوت سوای آنکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ندید آنرا چنانکہ فرمود یک خشت منظر نبوت گو درحقیقت
سپید ہر دو خشت سیم و طلا ہستند و این ہم بخصوص دریں حدیث ذکر سیم است ورنہ حسب حدیث سمرۃ بن جندب
کہ در فصل ثالث باب رؤیا مشکوۃ از بخاری مرویست حضور صلی اللہ علیہ وسلم منظر جا حیث خود در اندرون
حائطیکہ از سیم و زر ساختہ شدہ است داخل و فرق است میان کسیکہ بجائے خشت در حائط است کہ برای دخول ام

ساختہ است و میان امر یکی در اندرون حائط است غایت آنکہ مرتبہ خاتم ولایت بنظر آنکہ مسیح تمام شود منسوب بمسیح
گردیدہ و در تابوت سکینہ مذکورہ دولت اسلامیہ بود بلکہ از چوب شمشاد ساختہ بود و بالابش از زر مطلا بود کہ صندوق مطلا
از حقیقت محمدیہ اشارت بود و اندرون آن صندوق دہ کلمات بود کہ در اول کلمہ بیان توحید است و در دوم و سوم
خبر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لطیفہ اشارتست و کلمہ چہارم در بیان نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم است پس
علو خاتم الولایت در معارف کہ موجب تفضیل بر فضیل است بر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہرگز مطابق حدیث و عقائد انبیا
جائز نداریم چنانکہ کلام حضرت شیخ بظاہر مشعر آنست کہ حسب مقصود در تاویل کلام متن بکوشیم (واما خاتم الاولیا
فلا بد لہ من ہذہ الرؤیۃ فیری ما مثل بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویری فی الحائط موضع لبنتین واللبن من ذہب
وفضۃ فیری اللبنتین اللتین ینقص الحائط عنہما ویکمل بہما لبنۃ فضۃ ولبنۃ ذہب) ولیکن خاتم اولیاء را لابد
ازین رؤیت پس بیند آنچہ تمثیل کردہ است بدو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و بیند در حائط موضع دو خشت خشتے
از ذہب و خشتے از فضہ پس بیند دو خشتے کہ کم شود حائط از ان ہر دو و کامل شود بآن دو خشت سیم و خشت طلا کہ از
اسم رحمن و اسم رحیم منقبض شدہ اند (فلا بد ان یری نفسہ تنطبع فی موضع تینک اللبنتین فیکون خاتم الاولیا
تینک اللبنتین فیکمل الحائط) پس لابد است کہ بیند نفس خود را کہ منطبع شود در موضع این دو خشت پس باشد
خاتم الاولیا این دو خشت پس کامل شود حائط بمنزلہ آنکہ مسیح خاتم الاولیا را دگر ضرر نساد و آنچہ جناب شیخ
مصنف حسب فتوحات مکیہ خود را آن دو خشت دیدہ از ان خاتم ولایت بودن آنجناب در وقت خود لازم نیاید کہ علی العموم
خاتم اولیا باشد (والسبب الموجب لکونہ یراہا لبنتین انہ تابع لشرع خاتم الرسل فی الظاہر وہو موضع اللبنۃ
الفضیۃ وہو ظاہرہ وما یتبعہ فیہ من الاحکام) و سبب موجب برای بودن خاتم اولیا کہ بیند آنرا دو خشت
آنکہ او تابع است شریعت خاتم رسل در ظاہر چنانکہ در باب شریعت است از مشکوۃ خاتم رسل کہ جامع رسالت
و نبوت و ولایت است و او موضع لبنہ فضہ است و او ظاہر اوست و آن احکامیکہ تابع میشود (کما ہو آخذ عن
اللہ فی السر ما ہو بالصورۃ الظاہرۃ متبع فیہ) چنانکہ خاتم الاولیاء مسیح گیرندہ علم ولایت است از اللہ تعالی
در سر کہ بصورت روح اعظم جلوہ گر است نیست در [illegible] پس در حقیقت ہمہ منتبع مشکوۃ حضور
صلی اللہ علیہ وسلم اسم رحمن اند (لانہ یری الامر علی ما ہو علیہ فلا بد ان یراہ ہکذا) زیرا کہ او میبیند امر را بر آنچہ ہست
پس لابد است کہ بیند او را ہمچنین (وہو موضع اللبنۃ الذہبیۃ فی الباطن) و او موضع خشت طلا است در باطن
کہ ظہور [illegible]

یعنی مسیح گیرند علامت از معنیکہ گیرد از فرشتہ کہ وحی کردہ شود بہ و بطرف رسول (فان فہمت ما اشرت بہ فقد حصل
لک العلم النافع) پس اگر فہمیدی آنچہ اشارت کردیم بدو پس حاصل شد برای تو علم نافع کہ رتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
دو در افادہ باطن بجملہ انبیا و اولیا چہ کہ خاتم اولیا را ہم دریافت شد و ہم استفادہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم در
ظاہر از حقائق انبیا واضح گشت کہ ہم ولی نعمت و ولی عہد جملہ است بدانکہ این مسئلہ خاتم الاولیا از خزانہ خیال مقید
حضرت شیخ است کہ با آنجناب مخصوص و آنچہ مطابق حدیث است بدان اشارت کردیم و حسب معتقد در تاویل کلام
کوشیدیم و بکوشیم (فکل نبی من لدن آدم الی آخر نبی ما منہم احد یاخذ الا من مشکوۃ خاتم النبیین وان تاخر
وجود طینتہ فانہ بحقیقتہ موجود وہو قولہ کنت نبیا و آدم بین الماء والطین وغیرہ من الانبیا ما کان نبیا الا حین
بعث) پس ہر نبی از وقت آدم تا آخر نبی نیست از ایشان کسیکہ گیرد مگر از مشکوۃ خاتم الانبیا اسم ہمین و گرچہ
متاخر شد وجود عنصری آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زیراکہ بحقیقت روحی خود موجود بود و دلیل بر و قول آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم است کہ بودم نبی در حالیکہ آدم ما بین آب و طین بود و غیر او انبیا نبودند نبی مگر وقتیکہ
فرستادہ شدند و نبوت موقوف بر ولایت است پس ولایت حضور صلی اللہ علیہ وسلم ما ہم حاصل بود گو ختم ظاہرا
بحضور صلی اللہ علیہ وسلم نشد بہ مسیح شد (وکذلک خاتم الاولیا کان ولیا وآدم بین الماء والطین وغیرہ من الاولیا
ما کان ولیا الا بعد تحصیل شرائط الولایۃ من الاخلاق الالہیۃ فی الاتصاف بہا من کون اللہ تعالی یسمی بالولی الحمید)
و ہمچنین خاتم اولیا بود ولی در حالیکہ آدم ما بین آب و طین بود و غیر او از اولیا نبود ولی مگر بعد تحصیل شرائط
ولایت از اخلاق الٰہیہ در اتصاف بدان اخلاق از بودن حق مسمی بولی حمید و بودن مسیح خاتم ولایت قبل
از آدم از اوائل انجیل یوحنا ظاہر است کہ بود در ابتداء کلمہ و آن کلمہ نزد خدا بود و آن کلمہ خدا بود و ہمان در ابتدا
نزد خدا بود و ہر چیز بوساطت او موجود شد و بغیر از وی ہیچ چیز از چیزہائیکہ موجود شدہ است وجود نیافت یعنی بود
در ابتداء کلمہ یعنی روح مسیح کہ تعین او از زبان وجہ روح اعظم خاص یافتہ و آن نزد خدا بود و بعد ظہور و منظر
نور وحدت ظاہر و مظہر عین حق بود و ہر چیز درین عالم بوساطت حقیقت او اسم رحیم بوجود آمد این جملہ صحیح
است و ہیچ قدح در عظمت مرتبہ حضور ختم المرسلین علیہ الصلوۃ والسلام ندارد کہ بظاہر چنانکہ از جملہ انبیا مستفید
از مسیح نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مستفید و از حقیقت مسیح حقیقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم اعلی است و اگر کسے
گوید کہ بعض اولیا مادر زاد اند و قبل از ظہور خود مثل حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ متصف بولایت بودند
پس چگونہ قول حضور مصنف رضی اللہ عنہ درست آید کہ بعد از تحصیل شرائط ولایت متصف شوند جواب آنکہ

ہرکہ بقدم نبی مبدالکمال علیہ الصلوٰۃ والسلام و بر قدم مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام است ذکر شان در ذکر آنحضرات
انبیا علیہما الصلوٰۃ والسلام و حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ بقدم نبی مبدالکمال علیہ الصلوٰۃ والسلام است
وعلی ہذا لیس منافاتی ندارد ولیاقت اتصاف مثل حضرت داؤد در نسبت آدم امر آخر است صلی اللہ علیہ وسلم
(فخاتم الرسل من حیث ولایتہ نسبتہ مع الختم للولایۃ نسبۃ الانبیاء والرسل معہ) پس نسبت خاتم رسولان درین
عالم عنصری از حیثیت ولایت خود با خاتم ولایت مظہر اسم رحیم نسبت دیگر انبیا و رسولان ست با خاتم انبیا زیرا کہ
سید رازرسولان منیت الحاصل این خلافت قدح در عظمت ولایت حضور علیہ السلام بنظر حقیقت ندارد زیرا کہ مطابق
الجلیل نبوت مسیح کہ اعلیٰ از نبوت یحییٰ است باز استفادہ از نبوت یحییٰ دارد کہ از آنجناب بیتسما یافت زیرا کہ در سطح
واکثر ضرور نیست کہ در نہایت غیر غالب از ذی واسطہ باشد و بر حال جبرئیل و حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود پیدا
کرد کہ از حقیقت و نور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یعنی از رحمن و روح اعظم مستفید است و باز در ظاہر واسطہ فیض
روح اعظم بحضور صلی اللہ علیہ وسلم بار باشدہ است و بدین غایت از باب دوم نامہ عیر بیان گذشت و حضور
شیخ در فتوحات مکیہ در زیر آیہ فبہداہم اقتدہ فرمایدکہ در حقیقت آن اقتدا بذات لنست زیرا کہ الینا ان ما از ذات
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بحقیقت در رسیدہ تا آنکہ مسیح ہم رسید بعین دستور در خوابا باید فہمید کہ مشکوٰۃ خاتم ولایت
اسم رحیم خود مستفید از مشکوٰۃ خاتم انبیا صلی اللہ علیہ وسلم است کہ اسم رحمن است بدین نظر حضرت شیخ مرحوم فرماید
(فانہ الولی الرسول النبی) زیرا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ولی نبی رسول است (وخاتم الاولیاء الولی الوارث الآخذ
من الاصل الشاہد للمراتب) و خاتم اولیا ولیست وارث اخذ از اصل مشاہدہ برای مراتب (وہو حسنۃ من حسنات
خاتم الرسل محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقدم الجماعۃ وسید ولد آدم فی فتح باب الشفاعۃ) و خاتم ولایت یعنی
مسیح علیہ السلام حسنۃ الیست از حسنات خاتم المرسلین حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقدم جماعت و سید
اولاد آدم در فتح باب شفاعت زیرا کہ خاص از ذات بہ است پس ضرور شدکہ انچہ در مابعد او بود اشفاعت
کنند (فعین الحق فی سیادۃ حالا خاصا وعمم اینتعین کرد حق در سیادت او حال خاص نہ عام شد (وفی ہذا الحال الخاص تقدم
علی الاسماء الالٰہیۃ) و درین حال خاص مقدم است بر اسماء الٰہیہ حتی از اسم رحمن کہ بآخر شفاعت کند (فان الرحمن
ما شفع عند المنتقم فی اہل البلاء الا بعد شفاعۃ الشافعین) زیرا کہ رحمن شفاعت کند نزد منتقم در اہل بلا مگر بعد
شفاعت شافعین (ففاز محمد صلی اللہ علیہ وسلم بالسیادۃ فی ہذا المقام الخاص) پس فوز یاب شود حضرت محمد
صلی اللہ علیہ وسلم مظہر ذات الٰہی بسیادت درین مقام خاص بہ گفتہ شود کہ حقیقت محمدی اسم رحمن است پس

رحمن اچگونه مقدم شد گوئیم بنظر تجلی ذاتی که در خصوصیت اسمی دون اسمی معتبر نیست (فمن فهم المراتب والمقامات لم یعسر علیه قبول مثل هذا الکلام) پس هر که بفهمد مراتب و مقامات را بروی مشکل نشود قبول مثل این کلام این مقام در کتاب سخت ترین مطالب است بالخصوص تردد کسیکه معتقد بعظمت حضور صلی الله علیه وسلم است نه بطور تعصب بلکه در حقیقت عظمت حضور صلی الله علیه وسلم حسب تصریح کتب … است لیکن بطوریکه بیان کردیم هیچ حرجی در عبارت حضرت شیخ مرحوم نیست تا اینجا بیان عطایای ذاتی گردید اکنون بیان عطایای اسمائیه میفرماید چنانکه حق تعالی فرمود و رحمتی وسعت کل شیء … بنظر استخدام خاص میکند فساکتبها للذین الآیة حضرت مصنف بنظر رحمت اسمائیه شیخ میفرماید (واما المنح الاسمائیة فاعلم ان منح الله تعالی خلقه رحمة منه بهم وهی کلها من الاسماء) ولیکن عطایای اسمائیه تا آنکه عطای اسم رحمن و رحیم نیز پس … آنکه عطایای خدا تعالی در خلق او رحمت است از حق تعالی بدیشان و آن کلی از اسماست (فاما رحمة خالصة کالطیب من الرزق اللذیذ فی الدنیا الخالص یوم القیامة ویعطی ذلک الاسم الرحمن فهو عطاء رحمانی) یعنی … رحمت خالصه چنانکه طیب رزق لذیذ در دنیا خالص … قیامت و دهنده این را اسم رحمن پس او عطای رحمانیست (واما رحمة ممتزجة کشرب الدواء الکریه الذی یعقب شربه الراحة وهو عطاء الهی) یا لیکن رحمت ممتزجه با وصف دیگر مثل شرب کریه دوائیکه شرب او عقب آرد راحت را او عطای الهیست سوای عطای ذاتی که از تجلی ذات الهیست (فان العطایا الالهیة لا یمکن اطلاق عطائه منه من غیر ان یکون علی یدی سادن من سدنة الاسماء) زیرا که عطایای الهی اسمای … اطلاق عطای او از … غیر آنکه باشد بر دست خادمی از خادمان اسما و از اسما بعض آنست … باشد آن رحمت و بعض امتزاجی دارد با وصف دیگر آن الهیست (فتارة یعطی الله العبد علی یدی الرحمن فیخلص العطاء من الشوب الذی لا یلائم الطبع فی الوقت او لا ینیل الغرض وما اشبه ذلک) پس گاهی دهد الله بنده را بر دست فاعلی دیگر مثل رحمن پس خالص شود عطا از شائبه که ملایم طبع نباشد در وقت یا … غرض را و آنچه مشابه آن باشد پس این خالص رحمت است و گاهی بصفت زائد باشد چنانکه فرماید (وتارة یعطی الله علی یدی الواسع فیعم) و گاهی دهد الله بر دست واسع پس عام کند طرق وسعت این هم جهت از رحمت باسعت (او علی یدی الحکیم فینظر فی الاصلح فی الوقت) یا بر دست حکیم پس نظر کند در اصلح در وقت پس اگر مقتضی آن باشد که مکلف در دار دنیا تکلیف کشد تا راحت در آخرت یابد پس در دنیا تکلیف دهد یا در آخرت تا احتساب تکلیف دهد … آنچه … راحت و آسانی رود بد (او علی یدی الواهب

ـما

فیعطی لینعم ولا یکون مع الواہب تکلیف المعطے لہ بعوض علی ذلک من شکر او عمل) یا بر دو دست واہب پس دہد
تا کہ عیش کند کہ نہ باشد با واہب تکلیف معطی لہ بعوض ازین از شکر و عمل (او علی یدی الجبار فینظر فی الموطن
وما یستحقہ) یا بر دو دست جبار کہ بعوض قہر جبر کند پس نظر کند موطنی را و آنچہ مستحق اوست (او علی یدی الغفار
فینظر المحل وما ہو علیہ) یا بر دو دست غفار کہ از عوض در گذرد و لیس ببیند در محل و آنچہ بر وست المحل و محل ان معطی
لہ است (فان کان علی حال یستحق العقوبۃ فیسترہ اللہ عنہا) پس اگر باشد محل معطی لہ بر حالی کہ لائق باشد آن
حال عذاب را پس ستر کند او را اللہ از ان حال بعنایتیکہ بدل کند سیئات را بحسنات یا بپوشد بدی را کہ بر
کسی ظاہر نسازد یا بعد از ظہور بدی یا بعد گرفت عذاب در دنیا معاف فرماید (او علی حال لا یستحق العقوبۃ
فیسترہ اللہ عن حال یستحق العقوبۃ) یا بر حالی کہ مستحق عقوبت نباشد پس ستر کند او را اللہ از حالیکہ مستحق
باشد عذاب را کہ از و فعل نیک در آید و فعل ناسزا نیاید (فیسمی معصوما ومعتنی بہ ومحفوظا) پس نام داشتہ شود
اگر نبی است معصوم و عنایت کردہ شدہ اگر ولی است محفوظا (وغیر ذلک مما یشاکل ہذا النوع) و غیر ازین
آنچہ مشاکل این نوع عطاء الہی باشد (والمعطی ہو اللہ تعالی من حیث ما ہو خازن لما عندہ من خزائنہ) و
معطی آن اللہ تعالی است از حیثیکہ او خازن است برای آن خزائنیکہ نزد اوست چنانکہ در قرآن مجید وارد
وللہ خزائن السموات والارض یعنی برای خداست آنچہ در آسمانہا و زمین است (فما یخرجہ الا بقدر معلوم علی یدی اسم
خاص بذلک الامر) پس خارج کند او را اگر بقدر معلوم بر دو دست اسم خاص بہمین امر (فاعطی کل شیء خلقہ علی یدی
اسم العدل واخواتہ) پس داد ہر شیء را در فیض قدر حسب امکان اندازہ او کہ اگر بلا ایجاد حق میداشدن ممکن
بودی بہمین اندازہ بودی باز ہم آنست کرد مطابق او در فیض بقدر ہم بر دو دست اسم عدل و اخوات او مثل مقسط و غیرہ
ازین رو منظم شود و نہ زیادہ و ہر چند حکم الہی معلق را ادا کند چنانچہ از حکم پنجاہ نماز بہ پنج بدعاے حضور
صلی اللہ علیہ وسلم رسید لیکن از اندازہ عین منجملہ نگشت ورنہ جہل لازم آید بہ نسبت حق کہ آنچہ بدانستہ بود لوقوع
آمد بخلاف مشیت یک حاکم بحکم دیگر کہ در ان مصلحتہاست مثل رفع درجات عبد و داعی و اختلاف احوال مکلفین
(واسماء اللہ لا تتناہی لانہا تعلم بما یکون عنہا ولا یکون عنہا غیر متناہ) و ہر معطی یک اسم اللہ است جامع مگر بدست
خادمان خود کہ اسماء خدا اند و آنہا نہایت ندارند زیرا دانستہ شوند میان اثرہا یکہ باشند از آنہا و آنچہ باشد از
اثرہا از ان اسما غیر متناہی ست پس اسما غیر متناہی شدند کہ مبادی آنہاست (وان کانت ترجع الی اصول
متناہیۃ ہی امہات الاسماء او حضرات الاسماء) و گرچہ اسماء غیر متناہیہ رجوع کنند بطرف اصول سبعہ یا نود و نہ

اسماء متناہیہ کہ آنہا امہات سبعہ یا حضرت اسماست لو دونہ نام دگر مبدء را مبدء فرض کردہ شود کہ بای ہر اثر جداگانہ
اسم باشد پس مبدء ہر اسم نیز جداگانہ باشد پس تسلسل لازم آید بدان نظر فرماید (وعلی الحقیقۃ فما ثمہ الا حقیقۃ واحدۃ
تقبل جمیع ہذہ النسب والاضافات التی یکنی عنہا بالاسماء الالہیۃ) ودر حقیقت پس نیست درانجا مگر یک حقیقت
کہ کنند جمیع این نسب واضافاتیکہ کنایت کردہ شود ازو باسماء الہیہ وحقیقت ہمون مابہ الاشتراک ومابہ الامتیاز است
پس کثرت اسما منافی وحدت ووحدت ذات منافی کثرت نیست (والحقیقۃ تقتضی ان یکون لکل اسم یظہر الی ما لا یتناہی
حقیقۃ تتمیز بہا عن اسم آخر وتلک الحقیقۃ التی بہا یتمیز ہی الاسم عینہ لا ما یقع فیہ الاشتراک) وحقیقت مابہ الاشتراک
والامتیاز مقتضی آنکہ باشد برای ہر اسمیکہ ظاہر شود تا غیر متناہی حقیقتی کہ متمیز شود بدان حقیقت از اسم دیگر وآن حقیقتی
کہ بدو متمیز شود آن اسمیست وتعینی کہ عین اوست نہ آنچہ کہ درو واقع شود اشتراک یعنی حقیقت متمیزہ اعتباریہ عبارتست
از اسم کہ صورت اعتباری حقیقت واحدہ است (کما ان الاعطیات تتمیز کل عطیۃ عن غیرہا بتشخصہا وان کانت
من اصل واحد) چنانکہ متمیز شود ہر عطیہ از غیر خود بتشخصیت خودہا اگرچہ باشند از یک اصل (فمعلوم ان ہذہ ما ہی
ہذہ الاخری) پس معلوم است کہ این آن دیگر نیست (وسبب ذلک تمیز الاسماء) وسبب تمیز عطیہ تمیز اسماست
کہ نہایت ندارد (فما فی الحضرۃ الالہیۃ لاتساعہا شیء یتکرر اصلا) پس نیست در درگاہ الہی برای وسعت او چیزے
کہ تکرر کند ہرگز زیرا ظہور اشخاص برای انواع بے نہایت تواند (وہذا ہو الحق الذی یعول علیہ) واین آن حقیقت است
کہ اعتماد کردہ شود بروکہ حق تعالی متجلی نشود بصورتے دو مرتبہ درین جہان چنانکہ خیال اہل تناسخ است (وہذا العلم
کان علم شیث علیہ السلام وروحہ ہو الممد لکل من یتکلم فی مثل ہذا من الارواح) واین علمیست کہ بود علم شیث علیہ
الصلوۃ والسلام وروح او کہ او ممد است برای ہر کسیکہ تکلم کند در مثل این از ارواح (ای من روحہ تکون المادۃ
لجمیع الارواح) بلکہ از روح او باشد مادہ برای جمیع ارواح (وان کان لا یعقل ذلک من نفسہ فی زمان ترکیب
جسدہ العنصری) واگرچہ ندانست این مدد از نفس خود در زمان ترکیب جسد عنصری خود زیرا انشاء ہر شے دوگونہ است
یکی روحی اصلی دوم بروزی عنصری واول از عالم امر است ودوم از ترکیب نفس ناطقہ با جسم وبر روح بازرکا
غفلت از عالم روح اصلی افتد اینجا عظمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم غور باید کرد کہ گو باعتبار انشاء اصلی روحی
مفید وعین روح اعظم اند مگر در ترکیب عنصری خلیفہ جلہ وچنانچہ از جبرئیل مستفید از مشکوۃ خاتم ولایت ہم
اسم حکیم مستفید واین حرجی ندارد (فہو من حیث حقیقتہ ورتبتہ عالم بذلک کلہ بعینہ من حیث ما ہو جاہل بہ من
حیث ترکیبہ العنصری) پس او بنظر حیثیت حقیقت ورتبہ خود عالم است بکل این بعینہ از حیثیکہ او جاہل است

بدو از جہت ترکیب عنصری خود (فہو العالم الجاہل فیقبل الاتصاف بالاضداد کما قبل الاصل الاتصاف بذلک کالجلیل والجمیل
وکالظاہر والباطن والاول والآخر) پس او عالم است بنظر منشاء اصلی خود جاہل بنظر این سرور پس قبول کند اتصاف
را باضداد چنانکہ قبول کند اصلی یعنی ذات حق اتصاف را بدین تضاد چنانکہ جلیل وجمیل و ظاہر و باطن واول وآخر
(وہو عینہ ولیس غیرہ فیعلم لا یعلم ویدری لا یدری ویشہد لا یشہد) واو یعنی شیث کامل عین اصل خود است یعنی نیست
سوای او پس واند باسم ہادی وعلیم وبروح وندانند باسم مضل در صورت جسمانی ودریابد بوجہ اول باسم اول ونہ دریابد
بوجہ دوم وباسم دوم وشاہد شود باسم اول ونہ شاہد شود باسم دوم (وبہذا الاسم سمی شیث لان معناہ ہبۃ اللہ)
وباین علم اسماء وعدم علم تام واشتہ شد شیث زیرا معنی شیث ہبۃ اللہ است وشاید این معنی نیز حضرت شیخ دریافتہ
باشد ودر اصل معنی شیث خلیفہ عوض است (فبیدہ مفتاح العطایا علی اختلاف اصنافہا ونسبہا) پس بدست شیث
بنظر اصل مفتاح عطاہا است بر اختلاف ونسب عطاہا (فان اللہ وہب لآدم اول ما وہبہ) زیرا اللہ تعالے بخشید
شیث را برای آدم اول آنچہ بخشید او را برای جریان نسل مقدس یا برای نبوت کہ اولادش را با ولاد حق در توریت
در فصل ۶ از توریت تکوین تعبیر فرمودہ چنانکہ اولاد قابیل را باولاد انسان (وما وہبہ الا منہ وہل الولد الا سر ابیہ)
ونہ بخشید اللہ تعالی شیث را برای آدم مگر از آدم کہ بصورت آدم موہوب لہ است بحقیقت یعنی خود نیست ولدی
مگر سر وخلاصہ برای پدر خود پس چنانکہ آدم جامع شیث کامل بر آمد (فمنہ خرج والیہ عاد) پس از آدم ظاہر شد و
بطرف کمال او رجوع نمود (فما اتاہ غریب لمن عقل عن اللہ) پس آنچہ آورد آدم اثر اعجیب وغریب نیست برای
کسیکہ بفہمد از خدا تعالی (وکل عطاء فی الکون علی ہذا المجری) وہر عطا در کون برین نہج است کہ بظاہر صورت
غیر است وبحقیقت مطلق نہ مغائر او چنانکہ فرماید (فما فی احد من اللہ شئ ولا فی احد سوی نفسہ شئ) پس مرجع
این عبارت بطرف ضرب اول شکل اول رجوع کند کہ آنچہ در کسے است از حق تعالی چیزی ہست وہر چیزیکہ از خدا
در بندہ ہست آن نفس ہست پس آنچہ از خدا در بندہ است نفس وی است پس شناختن نفس خود شناختن
حق آمد (وما کل احد یعرف ہذا وان الامر علی ذلک الا احاد من اہل اللہ) ونیست کسیکہ شناسد اسرار وتحقیق امر
معرفت برین است کہ فرمودیم مگر احاد از اہل اللہ صاحبان معرفت نفس ورنہ اکثر درویش حیران ہستند وسرگردان
(فاذا رأیت من یعرف ذلک فاعتمد علیہ) پس چون ببینی کسی را کہ بشناسد این تحقیق را بطریق ذوق پس
اعتماد کن برو (فذلک ہو عین صفاء خلاصۃ خاصۃ الخاصۃ من عموم اہل اللہ) پس این معرفت آن عین
صفا خلاصہ خاصہ خاصہ است از عموم اہل اللہ (فای صاحب کشف شاہد صورۃ تلقی الیہ ما لم یکن عندہ

من المعارف وتمنحہ مالم یکن قبل ذلک فی یدہ فتلک الصورۃ عینہ لاغیرہ فمن شجرۃ نفسہ جنی ثمرۃ غرسہ) پس کدام
صاحب کشف کہ بیند صورتے راکہ القا کند برو آن معارفیکہ نبود نزد او وعطا کند آن صورت آنچہ نبود قبل ازین
در دست او پس این صورت عین اوست نہ غیر او پس آن صورت از شجرۂ نفس اوست چیدہ ثمرۂ غرس خود کہ در عین
خود کاشتہ بود ازینجا بناء مذہب جینیان ہند عبور باید کرد کہ بجز نفس خود توجہ بطرف دیگر جائز ندارند کاش
بحقیقت اطلاق ہم پی بردی کہ توجہ بطرف نفس توجہ بذات مطلق است الحاصل آنچہ در آید چراغ ست در فتیلہ
بیرون آید اگر سنگ ست اثر اشتعال ظاہر نخواہد شد واگر روغنست روشنی تیرہ دلیس تا استعدادی در نفس
نباشد اثر مرشد کارگر نشود وحدیث من رآنی فقد رآنی منافی این نیست زیرا رؤیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمین
صورت دارد کہ آنچہ در شخص این متعین از حقیقت محمدی شدہ است بیند پس رؤیت موسی وحضور صلی اللہ علیہما
وسلم برین قیاس باید کرد کہ آنچہ بطور متجلی بود خود موسی بود چنانکہ مفصل بیاید (کالصورۃ الظاہرۃ منہ فی مقابلۃ
الجسم الصیقل لیس غیرہ الا ان المحل او الحضرۃ التی رای صورۃ نفسہ فیہا تلقی الیہ تنقلب من وجہ بحقیقۃ تلک
الحضرۃ) مثل صورۃ ظاہرہ از رائی در مقابلہ جسم شفاف نیست غیر او مگر محل وحضرتیکہ دید صورت نفس خود را در و
القا کند بطرف او بتقلب وجہی برای اقتضاء حقیقت این حضرت تقلب را (کما یظہر الکبیر فی المرآۃ الصغیرۃ صغیرا)
چنانکہ ظاہر شود کلان در آئینہ صغیرہ خرد پس حق در آئینہ اشخاص بطوریکہ ہست در نیاید کہ ہمہ آئینہا بہ نسبت
او صغیر اند و(فی المستطیلۃ مستطیلا والمتحرکۃ متحرکا) وظاہر شود در آئینہ مستطیلہ شئ غیر مستطیل مستطیل
پس حق وجود مطلق بسیط در صور عالم مستطیلہ نماید ودر غیر متحرکہ متحرک پس ظہور حق قائم در صور متجددہ متحرک
نماید (وقد تعطیہ انعکاس صورتہ من حضرۃ خاصۃ) وگاہی آئینہ دہد رائی را سرنگونی صورت رائی از حضرت
خاصہ کہ آئینہ بالا باشد پس ظہور حق در صورت خلق ہمبرین نمط است (وقد تعطیہ عین ما یظہر منہا فیقابل الیمین منہا
الیمین من الرائی) وگاہی عطا کند آئینہ رائی را عین آنچہ ظاہر شود ازو پس مقابل باشد یمین او دریمین رائی
را در ہر آئینہ کہ عکس رائی در آئینہ دیگر افتد پس حق بصورت کامل ہمبرین نسق است (وقد یقابل الیمین الیسار
وہو الغالب فی المرائی بمنزلۃ العادۃ فی العموم) وگاہی مقابل شود یمین یسار را واکثر در آئینہ بمنزلہ عادتست
در عموم وظہور حق در اکثر خلق برین نمط است کہ نشناسند (وبخرق العادۃ یقابل الیمین الیمین ویظہر الانعکاس)
وگاہے بخرق عادت مقابل شود یمین یمین را وظاہر شود انعکاس (وہذا کلہ من اعطیات حقیقۃ الحضرۃ المتجلی
فیہا التی انزلناہا منزلۃ المرائی) واین کل از عطاہای حضرت متجلی فیہا است کہ نازل کردیم آنحضرت را بجای

(احدیهما فمن عرف استعداده عرف قبوله وما كل من عرف قبوله عرف استعداده الا بعد القبول وان كان يعرفه مجملا) پس
هر که شناسد استعداد خود را شناسد قبول خود را و هر که شناسد قبول خود را ضروری نیست که شناسد استعداد خود را
مگر بعد از قبول و اگرچه شناسد استعداد را مجملا که بدون استعداد قبول نباشد و اهل غافل از این نباشد (الا
ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم انه تعالى فعال لما يشاء جوزوا على الله
ما ينافي الحكمة وما هو الامر عليه في نفسه) مگر بعضی اهل نظر از اصحاب عقول ضعیفه مثل اشعریه گمان برند چون
ثابت شد نزد ایشان که الله تعالی فعال است برای آنچه خواهد جائز داشتند بر خدا آنچه مناقض حکمت باشد و نیست
امر موجود بر او در نفس الامر زیرا اسم حکیم در این صورت بیکار رود و تعطیل در اسماء حق جائز نیست پس تجویز
ایشان که در دوزخ اگر مسلمان نیکوکار رود حرجی نیست نادرست (ولهذا عدل بعض النظار الى نفي الامكان
واثبات الوجوب بالذات وبالغير) و برای همین مذکور تجاوز کرد بعض نظار بطرف نفی امکان مناقض حکمت
و اثبات وجوب بالذات برای واجب و وجوب غیر برای ممکن که طرف ثانیش ممتنع شد و این قول مثل امام حجة
الاسلام غزالیست رحمه الله تعالی (والمحقق يثبت الامكان ويعرف حضرته) و محقق یعنی حضرت مصنف ثابت کند
امکان را که خلاف معتبر است بنظر ذات و واضح است او را که در کدام حضرت عارض شود ممکن را امکانی و آن
بنظر ذات شی عارض شود بلا اعتبار امر آخر (والممكن ما هو ممكن) و شناسد ممکن را که نیست آن ممکن بنظر حکمت
که ممتنع بالغیر گوید زیرا امکان بنظر ذات عبارت از تساوی طرفین ممکن است پس بنظر ذات قطع نظر از حکمت
ممکن است و بنظر اقتضای حکمت ممتنع این کلام بالتحقیق است (ومن این هو ممکن وهو بعینه بالغیر واجب) و شناسد
که از کجا آن ممکن هست و او بعینه واجب بالغیر است اگر با حکمت مطابق باشد (ومن این صح علیه اسم الغیر الذی
اقتضى له الوجوب) و [illegible] از کجا صحیح شد بر او اسم آن غیر که مقتضی شد برای او وجوب را وجوب بالذات از متقابلین
منزه است مخصوص [illegible] صفت متقابل محصور در وی نیست پس نسبت متقابلین صورت امکان ظاهر ساخت
(ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصة) و نداند این تفصیل را مگر خاص علماء خدا که وجوب از حیثیت
ذات است و امکان [illegible] بحیثیت تعینات و ظلمیات و حضرت علمیه ممکن که مساویست نسبت تعینات علمیه
بطرف ظهور و [illegible] عدم ظهورش چون لحاظ کرده شوند فی نفسها چون متساوی است نسبت حق سبحانه از حیثیت
ذات مطلقه خود بطرف صفات متقابله چنانکه گذشت (وعلى قدم شيث يكون آخر مولود يولد من هذا النوع
الانساني وهو حامل [illegible] اره وليس بعده ولد في هذا النوع فهو خاتم الاولاد) و بر قدم شیث باشد آخر مولودی که

زائیدہ شود درین نوع انسان واو حامل اسرار شیث باشد و نباشد بعد او ولدی درین نوع انسان پس او خاتم اولاد باشد (و تولد معه اخت فتخرج قبله و یخرج بعدها یکون راسه عند رجلیها و یکون مولده بالصین م) و پیدا شود با او خواہر پس خارج شود خواہر قبل او و خارج شود خاتم بعد از خواہر و باشد سر او نزد پاہائے خواہر و باشد مولد خاتم الاولیا در چین (و لغتہ لغۃ بلدہ و یسری العقم فی الرجال والنساء فیکثر النکاح من غیر ولادۃ) و زبان لسان او زبان شہر خود باشد و ساری شود عقم در مردان و زنان پس اکثر شود نکاح بغیر از ولادت (و یدعوہم الی اللہ فلا یجاب) و دعوت خواہد او شان را بطرف خدا پس قبول نکردہ شود (فاذا قبضہ اللہ وقبض مومنی زمانہ بقی من بقی مثل البہائم لا یحلون حلالا ولا یحرمون حراما یتصرفون بحکم الطبیعۃ شہوۃ مجردۃ عن العقل والشرع فعلیہم تقوم الساعۃ) پس ہرگاہیکہ قبض کند او را اللہ تعالیٰ و قبض کند مومنین زمانہ او را آنکہ باقی ماند باقی ماند مثل بہائم نہ حلال کنند حلال را و نہ حرام کنند حرام را کہ تصرف کنند بحکم طبیعت جزئیہ بشہوت خالی از عقل و شرع پس بر ایشان قائم شود قیامت چنانچہ درین زمانہ ہر جائے بتجربت تا تمام جاری شدہ است و عنقریب سر ایشان از امام ہمام مہدی و مسیح علیہما السلام شکستہ شود و این از مکشوفات حضرت شیخ اکبر مرحوم است چنانچہ رسالہ در نسب شاہ عثمان و اولاد او تا زمان مہدی در یکہ معظمہ است کہ از شروع تا انقراض دولت مذکورہ از نام بادشاہ و زمان سلطنت ہر یک اطلاعی فرمودہ است و ہنوز بدستور فرمودہ شد کہ دو بادشاہ دیگر ماندہ اند بدستور فرمودہ خواہند شد

تتمہ شیث علیہ السلام در عمر ۹۱۲ سالگی وفات یافتند و گویند قبر آنجناب در اجودھیا ست و در عمر ۲۰۵ سالگی جناب ممدوح انوش علیہ السلام متولد گشتند و وقت ولادت آنجناب علیہ السلام یکسال مبارکی بود کہ حق تعالیٰ توبہ آدم از زلت دوم مقبول فرمودہ در مقام عرفات آدم و حوا و اولاد آدم حق تعالیٰ را بتوحید کامل شناختند و توبہ آدم از نام داشتن عبد الحارث منظور شد و آن تاریخ نہم ذی الحجہ بود بدان جہت حج برائے اولاد آدم مقرر گشت تا یادداشت برای نصیحت تا ابد باشد و ہم برای یادداشت ولادت ختم المرسلین علیہ السلام جائے معلوم شد پس پیشین گوئی آدم برای درخت حیات اعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پیشین گوئی شیث و انوش علیہما السلام است باقی حال انوش علیہ السلام زیادہ معلوم نیست اینقدر واضح کہ بعمر ۹۰ سالگی آنجناب را قینان شد و بعمر یکہزار و پنج سالگی وفات یافت و بعمر ۷۰ سالگی قینان مہلائیل پیدا شد و بعمر ۱۰۰ سالگی قینان وفات یافت و بعمر ۶۵ مہلائیل یارد پیدا شد و بعمر ۸۹۵ سالگی مہلائیل وفات یافت و بعمر ۱۶۲ سالگی

یارد اخنوخ ادریس متولد شد و بعمر ۱۰۶۲ سالگی یارد وفات یافت و ادریس علیه السلام را بعمر ۶۵ سالگی متوشلح
پیدا شد و بعد تولید متوشلح ادریس علیه السلام دیگر در دنیا نماند و خبر حضور صلی الله علیه وسلم چنانکه در نامه یهودا
مندرجه مجموعه الجلیل است لقوم بداو که قوم بر خداوند یعنی بر حضور صلی الله علیه وسلم استهزا خواهند کرد و خداوند
ایشان را سزا خواهد داد و به حضور فرموده شد و در عمر ۳۶۵ سالگی غائب شد یعنی بجنت برفت که خدا او را بطرف
خود کشید یعنی بعد از فوت زنده شده بجنت رفت و دلیل موت آنجناب آیه و ما جعلنا لبشر من قبلک الخلد است
باقی قصه در فص آنجناب علیه السلام مذکور خواهیم کرد.

(فص حکمة قدوسیة فی کلمة ادریسیة) شارح سامی فرق در سبوح و قدوس فرماید که سبوح مبرا و منزه از نقص است و قدوس آنکه
هرگز توهم نقص نکرده شود و وجه اختصاص قدوسیت با دریس بنظر روح آنجناب است از کدورت طبیعیه بطریق تقدیس
و در زمان آنجناب علیه السلام خلقی از اولاد قابیل سخت گناهگار شد چنانچه لمک بن متوشائیل قابیلی حسب فصل چهارم تکوین
قصد قتل داشت و بد اعمالی خلق چون بآسمان یعنی بعالم ارواح رسید بعض فرشتگان آنرا عظیم شناختند که از اجنه بودند و در ایشان
علم عزیمت وغیره جاریست پس صورت گناهگاری در ایشان ممکن پس از حق تعالی شکایتی نمودند حق تعالی بصورت روح اعظم
جواب داد که ذات ایشان طبیعی آفریده شده است موجب گناه باز آنان گفتند که اگر در ما هم طبیعت ایشان آفریده
شود گناهگار نباشیم پس سه کس از ایشان مستثنی گشتند یکی عزا هاروت دوم عزایا سوم عزا باعزائیل پس
تعلق ارواح شان در ماده کرد که بطور طبیعت بصورت سه انسان متولد شدند پس دو اول از ایشان بادشاه
گشتند از ین رو هر دو فرشته و بادشاه حسب اشاره دو قرأت ملکین در قرآنی معلوم میشوند و سوم چون در خود شهوت
دریافت از حق تعالی سوال کرد که بآسمان یعنی بعالم ارواح برداشته شد و سجده کرد و تا چهل سال سر بر نداشت
و باز برداشته از حیا سر خود بالا نکرد و اولین هر دو میان آدمیان حکومت میکردند و چون اسم اعظم خواندندی
صعود و بالا کردندی پس یک روز زنی جمیله مسماة زهره بادشاه در زمینی بود که درین وقت بفارس مشهور
است قصه شوهر خود در پیش شان آورد و دل هر دو بطرف میل کرد و او در خواست ایشان را رد نمود پس
بروز دوم آمد و هر دو مطلب خود از او در خواستند او به دستور روز اول را ساخت و گفت اگر عبادت کنید
آنرا که عبادت می نمایم و نماز خوانید بطرف صنم و قتل کنید نفس را و بنوشید شراب را موافقت نمایم پس هر دو
انکار نمودند و باز بروز سوم زهره بیامد در حالیکه بدست او شرابی بود پس زیاده فریفته شدند پس قصد کردند از
نفس او پس او انکار کرد بطور سابق پس گفتند نماز بغیر از خدا سخت است و قتل نیز سخت آسان تر شرب خمر است

پس نوشیدند و زنا کردند و قتل کردند و سجده بصنم نمودند پس حق تعالی زهره را شعلهٔ آتش بطور شهابه ساخت
و آن هر دو چون صبح کردند طاقت صعود نداشتند پس از حضرت ادریس علیه السلام عرض کردند پس بنظر شفاعت
آنجناب اختیار یکی از دو حکم شد یا در دنیا قبل از قیامت معذب مانند یا بعد از قیامت پس آنان از عذاب
آخرت انکار کردند و عذاب دنیا قبل از قیامت اختیار ساختند و بعد از وفات در صورت مثالی عذاب بر ایشان
باشد چنانکه از عبد الله بن مسعود رضی الله عنه منقول است که معلق اند بموهای شان تا روز قیامت یعنی در عالم
مثال و دیگر آنچه فرماید در آن عالم همه صحیح است و از فصل چهارم تکوین جنان مستنبط که یکی از آن هر دو بصورت
ملک قابیلی باشد که مقصد قتل داشت و آنچه نسبت ستاره زهره درین قصه نا واقفان خیالی دارند بجز خیالی نیست
علی هذا نسبت عذاب دخان درین عالم که از نبی ایشان میگذرد و اصلی ندارد والحاصل نام حضرت ادریس علیه السلام
اخنوخ است بنظر کثرت درس مشهور بادریس و قبل از آنجناب علیه السلام جامه پوشیدندی و آنجناب خیاطی
کرد و تحریر از مخترعات اوست و واقف بود بعلم نجوم و حساب و بود صدیق الانبیا چون عمر آنجناب به ۳۶۵
رسید و صیام و قیام را بر جمله عالم بعالم ارواح از آنجناب میرسید پس ملائکه مقرب مشتاق گشتند بطرف دیدارش
پس ملک الموت از حق تعالی اذن خواسته بصورت آدم آمد پس بوقت افطار خواند ادریس را بطرف طعام و تا
سه روز اجابت نکرد پس فرمود تو کیستی گفت ملک الموت که برای اشتیاق و دیدارت آمده ام پس ادریس فرمود
حاجتم بود لکن که قبض روحم نما پس قبض روح آنجناب علیه السلام کرد و حق تعالی روح آنجناب در جسد مبارک
باز در آورد باز ادریس فرمود که حاجت دیگر دارد لکن عزرائیل گفت که آن کدام است فرمود که مرا با آسمان ببر تا البا
در او از آسمان در بهشت روح است که در آنجا مثل ملائک باشد و چنانچه مکان برای جسم محدود است خلا باشد یا سطح جسم
حاوی یا برای اجسام جسمی باشد مکانی لطیف برای عالم مثال مقرر و الطف از و برای روح مقرر که مناسب عالم
هر یکی باشد حالانکه هر اسم حق هر صفت خود مستوی و کامل است پس مجازا آن صفت مکان اوست پس چون
جنت نمود عزرائیل گفت باز گرد آنجناب و درخت جنت بگرفت و فیصله هر دو بملکی مقرر شد پس آنجناب فرمود که
حسب آیه کل نفس ذائقة الموت لذت موت چشیدم و بحسب آیه و ان منکم الا واردها وارد دوزخ گردیدم که دنیا
سجن مومن است پس بحسب آیه و ما هم منها بمخرجین از جنت خارج نشوم پس حق تعالی بملکی وحی فرمود که باذن
من داخل شده است پس در آنجا قرار گرفت و با وجود این قرار بصورت الیاس باز رشد و بد سفر در جنت ماند
و باز درین جهان بصورت مذکور سیر کرد از اینجا در بعض قرأت سلام علی ادریسین واقع و الیاس را بلفظ ادریس

هم در احادیث واقع چنانکه در حدیث معراج آدم و نوح و ابراهیم حضور صلی الله علیه وسلم را بنبی صالح و ابن صالح فرمودند
و ادریس و موسی و مسیح بنبی صالح و ابن صالح گفتند بدین نظر عبدالله بن عباس و عبدالله بن مسعود حسب صحیح
بخاری مراد از ادریس الیاس دانند که مفصل در فص الیاسی بیاید و بطرف رفع آنجناب علیه السلام در قرآن مجید
فرماید ورفعناه مکانا علیا پس مناسب که از تحقیق علو بحثی فرماید تا ظاهر شود که علو حقیقی بسوای حق ثابت نتواند
بود ازان نظر تفصیلی فرماید (العلو نسبتان) علو بندگان دو گونه است که هر دو فی نفسه امر نسبی اند و علو بنفسه مر حق تعالی
را مخصوص پس آن ازین بیرون است (علو مکان و علو مکانة) و آن هر دو نسبی یکی بلندی مکان است مناسب
هر عالمی که باشد دوم علو مرتبه (فعلو المکان ورفعناه مکانا علیا) پس دلیل علو مکان آیه سوره مریم مذکوره
است ترجمه اش آنکه و بلند کردیم ادریس را بمکان بلند (واعلی الامکنة المکان الذی یدور علیه رحی عالم
الافلاک وهو فلک الشمس وفیه مقام روحانیة ادریس علیه السلام) واعلی مکانها مکانیست که دور کند برو
آسیای عالم افلاک و او فلک شمس است و در و روحانیت ادریس علیه السلام است ازینجا منشاء آفتاب پرستان
دریافت باید کرد و این کلام حضور شیخ بر مقررات فلاسفه است نه بر طریق کشفی و شرعی زیرا که مطابق آیه ولقد
زینا السماء الدنیا بمصابیح آسمان پائین بجائیست که از ستارهای ثوابت زینت است و حقیقت فلک این عالم
شهادت در سابق گفته ایم که لفظ سما گاهی بر هر بلندی اطلاق یابد چنانکه وانزلنا من السماء ماء دلیل اوست
که طبقه زمهریر مراد از انست و گاهی بر سبع شداد صاحب حبک یعنی صاحب شبکه و اول درجه در و آسمان پائین است
که در و ستارهای روشن اند و گاهی بر مراتب بلندی سیارها چنانکه والسماء ذات الرجع دلالت بر دوران و عدم
حرکت شبانروزی و سالانه زمین که بگرد آفتاب نماید ظاهر چنانکه درین زمانه بتحقیق جدید واضح شده اهل علم
گشته که سیاره ها همه معلق اند پس ازین فساد آسمان قمر زهره و عطارد و در ماهین حرکت زمین فضای
با اهل اسلام تعبیر [illegible] فارسیان و یونانیان بدین صورت تا کل بهفت آسمان اهل اسلام مشهور اند
ورنه در حقیقت هفت مراتب سبع شداد بمقام ثوابت است که بطلیموس [illegible] از وجه ستارها [illegible]
مطابق قرآن مجید واضح گشته و معنی ما لها من فروج بنظر کثرت ستارها است [illegible] کانت [illegible]
باید جست که عبارت از وقت سخت [illegible] کست و سیاهی [illegible] حسب کتاب انسان کامل شیخ عبدالکریم جیلی
مرحوم مطابق تحقیق جدید است که چون فاصله زیاده مقابل نظر باشد سیاهی در نظر درآید و اکثر اولیاء اهل شهود
در کشف و خیال راسخ افتد چنانکه در انسان کامل در نسبت وسعت زمین چگونه نوشته اند حالانکه منطقه اش

قریب به بست وچهار هزار میل است وانچه در حدیث وارد آن بطور محاوره دلالت بر کثرت ووسعت دارد وبخلاف
مشاهده محمول برین معنی حقیقی نباشد وکبر ووسعت ستاره های ثوابت کمتر از آفتاب بتحقیق جدید دریافت نشده
پس انچه در نسبت فلک آفتاب فرموده وانچه در زیر ازین هیئت فرائد بر مقررات یونانیه وانند نه انچه تحقیق جدید است
وانرا بطور ترجمه باید دانست نه آنکه بیان معتقد ایشان (وتحته سبعة افلاک وفوقه سبعة افلاک وهو الخامس عشر)
وزیر فلک آفتاب بر مقررات حضور شیخ هفت افلاک اند وفوق او هفت افلاک اند وفلک آفتاب پانزدهم است
(فالذی فوقه فلک الاحمر وفلک المشتری وفلک کیوان وفلک المنازل وفلک الاطلس وفلک الکرسی و
فلک العرش) پس هفته بالای فلک شمس فلک مریخ وفلک مشتری وفلک زحل وفلک ثوابت وفلک اطلس
یعنی فلک بروج وفلک کرسی وفلک عرش است (والذی دونه فلک الزهرة وفلک الکاتب وفلک القمر وکرة الاثیر
وکرة الهوی وکرة الماء وکرة التراب) وآنکه زیر فلک شمس اند برای مقررات شیخ مرحوم فلک زهره و
فلک عطارد وفلک قمر وکره آتش وکره هوا وکره آب وکره خاکست وازا حادیثیکه مضطرب اند هفت کره زمین
ثابت وممکن که انچه بعض سیارها در نبوت تا بعد که شیخ عبد الکریم جیلی خود ملاحظه فرموده است ودرین زمان
بالات رصدی دریافت شده اند از انها باشند ودرین زمان حرکت عطارد دورای آفتاب ثابت گردیده
پس همه ارشادات بنظر سخ خیال حضور شیخ مرحوم بوده است نه از حضور صلی الله علیه وسلم (ومن حیث
هو فلک الافلاک هو رفیع المکان) پس ازین حیثیت که فلک شمس قطب الافلاک است ادریس بلند مکان است
ودرین زمان در وجود فلک افلاک سخت بحثی افتاده وتحت حقیقی بنظر حرکت زمین متعلق نباشد تا جهات
حقیقی ثابت باشند (فاما علو المکانة فهو لنا اعنی المحمدیین قال الله تعالی وانتم الاعلون) ولیکن دلیل
علو مرتبه پس دلیل علو مکانه پس او برای ما اعنی حضرات محمدیین قول حق تعالی است که فرموده شما بلند هستید
ودر علو مرتبه این است صحیح فرمایند که مثل یحیی در سابق نگذشت که هر پیغمبری خبرش داد ولیکن هر که در بادشاهت
خدا که عبارت از زمانه اسلام است داخل علی ایحیی است که گویی نواب بادشاه ماست لیکن ما خود خدمتگار
آنحضرت صلی الله علیه وسلم هستیم (والله معکم فی هذا العلو) ودلیل دیگر برای علو این است قول حق تعالی
والله معکم که حق تعالی با ماست جائیکه باشیم (وهو سبحانه تعالی عن المکان لا عن المکانة) واو تعالی
سبحانه بذات خود برگشت از مکان نه از مرتبه پس یک آیه دلیل علو مکان برای ادریس است ودو آیه دلیل
علو مکانه برای ماست ودلیل جامع علو مکان ومکانه برای ما آورد (ولما خافت نفوس العمال منا اتبع المعیة بقوله

ولن یترکم اعمالکم) وهرگاه که خوف کردند نفوس عمال از آنکه چون حق تعالی با ماست پس اعمال ما چه نفع دهند در
پس معیت آورد بقول خود ونه ناقص کند شما را اعمال شما بلکه صورت معیت زیاده پیدا شود (فالعمل یطلب المکان
والعلم یطلب المکانة) پس عمل طلب کند مکان بلند جنت را وعلم طلب کند مرتبه علیا معرفت ودیدار حق را پس
علو نسبتی ازین آیت برای ما هر دو گونه معلوم شد (فجمع لنا بین الرفعتین علو المکان بالعمل وعلو المکانة بالعلم
پس جمع کرد برای ما میان دو رفعت علو مکان جنت برای عمل وعلو مکانه بعلم این عطاء خداست پس علو نسبتی
دو گونه برای بندگان ظاهر شد لیکن علو ذاتی برای خداست بنده را در آن تحقق نیست چنانکه فرماید (ثم قال تنزیها
للاشتراک بالمعیة سبح اسم ربک الاعلی عن هذا الاشتراک المعنوی) باز گفت حق تعالی برای تنزیه اشتراک
با معیت تسبیح کن باسم پروردگار اعلی خود تنزیه ازین اشتراک معنوی که خداوند بلند بالاست در مرتبه ذات از
معیت (ومن اعجب الامور کون الانسان اعلی الموجودات اعنی الانسان الکامل وما نسب الیه العلو الا بتبعیة) وازاعجب
امور است بودن انسان کامل اعلی موجودات ونه نسبت کرده شد بطرف او علو مگر به تبعیت (اما الی المکان واما
الی المکانة وهی المنزلة) یا بطرف مکان ویا بطرف مکانه وآن اعنی مکانت منزلت است (فما کان علوه لذاته) پس
نشد علو انسان کامل بذاته (فهو العلی بعلو المکان وبعلو المکانة فالعلو لهما) پس آنچه علو مکان ومکانه برای این
علی انسان کامل است در اصل برای مکان ومکانه است که از حق تعالی آن هر دو را حاصل (فعلو المکان کالرحمن
علی العرش استوی وهو اعلی الاماکن) پس دلیل علو مکان که از حق تعالی حاصل است مثل قول حق تعالی است
که رحمن بر عرش مستوی است واو اعلی مکانهاست نزد کسانیکه عرش را مکان دانند ونزد تحقیق عرش مکان نیست
بلکه مراد از عرش رحمت است چنانکه هر اسم بر صفت خود کامل است رحمن نیز بر صفت رحمت کامل وغالب است
چنانکه در تحقیق تسمیه گذشت (وعلو المکانة کل شیء هالک الا وجهه والیه یرجع الامر أإله مع الله) ودلیل علو مرتبه
قول حق تعالی است برای ثبوت علو مکانه که هر شیء هالک است مگر وجه او پس ثبوت علو مکانه وجه را شد وفرمود
وبطرف او رجوع کند کل پس ازین هم علو برای مکانه ثابت وفرمود آیا الهیست مغایر با الله پس از علو مکان
ومکانه انسان کامل را علو حاصل شده نه بذاته ودیگر سندی آورد (ولما قال الله تعالی ورفعناه مکانا علیا فجعل
علیا نعتا للمکان) وچون فرمود حق تعالی وبلند کردیم ادریس را بمکان علی پس گردانید علی نعت برای مکان
پس انسان کامل عالی بعلو مکان شده نه خود وآمدن فا در جواب لما اکثر معاوده حضرت شیخ است پس حاجت
حذف جواب نشد (واذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة فهذا علو المکانة) وچون فرمود پروردگار

برای ملائکه که بدرستی من گرداننده ام در زمین خلیفه پس این علو مکانه است برای آدم (وقال فی الملائکة استکبرت
ام کنت من العالین فجعل العلو للملائکة) فرمود حق تعالی در مقدمه ملائکه که از ایشان روح شیطان است آیا تکبر
کردی یا گشتی از ملائکه عالین که محکوم بسجده نیستند پس گردانیدم علو برای ملائکه عالین بالتبع چنانکه فرماید (فلو کان
لکونهم ملائکة لدخل الملائکة کلهم فی هذا العلو فلما لم یعم مع اشتراکهم فی حد الملائکة عرفنا ان هذا علو المکانة عند الله)
پس اگر بودی علو ملائکه ذاتی بسبب بودن شان ملائکه داخل شدندی کل ملائکه درین علو پس هرگاهیکه عام
نشد این علو با وجود اشتراک ملائکه در حد دانستیم که این علو برای ملائکه علو مکانه است نزد خدا (وکذلک الخلفاء
من الناس فانه لو کان علوهم بالخلافة علوا ذاتیا لکان لکل انسان فلما لم یعم عرفنا ان ذلک العلو للمکانة)
و همچنین اگر علو خلفاء آدمیان بخلافت علو ذاتی بودی پس بودی علو برای هر انسان پس هرگاهیکه عام
نشد دانستیم که این علو علو مکانه است (ومن اسمائه الحسنی العلی علی من وما ثمه الا هو فهو العلی لذاته او عما ذا وما هو
الا هو فعلوه لنفسه) و از اسمای حسنای او علی است علو او بر کدام است و نیست آنجا مگر او پس او علی لذاته است
یا علو او از کیست نیست دیگر او پس علو او لذاته است و اگر کسی گوید که بنسبت موجودات متکثره حق تعالی علی است
پس علو اضافی نیز حق تعالی را حاصل میشود باید که در مخلوقات دو لحاظ اند یکی لحاظ وجود واحد و او حق است
دوم اعتبار کثرت اعیان پس بنظر اول فرماید (وهو من حیث الوجود عین الموجودات فالمسمی المحدثات هی العلیة
لذاتها ولیست الا هو فهو العلی لا علو اضافة) وحق از حیثیت وجود عین موجودات است پس مسمی محدثات است
و درین نظر که محدثات مغایر حق نیستند بلکه عین حق اند علیه اند برای ذوات خود زیرا که عین ذات حق است و
نیستند غیر او پس درین صورت حق تعالی اعلی است بغیر علو اضافت و بنظر دوم فرماید که اعیان موجود نیند بنسبت
نتوان کرد که حق موجود و اعیان غیر موجود اند (لان الاعیان التی لها العدم الثابتة فیه ما شمت رائحة من
الوجود) زیرا که اعیان ثابته در حق که برای او عدم است نه شمید رائحه وجود پس آنان دائم بر حال خود اند
در عدم (فهی علی حالها مع تعداد الصور فی الموجودات) پس اعیان بر حال خود اند مع چندین صورتها
در موجودات (والعین واحدة من المجموع فی المجموع فوجود الکثرة فی الاسماء وهی النسب وهی امور عدمیة)
و حقیقت حقه یکیست ممتاز از مجموع در مجموع پس وجود کثرت در اسماست و اسما نسب اند و آنها امور عدمیه
اند (ولیس الا العین الذی هو الذات) و نیست مجموع در حقیقت مگر آن عین که امر ذات است (فهو العلی
لنفسه لا بالاضافة) پس اندرین صورت که غیر حق موجود نیست حق علی است لنفسه نه باضافت (فما فی العالم من حیث

الحیثیۃ علو اضافۃ) پس نیست در عالم از حیثیت انتفاء وجود سوای وجود حق علو اضافت (لکن وجود الوجودیۃ
متفاضلۃ فعلو الاضافۃ موجود فی العین الواحدۃ من حیث الوجوہ الکثیرۃ) لیکن اطوار وجودیت
حق متفاضل اند در یک عین پس علو اضافت است در یک عین از حیثیت وجوہ کثیرہ واز
وجوہ کثیرہ غیبت وحضور و تکلم است (ولذلک نقول فیہ ہو لا ہو انت لا انت) وبرای کثرت وجوہ گوییم
در حق او بضمیر غائب کہ ہر کسی در نیابد و نیست غائب زیرا کہ او حاضر است و گفتہ شود بحق او تو و نہ گفتہ شود
تو بنظر تکلم چنانکہ از قول ذیل ظاہر شود کہ سند بعین واحد بوجوہات کثیرہ آرد تا علو اضافت برای حق بدان
نظر ثابت کند (قال الخراز وہو وجہ من وجوہ الحق ولسان من السنتہ) فرمود شیخ خراز کہ آن شیخ اکمل وجہ از
وجہات حق است و زبانی از زبانہای وی (ینطق عن نفسہ بان اللہ لا یعرف الا بجمعہ بین الاضداد فی الحکم علیہ
بہا) فرماید از نفس خود بآنکہ اللہ تعالی شناختہ شود مگر بجمع او میان اضداد در حکم کردن بر حق بدان اضداد
کہ اگر در دیگری بودی ضد بودی لیکن در حق بوجوہات مختلفہ جمع شدہ (فہو الاول والآخر والظاہر والباطن فہو عین
ما ظہر فی حال بطونہ وعین ما بطن فی حال ظہورہ) پس اوست اول و آخر و ظاہر و باطن پس وعین چیز نیست
کہ ظاہر شد در حال بطون وعین چیز نیست کہ باطن شد در حال ظہور خود ہم چنین اول است و عین آخریت و آخر
است و عین اولیت چنانکہ گذشت پس بوجوہات کثیرہ در عین واحد آن اضداد کہ در دیگر مقام جمع نشدندے
و آنہا را اضداد گفتہ شدی جمع شدند و دلیل بر وحدت با وجود کثرت وجوہات می آرد (وما ثمہ من یراہ غیرہ و
ما ثمہ من یبطن عنہ فہو ظاہر لنفسہ و باطن عنہ) و نیست در آنجا شخصی کہ ببیند حق او را غیر خود تا ظاہر شود و نیست
در آنجا شخصی کہ باطن شود حق از و پس او ظاہر است برای نفس خود باطن است از خود پس ظہور او بصورت عالم و
جاہل از نجا باید دانست کہ بصورت عالم ظاہر و بصورت جاہل باطن و در حقیقت نہ عالم است غیر او نہ جاہل باز
سند برانانیت حق می آرد (فہو المسمی ابا سعید الخراز وغیر ذلک من اسماء المحدثات فیقول الباطن لا اذا قال
الظاہر انا و یقول الظاہر لا اذا قال الباطن انا) پس اوست مسمی با بو سعید خراز و غیر او از اسماء محدثات کہ چون
ظاہر او انا تعبیر کند پس گوید باطن او لا کہ غائب باشد و چون گوید باطن او انا گوید ظاہر او لا بخلاف حق کہ انا
او و تو در وی کند (وہذا فی کل ضد) و این حکم در ہر ضد است کہ در غیر حق جمع نشود و در حق جمع شود و اگر کسی را
درین اجتماع اضداد شک افتد در خود غور کند کہ خود متکلم و سامع باشد کہ تکلم شئے دیگر و سمع شئے دیگر باشد بمقابل او
(والمتکلم واحد وہو عین السامع) و در نفس صورت متکلم یک باشد و او عین سامعیت و سند بر این حدیث آرد

(كما قال النبي عليه الصلوة والسلام ما حدثت به انفسها) چنانکه فرمود نبی صلی الله علیه وسلم آن چیز را که حدیث کند جانها
است مرحوم پس و مغفور است (فهی المحدثة السامعة حدیثها العالمة بما حدثت به نفسها) تا آنکه کلام نکنند پس جانها
است حدیث کننده متکلم است شنونده حدیث خود و داننده بدانچه حدیث کرد بدو جانها سے خود یعنی قائل ہمون سامع
است (والعین واحدة وان اختلفت الاحکام) و عین یکیست و گرچه احکام مختلف شدند (ولا سبیل الی
جهل مثل هذا فانه یعلمه کل انسان من نفسه وهو صورة الحق تعالی) و نیست راهی بطرف جهل مثل این زیرا که داند
او را هر انسان از نفس خود و او شخص صورت حق تعالی است و من عرف نفسه فقد عرف ربه (فاختلطت الامور) پس
مختلط شدند امور متکثره در عین واحد و جمع شده و شدند یکی به وحدت عین بوجوهات کثیره می آرد (وظهرت الاعداد
بالواحد فی المراتب المعلومة فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد وما ظهر حکم العدد الا بالمعدود) و ظاهر شدند
اعداد بواحد در مراتب کثیره معلومه پس ایجاد کرد واحد عدد را و تفصیل نمود عدد واحد را و نه ظاهر شد حکم عدد مگر با
معدود که عدد عرض قائم بالغیر است پس تو واحد عدد و معدود حال وجود است که نفسه واحد در صور اسما صورت
کثرت وجوهات یافته و حکم اسما ظاهر نشود مگر با عیان و گر کسی گوید که در صورت واحد و عدد این صورت مشهود که
شمار واحد صورت عدد و ظاهر شود لیکن معدود مغایر موجود باشند و اعیان موجود نیند پس جواب بعض میفرمایند که بعض
معدود و هم موجود نباشند چنانکه فرمایند (والمعدود منه عدم ومنه وجود فقد یعدم الشیء من حیث الحس وهو موجود من
حیث العقل) بعض معدود معدوم است و بعض موجود زیرا که گاهی معدوم شود شے از حیثیت حس و او موجود
باشد از حیثیت عقل پس لاشی محض نباشد که بلا منشا باشد (فلا بد من عدد ومعدود ولا بد من واحد ینشئ ذلک
فینشأ بسببه) پس لابد است از عدد و معدود و لابد است از واحد که پیدا کند آن عدد را بسبب تکرار پس پیدا شود
بسبب تکرار واحد و پیشتر مذکور لابد است در عالم از ذات هستی و اسما و اعیان و گر کسی گوید که عدد نیست مگر مجموع
وحدات پس انشاء عدد از واحد چگونه باشد و ما بین عدد و واحد تمیز نیست پس میفرمایند (فان کان لکل مرتبة
من العدد حقیقة واحدة کالتسعة مثلا والعشرة الی ادنی والی اکثر الی غیر النهایة ما هی مجموع) پس اگر باشد بهر مرتبه
از عدد حقیقت واحده فقط که عبارت از وحدات است مثل نه و ده تا ادنی یعنی تا دو و تا اکثر یعنی تا غیر نهایت که
در هر یکی اجتماع جمعیت معتبر است نیست آن حقیقت واحده مجموع پس بالضرور در اعداد اعتبار امر آخر باشد
که عبارت از مفهوم جمعیت است (ولا ینفک عنها اسم جمع الاحاد) و جدا نشود از اعداد اسم مجموع آحاد پس
اعداد عبارت از تکرار واحد مع مفهوم جمعیت است (فان الاثنین حقیقة واحدة والثلاثة حقیقة واحدة

(الی ما بلغت هذه المراتب وان کانت واحدة فما عین واحدة منهن عین ما بقی) زیرا که دو حقیقت واحده اند و حقیقت
دیگر واحده رسنده تا جائیکه رسند این مراتب اگرچه هستند یک بنظر حقیقت ممکن نیست عین یکی از آنها عین آنچه
باقیست پس بدین نظر که فرق مابین آمد واحد موجد مراتب اعداد شد (فالجمع یاخذها فیقول بها منها ویحکم بها علیها)
پس جمع درگیرد اعداد را که در واحد معتبر نیست پس محمول شود جمع بسبب آن مراتب ناشئه از ذات مراتب و حکم
کرده شود بسبب آن مراتب بر مراتب (وقد ظهرت فی هذا القول عشرون مرتبة) و ظاهر شدند درین قول که هر یک
مرتبه ورای دیگر است بسبب مرتبه مفرده از واحد تا نه احاد و از ده تا نود عشرات و صد و هزار در ضرب زائد با لفظ
مرکب تعبیر نمایند و دران کلام نیست و الکه وارب و که رب نگویند و هرچند واحد عدد نیست مگر بطور تسامح در عدد
شمار نموده بنظر آنکه واحد اصل است (فقد دخلها الترکیب) زیرا که داخل شد در مراتب عدد ترکیب که در واحد نیست
پس فرق ظاهر گشت (فما تنفک تثبت عین ما هو منفی عندک لذاته) پس همیشه ثابت شد عین آنچه منفیست نزد
تو لذاته چنانکه گوئی در هر مرتبه مجموعه عدد که بعینه یک نیست که آن واحد متکرر است پس با وجودیکه واحد را نفی
کردی یک بار اثبات کردی بار بار (ومن عرف ما قررناه فی الاعداد وان نفیها عین ثبتها علم ان الحق المنزه هو الخلق
المشبه) و هر که بشناسد آنچه تقریر کردیم اعداد در عدد که نفی وحدت یکبار عین ثبت اوست بار بار داند که حق منزه این
خلق مشبه است بتکرار تجلیات پس هرچند خلق را یکبار حق نگوئی مگر در حقیقت بار بار او را اثبات کردی که حقیقت
خلق سوای حق نیست و باید دانست که واحد از اثر وحدت هستی حق ظاهر شده است و عدد که از تکرار واحد است
اثر اسماء حق تعالی و معدود حقائق ممکنات اند (وان کان قد تمیز الخلق من الخالق) وگرچه متمیز است خلق از خالق
بحقیقت به اطلاق و با مکان و وجوب چنانکه عدد متمیز است از واحد بلحاظ جمع و ترکیب و تکرار و بساطت واحد
(فالامر الخالق المخلوق) پس شان و حال آنست که خالق مطلق منزل بصورت مخلوق ذاتی است در فیض اقدس
و مخلوق ذاتی و هم زمانی است در فیض مقدس و چون بحقیقت می نگریم که نفسه صحیح است و آنچه بصورت مخلوق می نماید
آن خالق است میگویم (والامر المخلوق الخالق) امر و شان نیست که مخلوق آن خالق است (کل ذلک من عین
واحدة) هر یکی از این مذکورات عین واحد است چنانکه در عدد مذکور شد زیرا که بر بالا گذشت که حقائق سه گونه
است یکی فعاله موثره واحده عالیه واجبه آن حقیقت خالق است دوم حقیقت منفعله متاثره متکثره سافله آن
حقیقت ممکن عالم مخلوق است سوم حقیقت ثالثه جامعه فعاله من وجه منفعله من وجه واحده من وجه کثیره من وجه
و همچنین در سائر صفات این حقیقت احدیة جمع الحقیقتین است این را مرتبه احدیه و برزخی است و اخر [illegible]

و آن عین واحد الیست کہ ظاہر شد از و نسبت خالقیت و مخلوقیت (لا بل ہو العین الواحدة و ہو العیون الکثیرة) نہ انکہ
پیدا شد از عین واحدہ کثرت در خارج کہ یکی خالق شد جداگانہ از مخلوق و دیگرے مخلوق گشت جداگانہ از خلق بلکہ
آن حقیقت جامعہ عین واحدہ است برفع نسب اعتباریہ و آن ہمون عیون کثیرہ است بنظر اعتبار نسب (فانظر
ماذا تری) پس نظر و غور کن چہ بینی اگر بینی وحدت عین یکی فقط پس باشد رویت حق مانع ترا از رویت خلق و گر بینی کثرت
عیون فقط پس باشد رویت خلق ترا مانع از رویت حق و گر بینی وحدت در کثرت و کثرت در وحدت پس ہر یکی مانع از
رویت دیگر نشود برای رفع استبعاد عین واحدہ بصور کثیرہ متمثل است مثلہا می آورد و چون اطلاق حق مبداء برای اطلاق تمثل و
متمثل ہم مبدء برای اطلاق کلی و افراد و ہم مبدء برای اطلاق جزی با حالات است نظر بران ہر مثل میفرماید پس اولا از حال متمثل و
تمثل مثلی می آرد و کہ شئ واحد بصورت اسحٰق و کبش بر آمد و نیز شئ واحد نفس ابراہیم در حالت خواب متمثل بصورت کبش ملاحظہ شد
و تحقیق ذبیح کہ اسحٰق است نہ اسمعیل در فص اسحاقی ظاہر خواہد شد ان شاء اللہ تعالی (قال یا ابت افعل ما تؤمر) گفت اسحٰق بلکہ
حق متلبس بصورت او ای پدر یعنی آنکہ ظاہر شد حق بصورتم بواسطہ ظہور او در صورت بکن آنچہ حاکم کردہ شدی بدان
(والولد عین ابیہ) و پسر عین پدر خود است بنظر حقیقت مطلقہ خود کہ حقیقت انسانیست (فما رای انہ یذبح سوی نفسہ)
پس ندید ابراہیم آنرا کہ ذبح کند سوی نفس خود در صورت اسحٰق (وفداہ بذبح عظیم) و فدیہ داد حق اسحٰق را بمذبوح
عظیم (فظہر بصورۃ کبش من ظہر بصورۃ انسان) پس ظاہر شد در خارج در صورت کبش آنکہ ظاہر شد در رویا بصورت
انسان (وظہر بصورۃ ولد لا بل بحکم ولد من ہو عین الوالد) و ظاہر شد بصورت ولد نہ صرف صورت ولد بلکہ ظاہر شد بحکم
ولد آنکہ او عین والد بود یعنی خود ابراہیم بصورتیکہ بحکم ولد بود متمثل شد مثلی دیگر از اطلاق کلی و افراد میفرماید تا رفع
استبعاد باشد و ہم آنچہ در مثل اول فرمود کہ پسر عین پدر خود است ظاہر شود قال تعالی یا ایہا الناس اتقوا ربکم
الذی خلقکم من نفس واحدۃ (وخلق منہا زوجہا فما نکح سوی نفسہ) فرمود حق تعالی ای آدمیان اتقا کنید پروردگار
خود را کہ پیدا کرد شما را از یک نفس یعنی از ذات واحد انسان و پیدا کرد از ان نفس زوج او پس نکاح کرد کہ زوجہ
شد لیکن نکاح کرد آدم در حقیقت سوای نفس خود (فمنہ الصاحبۃ والولد) پس از آدم است زوجہ او و ولد بلکہ
در حقیقت کلیہ انسانیہ خود ہمون آدم است (والامر واحد فی العدد) و امر یکیست در عدد این معدودات چنانکہ
در واحد و اعداد و گر در وحدت آدم و اولاد و ش اشتباہی باشد از اطلاق شخصے بنظر حالات رفع میفرماید کہ در یک
حقیقت طبیعت وجوہ کثیرہ است (فمن الطبیعۃ ومن الظاہر منہا) پس یکیست طبیعت و کیست آنچہ ظاہر شد از
طبیعت کہ آنچہ ظاہر از طبیعت شد غیر او در حقیقت نیست و مثل بعلم طبیعت بلفظ من آورد (وما رأیناہا نقصت

بما ظهر منها ولا ازادت بعدم ما ظهر) و نه دیدیم طبیعت را که کم شده باشد بدانچه که ظاهر شد از طبیعت و نه زیاده مانند بعدم انچه
ظاهر شد چنانکه از حال کلیات طبیعته ظاهر است و شعر نظامی ؎ نه پراگنده تا فراهم شوی + نه افزوده نیز تا کم شوی +
نسبت حق ازینجاست (وما الذی ظهر غیرها وما هی عین ما ظهر لاختلاف الصور بالحکم علیها) و نیست انچه ظاهر شد غیر از
طبیعت یعنی جداگانه مباین و نیست آن طبیعت محکوم علیها بودن عین انچه ظاهر شد بحمل اولی برای اختلاف صور مظاهر
(فهذا بارد یابس وهذا حار یابس فجمع بالیبس وابان بغیر ذلک) پس این بارد یابس است و این حار یابس
پس جمع کرد یبس و جدا کرد بغیر ازین از بارد و حار. (والجامع الطبیعة لا بل العین الطبیعة) و جامع طبیعت است
نه صرف طبیعت بلکه عین واحد حق که بصورت کلیه ظاهر شده است (فعالم الطبیعة صور فی مرآة واحدة لا بل صورة
واحدة فی مرایا مختلفة) پس کل عالم طبیعت کلیه و جزئیه صورتها است در آئینه واحد که حق است نه بلکه صورة واحده
حقه است در آئینهای مختلفه (فما ثم الا الحیرة لتفرق النظر) پس نیست در آنجا مگر حیرت موحد برای پریشانی در نظر
که گاهی نظرش بر وحدت حقیقت واحدی افتد در مرایای کثیره پس میگوید که ندیدم چیزی را مگر اول خدا را دیدم
در و ازینجا یعنی نخست در شعر نظامی باید فهمید ؎ چو شد حجت بر خدائی درست + خرد داد بر تو گواهی نخست + و گاهی
بر صور کثیره در آئینه واحدی افتد و میگوید که ندیدم چیزی را مگر در و حق را دیدم و قادر نمیشود بر تمیز مراتب بلکه جاهل
شود در عین علم خود بمراتب بطریق ذوق و وجدان پس متحیر شود و اقرار کند بعجز و گوید عجز از درک ادراک
است و رب زدنی تحیرا فیک ازین مقام است (ومن عرف ما قلناه لم یحر) و کسیکه عارف شد آن مراتب فرق و تمیز
را که گفتیم قول ما آنرا در حیرت نمیاندازد (وان کان فی مزید علم فلیس الا من حکم المحل) اگرچه باشد در مزید علم که موجب
حیرت است زیراکه رب زدنی تحیرا فیک تفسیر رب زدنی علما است پس نیست این وجه حیرت در عرفان مگر از حکم
محل که متنوع میشود چنانکه فرماید (والمحل عین العیون الثابتة فیها) و محل آن عین آن عیونیست که ثابته اند در عین
واحد حق (و تتنوع الحق سبحانه فی المجلی فتتنوع الاحکام علیه) و متنوع شود عین سبحانه در مجلی الصور اعیان پس
متنوع شوند احکام (فیقبل کل حکم ولا یحکم علیه الا عین ما تجلی فیه وما ثم الا هذا) پس قبول کند حق تعالی هر حکم را و
نه حکم کرده شود بر حق تعالی بلکه عین انچه متجلی شده در و و نیست در اینجا حاکم مگر این تجلی اشیاء (فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا)
پس حق خلق است بوجه ظهور حق در آئینهای متکثره پس عبور کنید از کثرت آئینها بسوی مرئی وحدت (ولیس خلقا
بذاک الوجه فاذکروا) و نیست حق آن خلق بوجه مذکور نه فرق مراتب پس یاد کنید آن واحد مطلق را (من یدر ما قلت
لم تخذل بصیرته + ولیس یدریه الا من له بصر) آنکه دانند آنچه فرموده ام نه مخذول شود از شهود حق واحد و صور کثیره بصیرت

او ویند اند او راگر آنکه برای او بصر بصیرت باشد (لجمع وفرق فان العین واحدة وهی الکثیرة لا تبقی ولا تذر) حکم
جمع و وحدت کن در مرتبه الوهیت وحکم بفرق کن در مرتبه کثرت زیرا که عین در حقیقت یک است واعیان کثیره اند باقی
ندارد و نگذارد عین واحد چیزی را در تجلی وحدت خود و چون از ذکر هر دو قسم علو که او را ست حاصل بود فراغت یافت
ذکر علو لنفسه میفرماید که حق تعالی بدان متفرد است و در سابق مجملا فرموده بود که آنرا که علو لذاته است او علی لذاته است
بعلو مکان و مکانة انسان تفصیلش میفرماید (فالعلی لنفسه هو الذی یکون له الکمال الذی یستغرق به جمیع الامور
الوجودیة والنسب العدمیة) پس علی لذاته که حق جل مجده است آنست که باشد برای او کمالیکه مستغرق باشد بدان
جمیع امور وجودیه یعنی صفات وجودیه ونسب عدمیه که در مفهوم آنها عدم ماخوذ باشد (بحیث لا یمکن ان یفوته نعت
منها) بطوریکه نه ممکن باشد که فوت کند آنرا نعتی ازین امور ونسب پس علو مکان و مکانة را هم مستغرق باشد (سواء
کانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة) حاصلش آنکه برابر است که باشند امور ونسب محمود عرفی یا مذمومه
عرفی و محمود عقل جزوی یا مذموم عقل جزوی و برابر است که باشند محمود شرعی یا مذمومه شرعی لیکن بنظر انحصار جمیع
محمود و تحقق را بدان نظر بجزوی مقید کردیم که عقل کلی حاکم به محمودیت اوست زیرا که نسبت مذام باقسام مذکوره
بحق تعالی نزد عقل کلی حکم اکسیر دارد که در انجا نقصان منقلب بکمال است که مضاف بطرف حق تعالی ذات مذام است
نه صفت مذمت زیرا که در نسبت بحق متبدل بصفت محمدت گشته چنانکه در گوشه تنگی مقتضای ذات امر است که کمال
است و موجب نقصانست به نسبت وسط لیکن به نسبت مکان خوبی میدارد به مستور حال اضلال است که بنظر
حقیقت شیطان عین کمال است و به نسبت انسان نقصان دهنده و جامع عین کمال حکایت
ما بین صوفی و متکلم بحثی افتاد متکلم گفت که من از خدای بیزارم که بصورت سگ نیز جلوه گر باشد صوفی
فرمود که من از خدای بیزارم که بصورت سگ هم نباشد زیرا همه بنظر ذات خود نیکوست گو بنظر دیگر بد باشد (وهو
ذلک المسمی الله خاصة) و نیست این علو ذاتی مگر برای مسمی اسم الله خاص که مستوعب هر وصف و نعت است
ازینجاست آنچه در انسان کامل میفرماید که هرچه دانسته شود و شنیده شود آن ذات حق است و بس (واما غیر مسمی
الله خاصة مما هو مجلی له او صورة فیه فان کان مجلی له فیقع التفاضل لا بد من ذلک بین مجلی و مجلی) و لیکن غیر مسمی باسم
الله خاص از آنچه برای او مجلی مظهر است متمیز شده در خارج یا صورت یعنی تعین اسمیه است در وی که ذات بدان اسم
متعین شده پس اگر مظهر است برای او پس واقع شود تفاضل ضروری است ازین تفاضل میان مظهر و مظهر ظهور
آنحضرت هم بدان است چنانکه انسان کامل و دیگر موجودات زیرا که تمیز در مظهر بنظر تعقل و خارج هم هست بخلاف تمیز هم

واسم چنانکه میفرماید (وان کان صورة فیه فتلک الصورة عین الکمال الذاتی لانها عین ما ظهرت فیه) وگر باشد غیر مسمی الله
تعیین اسم در حق پس آن تعین عین کمال ذاتیست مستغرق برای آنکه آن صورت عین چیزیست که ظاهر شده است
دران فرق صرف در تعقل است در اسمای حق تعالی (فالذی لمسمی الله هو الذی لتلک الصورة) پس انچه برای مسمی
الله است آن برای این اسم است (ولا یقال هی هو ولا هی غیره) ولیکن نه گفته شود که مسمی الله آن عین آن اسم
و صورت است و نه آن اسم جداگانه از اسم الله است و تحقیق عین و غیر را در رساله تاویلات غور باید کرد که بچند معنی
مستعمل (وقد اشار ابو القاسم بن قسی فی خلعه الی هذا) و اشاره کرده است ابو القاسم بن قسی که از اکابر مشایخ مغرب است
در کتاب خود خلع نعلین که آنرا حضرت شیخ مصنف شرح کرده است بطرف این قول (بقوله ان کل اسم الهی یتسمی بجمیع
الاسماء الالهیة وینعت بها) بقول خود که هر اسم الهی نام داشته شود بجمیع اسماء الهیه و نعت کرده شود بدان
(وذلک هناک ان کل اسم یدل علی الذات وعلی المعنی الذی سیق له ویطلبه) و این تسمیه و نعت در آنجا بوجه آنکه
هر اسم الهی دلالت کند بر ذات و بر معنیکه روانه کرده شده برای آن اسم و طلب کند آن معنی او را (فمن حیث
دلالته علی الذات له جمیع الاسماء ومن حیث دلالته علی المعنی الذی ینفرد به یتمیز عن غیره) پس از حیثیت دلالت
خود بر ذات برای او جمیع اسماست و از حیثیت دلالت خود بر معنیکه منفرد است بدان متمیز است از غیر خود (کالرب
والخالق والمصور الی غیر ذلک) مثل رب و خالق و مصور تا غیر این اسما (فالاسم عین المسمی من حیث الذات والاسم
غیر المسمی من حیث ما یختص به من المعنی الذی سیق له) پس اسم عین مسمی است از حیثیت ذات و اسم غیر مسمی است بنظر
آن معنیکه وضع کرده شده است برای او که خاص شده است بدان (واذا فهمت ان العلی ما ذکرناه فهمت انه لیس
علو المکان ولا علو المکانة) و چون فهم کردی که علی ذاتی آنست که ذکر کردیم دانستی که علو ذاتی نه علو مکان است
نه علو مکانة علو ذاتی غیر علو مکان ظاهر است و دلیل مغایرت علو ذاتی مر علو مکانه را میفرماید (فان علو المکانة
یختص بولاة الامر کالسلطان والحکام والوزراء والقضاة وکل ذی منصب سواء کانت فیه اهلیة ذلک المنصب
او لم یکن) پس بوجه آنکه علو مرتبه مختص است بوالیان حکومت مثل بادشاه و حکام و وزراء و قاضیان و هر ذی
منصب برابر است که باشد درو اهلیت این علو یا نباشد مثل ابنای زمانه و آنان بعلو ذاتی متصف نیستند
(والعلو بالصفات لیس کذلک) و علو بصفات پسندیده مخصوص بولات نیست (فانه قد یکون اعلم الناس یتحکم فیه
من له منصب التحکم وان کان اجهل الناس) بوجه آنکه گاه باشد دانا تر آدمیان حکومت کند برو آنکه برای او منصب
تحکم است باوجود بودن حاکم اجهل الناس (فهذا علی المکانة بحکم تبع ما هو علی فی نفسه) پس این اجهل علی

بمکانه بحکم تبع نسبت او علی فی حد نفسه (فاذا عزل زالت رفعته) پس چون معزول شود دور شود رفعت او (والعالم لیس
کذلک) و عالم اینچنین نیست زیرا علم تا ابد پایدار است و آشکار باد که چون عمر متوشلح بن ادریس ۲۸۵ رسید لمک
پیدا شد که قبر آنجناب در نعمان علاقه غزنی میگویند که وقتی محمود غزنوی خیمه زد که چوب بر قبر آنجناب آمد آنجناب
در خواب فرمودند که ای محمود سر چوب خیمه بر سینه ام هست باید که دور کنی پس محمود بیدار شد و قبری در آنجا
ساخت و عمر لمک چون ۱۸۲ رسید نوح علیه السلام متولد شد و در عمر نوح علیه السلام که ۵۰۰ رسید سام متولد
شد و بعد از وفات لمک و ادریس قوم نوح از اولاد قابیل دختران بزنی بگرفتند و شرک و فساد بنهایت درجه
رسید پس نوح علیه السلام در ایشان مبعوث گشت

(فص حکمة سبوحیة فی کلمة نوحیة) باید دانست که سبوح مبالغه سابح ماخوذ از سباحت است و نوح علیه
الصلوة والسلام را سباحت در صفات حق همیشه بود و هر طرفیکه متوجه میشد آنرا غلبه میداد و در صورت تشبیه صفات
خود را صفات حق میدانست و در صورت تنزیه نفس را مخلوق می برد که با عالم کثرت گویا علاقه ندارد و هر چند بنظر قرب
زمان ادریس علیه السلام قوم آنجناب هم بنظر فطرت اصلی قابلیت جمعیت بود و الفاظیکه دال بر جمعیت باشند
در ایشان مروج بود چه قوم آزادگان بودند که از زبان ایشان در مجالس آن الفاظ مستعمل که بجز صوفی دیگر ادا نتواند
کرد زیرا که امروز آن سابق رواج دارند که کامل بودند و بالفعل اهل کمال در ایشان کمتر بهم میرسد لیکن قوم نوح
بنظر اشتراک در قبود و قرابتداری با اولاد قابیل نصیحت او ... فطرت اصلی را برباد داده بودند و از حقیقت
صفات حق و عرفانش و نیز از تقوی خود غافل شده بودند و در شقاوت بدرجه رسیده بودند که اثر مهر و نصیحت
بر ایشان نمیشد پس نصیحت نوح علیه الصلوة والسلام حسب حال ایشان بود پس بدین سباحت نوح حکمت آنحضرت
منسوب بسبوح شد شارح فرماید که بر قوم آنجناب تشبیه و بر آنجناب تنزیه غالب بود بدان نظر بحکمت سبوحیه
تنزیه مقرر شد باز واضح باد که چون قابیل در شرق جیحون نشست در عهد بن ربها بن کوش که در زمان موسی بود
و بعده هند شهرت دارد آباد گشت پس او و اولاد شد که هنوک پیدا شد و شهری باین نام بنا کرد
و از تاثیرات ارض هند بوحدت وجود قائل شده و از خود غافل بوده بت پرستی میکردند چنانکه عادت اکثر هنود است
و از اینجاست که حضور صلی الله علیه وسلم چون بموضع حجر رسیدند حکم شد که بشتابی ازین زمین مغضوب کوچ کنید
و اولاد شیث بنظر خلیفه خدا بودنش باولاد خداوند شهرت داشتند و در زمان نوح علیه السلام حسب فصل
تکوین اولاد شیث با وجود ممانعت از اولاد قابیل زنان گرفتند پس شرارت و شرک و فساد ایشان در اولاد ...

نوح جاری گشت حق تعالی نوح علیه السلام را مبعوث گردانید تا اصفت حریت که عبادت از اسلام است در انسان پیدا
نماید و مذمت بت پرستی که عبادت از غلامیست که ذلیل ترین اشیاست اظهار نماید شیخ سعدی فرماید ؎ عجب باشد
از کشف این ماجرا که چرا مجازی پرستد چرا حق تعالی در سوره نوح قصه شان میفرماید که بدرستی ما فرستادیم
نوح را بطرف قومش که بترساند اوشان را قبل از آنکه آید اوشان را عذاب دردناک یعنی طوفان پس نوح
حکم بجا آورده گفت ای قوم من بدرستی برای شما ترساننده ظاهرم که عبادت کنید الله را که جامع جمیع کمالات
است و تقوی کنید و اطاعتم نمایید بخشد برای شما گناهان شما و درنگ نماید شما را تا اجل مقرر بنیاد شد که بدرستی اجل
خدا چون آید درنگ نکند کاش شما دانستندی تا برای حیات خود و اولاد رجوع به بتان نیاوردندی
نوح گفت پروردگارم بدرستی خواندم قوم خود را شبانه روز پس نه زیاده کرد خواندنم اوشان را مگر فراری
و بدرستی هرگاهیکه خواندم اوشان را تا بخشی برای شان که پوشیده اوشان را کردند انگشتهای خود را در گوشهای
خود و پوشیدند پارچهای را تا پوشش حق گفتند و اصرار کردند و تکبر نمودند تکبر بزرگ که بمطلب نرسیدند و
مسخر نمودند باز خواندم اوشان را بظاهر باز اعلان نمودم و پوشیده گفتم برای شان اسراری پس گفتم طلب مغفرت
کنید پروردگار خود را که او غفار است برساند بر شما ابر بارنده و مدد کند شما را بمالها و پسران و کند برای شما
بوستانها و کند برای شما نهرها چیست برای شما که امید ندارید برای خدا بزرگی را حالانکه پیدا کرده است شما را قسم
قسم آیا نمی بینید چگونه پیدا کرد الله هفت آسمان ها را درجه بدرجه و کرد نباتات را در اندرانها نور و کرد آفتاب
چراغی و الله پیدا کرد شما را از زمین رویانیدگی باز اعاده کند شما را اخراجی و الله کرد برای شما زمین را بساط
تا روید از آن راه کشاده گفت نوح پروردگارم بدرستی آنان سرکشی کردند و پیروی نمودند آن قبیلی را که زیاده
کند او را مال او و ولد او مگر زیان کاری و مکر بزرگ مکر کردند و گفتند که نگذارید ود و سواع و نه یغوث
و نه نسر را حالانکه اوشان بسیاری را گمراه نمودند و نه زیاده کنی ظالمان را مگر گمراهی از خطیات شان
غرق کرده شدند پس داخل کرده شدند در نار پس نیافتند برای خود یارها سوای خدا انصاری را و گفت
نوح پروردگارم مگذار بر زمین از کافران شهری را بدرستی اگر بگذاری اوشان را گمراه کنند بندگان ترا و
نزایند مگر فاجر سرکش را پروردگارا بخش برای من و برای والدینم و برای آنکه داخل شود در خانه من
ایمان دار و برای مؤمنین و مؤمنات و نه زیاده کنی ظالمین را مگر هلاکت بدا خلاصه ما فی سوره نوح و تا این
زمان از آدم علیه السلام که عرصه قریب دو هزار سال گذشته بود [illegible] قریب نهصد سال هیچ بتی نبایسته

له بیان ود و سواع و یغوث و یعوق و نسر که نام بتها بود [illegible]

مردمان بوجود نیامده بودند ونوبت صرف بچند لکه رسیده باشد بخلاف مابعد نوح علیه السلام که عرصه دراز شد و درین
زمان مرد در دوازده سیزده ساله بالغ میشود وزن هشت نه ساله که نوبت باین رسید که در تمامی زمین رسیدن
اولادش قریب قیاس است بالخصوص نزد واقف فرق اولاد آدم و واقف شطرنج که در نسبت شصت وچهار خانه بانتهای
انعام طلبیده بود که در اول خانه یک برنج وبعده الضاعف نموده شود که بکهربهاے[له] من میرسد ونوح علیه السلام ما قبل از
طوفان وبعد از طوفان تاکید عهد اعنی عهد صاحب کمان خداوند چهار خلفا شده بود تحقیقش از تفسیر حیات سرمدی جوئید
وحضور شیخ را از مطالب ظاهری صورت نگاری بنسبت البته منظور آنست که وراء این مطالبیکه فهمیده اند افزایند گو
مخالف علماء رسوم باشد از ان باکے ندارند مثلا علماء رسوم از تنزیه نوح علیه السلام قائل تنزیهی هستند که از تشبیه
علاقه ندارد حالانکه این تنزیه تشبیه است نظر بران از معنی تنزیه وتشبیه خبر میدهد (اعلم ان التنزیه عند اهل الحقائق
فی الجناب الالهی عین التحدید والتقیید) بدانکه تنزیه عامه نزد اهل حقائق در جناب الهی عین تحدید وتقیید وتشبیه
است که حق تعالی وجود مطلق را مخصوص بعقدی نمودند (فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء ادب) پس منزه
یا جاهلست ویا عالم صاحب سوء ادب اول اشارت بعلماء ماتریدیه است آنانکه آیات توحید محکم را متشابه گویند
حالانکه متشابه مثل روح الله وکلمة الله وید الله در قرآن مجید ومثل این در انجیل است ازینجا وقف لازم در آیه
ولا یعلم تاویله الا الله نمایند ودوم اشارت بعلماء اشعریه است که با وجود عدم وقف بر الله راسخون را واقف
متشابهات دانسته بتقلید راسخون نمی روند وبا وجودیکه عبارت امام اشعری سراسر دال بر توحید وجودیست
بر خلافش حمل نمایند (ولکن اذا اطلقاه وقالا به فالقائل بالشرائع المومن اذا نزه ووقف عند التنزیه
ولم یر غیر ذلک فقد اساء الادب واکذب الحق والرسل صلوات الله علیهم وهو لا یشعر) ولیکن چون جاهل وسوء
ادب قائل تنزیه مطلق شدند وگفتند بدو پس مقلد صوفی قائل شرائع ایمان آرنده چون تنزیه کند و واقف شود
نزد تنزیه ونه بیند غیر ازین پس سوء ادبی کرد که تکذیب کرد حق را که آیات والتشبیه را راست ندانست
وتکذیب کرد رسولان را صلوات خدا تعالے بر ایشان باد که انچه رسولان صاف صاف فرموده اند آنرا صحیح
ندانست درحالیکه شعور ندارد (ویتخیل انه فی الحاصل وهو فی الفائت وهو کمن امن ببعض وکفر ببعض) وتخیل
کند که او در حاصل است در عقد عقیده خود حالانکه او فوت کننده است آن مطالب عالیه را که صاف صاف
حضرات انبیا فرموده اند وحق تعالے بیان تصریح فرموده است ودر امر ایمان تقلید بکار نیاید واو مثل شخصیت
که ایمان آرد ببعض کتاب وکفر کند ببعض زیرا که انچه در کلام حق ورسولان وارد شده است صحیح مخالف او

[له] مراد از من چهل وهشت سیر است

تصدیق مجمل مرکب دارد مثلاً صحیح حدیث لولاک دال بر آنست کہ حق میین قوی و اعضاء عبد است این بر خلاف او عقیدہ
دارد و لیس بیان بعض و کفر بعض صحیح ظاہر و قید مقلد صوفی ازان کردم کہ عقیدہ ذیل آن قائل دارد (ولا سیما وقد علم
ان الالسنۃ الشرائع الالٰہیۃ اذا نطقت فی الحق تعالی بما نطقت بہ انما جاءت بہ فی العموم علی المفہوم الاول وعلی الخصوص
علی کل مفہوم یفہم من وجوہ ذلک اللفظ بای لسان کان فی وضع ذلک اللسان) بالخصوص در حالیکہ دانستہ باشد قائل
مذکور کہ زبان شرائع الٰہیہ چون گویند در مقدمہ حق تعالی بدانچہ گویند آورند لسانہاے شرائع آنرا در عموم بر مفہوم
اول و بر خصوص بر ہر مفہومیکہ فہمیدہ شود از وجوہ آن لفظ بہر زبانیکہ باشد در وضع این زبان و از زبان دیگر
علاقہ ندارد دلیشر طلیکہ منافی یکدیگر نباشد و سابق نوشتہ ایم کہ فہم کامل موقوف بران نیست کہ اول با آخر ربطے داشتہ
باشد یا آنکہ آیت بحق کافر باشد بحسب مفہوم اول ازان معنی لطیف بحق مسلم ثابت کنند زیرا کہ حال فہم کامل بطور
اہل احوال است کہ ہرچہ بروے غالب باشد بدان طرف برد خواہ ترکیب نحوی درست آید یا نیاید چنانچہ عامہ در معنے
والذین معہ اشداء خوب واقف اندکہ والذین موصول مبتدا و معہ با متعلق خود صلہ اوست و اشداء خبر است
و لیکن اہل ذوق در معہ اشارت بصدیق و در اشداء اشارت بفاروق و ترکیب نحوی لازم کہ صدیق ابوبکر
عمر شوند رضی اللہ عنہما و این در بیان اشارہ باکے ندارد (فان للحق فی کل خلق ظہورا فہو الظاہر فی
کل مفہوم وہو الباطن عن کل فہم الا عن فہم من قال ان العالم صورتہ وہویتہ) زیرا کہ برای حق وجہ مطلق در ہر خلقے
ظہور خاص است پس اوست ظاہر در ہر مفہوم و اوست باطن از ہر فہم مگر از فہمیکہ گوید کہ عالم صورت و ہویت اوست
بطور اجمال و گرچہ بنظر تفصیل مراتب حدی ندارد (وہو الاسم الظاہر کما انہ بالمعنی روح ما ظہر فہو الباطن) و عالم
اسم ظاہر است برای وجود مطلق چنانکہ حق وجود مطلق بمعنی و حقیقت روح چیزیست کہ ظاہر شد پس اوست
باطن (فنسبتہ لما ظہر من صور العالم نسبۃ الروح المدبر للصورۃ) پس نسبت حق برای صور عالم کہ ظاہر است
نسبت روح مدبر است برای صورت پس حق سبحانہ را ظاہر است و باطن است و ہرچہ کہ در و ظاہر و باطن باشد
در تعریف تام او ہر دو گرفتہ شود (فیوخذ فی حد الانسان مثلا ظاہرہ و باطنہ وکذلک کل محدود) پس گرفتہ شود
در حد انسان مثلاً ظاہر او حیوان و باطن او ناطق مدرک کلیات و جزئیات و ہمچنین است ہر محدود (والحق محدود
بکل حد) و حق وجود مطلق بتعریف کردہ شود بہر حد (وصور العالم لا تنضبط ولا یحاط بہا ولا یعلم حدود کل صورۃ
منہا الا علی قدر ما حصل لکل عالم فلذلک یجہل حد الحق فانہ لا یعلم حدہ الا و یعلم حد کل صورۃ) و صور عالم ضبط کردہ
شوند و نہ احاطہ کردہ شود بدان و ندانستہ شود حد ہر صورت مگر بقدر آنچہ حاصل شد بہر عالم پس برای این مجہول

شهود وحدت حق که عبارت از تعریف است زیرا که ندانسته شود وحدت حق مگر آنکه دانسته شود وحدت هر صورت (وهذا محال حصوله
فی الحق محال) و تعریف وحصول هر مظهر و صورت محال است پس وحدت حق محال است این حال تنزیه بیان کرد
اکنون متوجه تشبیه میشود (وکذلک من شبهه وما نزهه فقد قیده وحدده وما عرفه) و همچنین است آن مشرکیکه
مشبه کرد حق را در حالیکه تنزیه نکرد نیز قید کرد او را و حد نمود او را و نشناخت او را گو دعوی صوفیت کند و
با وجود مطلق موجود و مقر باشد چنانکه بسیاری از جهله شنیدیم که با وجود قول توحید وجود وحدت را معقول
گویند و کثرت را موجود (ومن جمع فی معرفته بین التنزیه والتشبیه ووصفه بالوصفین علی الاجمال لانه یستحیل
ذلک علی التفصیل لعدم الاحاطة بما فی العالم من الصور فقد عرفه مجملاً لا علی التفصیل) و هر که جمع کرد در معرفت حق
وجود مطلق ما بین تنزیه و تشبیه و وصف کرد بدو وصف مذکور علی الاجمال زیرا که محال است شناخت او بر
طور تفصیل بعدم احاطه بدان صورتهائیکه در عالم است پس شناخت او حق را مجملاً نه بر تفصیل (کما عرف نفسه
مجملاً لا علی التفصیل) چنانکه شناخت عارف نفس خود را مجمل نه بر تفصیل زیرا که انچه در عالم کبیر است
در و مندرج پس چگونه بسبیل تفصیل خود را بشناسد (ولذلک ربط النبی صلی الله علیه وآله وسلم معرفة الحق
سبحانه بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه) و برای همین دریافت اجمالی و عدم دریافت تفصیلی
نفس و حق ربط کرد نبی صلی الله علیه وآله وسلم معرفت حق سبحانه را بمعرفت نفس پس فرمود هر که شناخت نفس
خود را که اجمالاً دانسته شود نه تفصیلاً پس شناخت پروردگار خود را نه مثل جهله بت پرستان که در مظاهر خود
که عالم است خدا را دانسته پرستش نمایند و خود را ذلیل پنداشته عبید ایشان شوند چنانکه عادت قوم نوح
بود و حق وجود مطلق چنانکه در آفاق است در انفس نیز موجود ازینجا حکیم سنائی فرماید ؎ تو که در نفس خود
زبون باشی - عارف کردگار چون باشی + بیان نظر از قرآن نقل فرماید (وقال تعالی سنریهم آیتنا فی الآفاق
وهو خارج عنک) و فرمود الله تعالی در قرآن مجید بنمائیم معاینه کنانیم اوشان را صور تجلیات خود در آفاق
تفسیر آفاق حضرت شیخ فرماید وافق چیزیست که خارج است از تو پس بعید است از آن قائلین وحدت
وجود که حق را منحصر در وجود دانند و از تصرف حق بصورت روح اعظم و اولیا و انبیا منکر باشند و از رویت
حق در عالم منافات نیست بانچه در نفس شنیده فرمود که هرچه هست ازوست زیرا که هرچه در نفس است مطابق
او نفع از غیر و هم ضرر متوقع نه آنکه از غیر نفع و ضرر نیست (وفی انفسهم وهو عینک) و معاینه کنانیم ایشان را
صور تجلیات خود در نفسهای شان و نفس او عین و ذات تست پس مثل بت پرستان نباید شد که در غیر صورت

حق دانند وخود را غیر پنداشته عبادت مقیدان نمایند (حتی یتبین لهم ای للناظرین انه الحق من حیث انک صورته
وهو روحک) تا آنکه نفع معاینه تجلیات در آفاق وانفس آن شود که ظاهر شود برای ناظرین که آنچه در آفاق وانفس
است او حق وجود مطلق است در صورت آفاق از حیثیکه اینها صور اند وحق روح یعنی مطلق اوست ودر صورت
نفس از حیثیکه تو صورت اوست مقید واو روح یعنی مطلق تست (فانت له کالصورة الجسمیة لک) پس مجموعه
تو برای حق مثل صورت جسمیه است برای نفس تو که اصل نفس ناطقه است همچنین منظر اصل مطلق تست چنانکه
فرماید (وهو لک کالروح المدبر لجسدک) وهستی مطلق برای تو مثل روحیست مدبر برای جسم تو وفائده این تشبیه
بدان نظر است که روح منافی جسم باشد بخلاف نفس وجود مطلق با وجود مقید (والحد یشمل الظاهر والباطن منک
فان الصورة الانسانیة اذا زال عنها الروح المدبر لها لم یبق انسانا ولکن یقال فیها انها صورة تشبه صورة
الانسان فلا فرق بینها وبین صورة من خشب او حجارة ولا یطلق علیها اسم الانسان الا بالمجاز لا بالحقیقة) وحد
شامل باشد ظاهر وباطن را از تو زیرا که از صورت انسانیه چون روح مدبر صورت زائل شود نه باقی ماند انسانی ولیکن
گفته شود در وی که او صورتیست مشابه صورت انسان پس نیست فرق درمیانش ودرمیان صورتی از چوب یا سنگ
ونه گفته شود بر وی حسب لغت عامه اسم انسان مگر بمجاز نه بحقیقت گو نزد صوفی جمله انسان است وتعلق روح نزد
او ثابت گو تعلق تصرف از وی رفته الحاصل آفاق باشد یا انفس حق وجود مطلق با اوست چنانکه فرماید (وصور
العالم لا یمکن زوال الحق عنها اصلا) واز صور عالم زوال حق ممکن نیست هرگز پس وجود مطلق محتاج الیه کل کثرت
آمد ومحتاج الیه کل کثرت آن خداست پس در آفاق وانفس بودن حق لازم (فحد الالوهیة له بالحقیقة لا بالمجاز
کما هو حد الانسان اذا کان حیا) پس حد کردن الوهیت برای انسان بحقیقت است نه بمجاز چنانکه روح
مع جسم حد انسانست چون زنده باشد وشناخت محدود موقوف است بر شناخت حد پس هر که شناخت
خود را بحد خود شناخت حق تعالی را که حد اوست وحق حسب حدیث صحیح چنانکه بحسب کلمه طیبه در وجود عین اعضا
وقوای اوست عین اعضا وقوای او در شهود هم باشد در قرب نوافل وعین ذات او میشود در قرب فرائض چنانکه
نسبت فاروق رضی الله عنه وارد که الحق ینطق علی لسان عمر بن الخطاب پس در شناخت خود شناخت حق
ظاهر (وکما ان صورة الانسان تثنی بلسانها علی روحها ونفسها المدبر لها کذلک جعل الله صور العالم تسبح بحمده
ولکن لا تفقهون تسبیحهم لانا لا نحیط بما فی العالم من الصور) وچنانکه صورت انسان بزبان خود اظهار ثنا کند بر روح
ونفسیکه مدبر است برای صورت انسان همچنین کرد الله تعالی صور عالم را که سیر کنند در ذات وصفات وافعال

حق با ظهار ثناء حق ولیکن نه فهم کنیم مفصل سیر او شان را درو که نه احاطه کنیم بدان صوریکه در عالم است گو مجمل دانیم
کر بسیر در ذات و صفات و افعال جمله عالم اظهار ثناء او تعالے کنند پس معنی تسبیح و حمد از ینجا ظاهر و دلیل با مدعا
مطابق و شارح چنین فرمایند که احاطه نمیکنیم در حالت حجاب بچیزے از صوریکه در عالم است که چنان فهم زبانهاے
شان توانیم کرد لیکن وقتیکه احسان کند حق تعالی بکشف بفهم زبانهاے شان چنانکه حضور مصنف مرحوم در آخر
باب دوازدهم فتوحات مکیه فرمود که برای جماد و نبات ارواحیست که باطن شده اند از ادراک غیر اهل کشف پس
حس نکرده شود از ایشان انچه ادراک کرده شود از حیوان و نزد اهل کشف کل شی حیوان ناطق است سوای انکه
نامیده شده است این مزاج خاص بانسان و سوای دلالت آیت بزبان قال کشف ما نیز بران گواه است که شنیده ایم
از احجار ذکر خدا تعالی بزبانیکه شنویم و بمعنی مذکور حال آیت انا عرضنا الامانة است که عامه محمول بر حال نمایند
و اهل کشف بزبان قال پس ایشان به ثبوت روحی دیگر تسبیح حق گفتند و حقیر هر شی را چنانکه در ذیل فرماید تسبیح و حمد ثابت
کنند (فالکل السنة الحق ناطقة بالثناء علی الحق تعالی) پس هر صورت عالم زبانهاے حق است گویا ثناء حق بر حق
سبحانه پس جمله عالم کلام حق است که کلام آن اظهار ما فی الباطن است و کل از باطن صورت ظهور گرفته (و لذلک
قال الحمد لله رب العلمین ای الیه یرجع عواقب الثناء فهو المثنی و المثنی علیه) و بهمین وجه فرمود که هر حامدیت و محمودیت
برای خدای پروردگار عالمهاست که بطرف او رجوع کنند عواقب ثناگو بظاهر در نظر محجوب راجع بخلق باشد پس
او ست ثنا کننده و ثنا کرده شده بر وی (نظم) فان قلت بالتنزیه کنت مقیدا + و ان قلت بالتشبیه کنت محددا)
پس اگر گوئی مخصوص تنزیه باشی مقید کننده حق تعالی را و تنزیه و گر گوئی بخصوص تشبیه باشی حد کننده حق تعالی را
(و ان قلت بالامرین کنت مسددا + و کنت اماما فی المعارف سیدا) و گر گوئی بهر دو مراتب باشی راه یاب و باشی
امام سردار در معارف (شعر) فمن قال بالاشفاع کان مشرکا + و من قال بالافراد کان موحدا) پس هر که گفت بدوئی
خلق و حق شد مشرک که قائل بوجودین یا موجودین گشت و هر که بافراد حق قائل شد و کثرت را اعتبار نکرده شد
موحد باطل کننده شریعت (شعر) فایاک و التشبیه ان کنت ثانیا + و ایاک و التنزیه ان کنت مفردا) پس اگر باشی قائل
بدوئی پس بپرهیز از تشبیه حق با خلق بلکه حق را موجود بنفسه دان و خلق را مظاهر خوان و اگر باشی قائل بافراد
حق پس بپرهیز از صرف تنزیهی که شریعت را باطل کنی (فما انت هو بل انت هو و تراه + فی عین الامور مسرحا و
مقیدا) پس نیستی بالخصوص تو او که حق در تو منحصر باشد بلکه تو اعتبار او ست در حالیکه بینی او را در ذات امور
مطلق و مقید (قال تعالی لیس کمثله شیء فنزه + و هو السمیع البصیر فشبه) فرمود الله تعالے نیست مثل او چیز

بصورت کاف زائده پس تنزیه کرد و فرمود واوست سمیع وبصیر پس تشبیه کرد که سمع بصر را محدود به سمع بصر خود فرمود
قال تعالی (لیس کمثله شیء فشبه وثنی + وهو السمیع البصیر فنزه وافرد) فرمود الله تعالی که نیست مثل مثل او در
صورت عدم زیادت کاف چیزی پس از وجود مثل که مظهر اوست تشبیه کرد و قائل کثرت در وحدت شد و فرمود او
خاص سمیع و بصیر است پس نشد دیگری پس تنزیه کرد و قائل انفرادیت حق شد الحاصل از آیات تنزیهی تشبیهیه بیان
صوفی قائل است ثابت و از آیات تشبیهی تنزیهی واضح که بدان صوفی معتقد است و این جمعیت در آیات قرآنی بنظر
وسط بودن این امت است که آن وسطیت در امم دیگر مفقود است گو در اصل فطرت در جمله موجود بود و هر شخص می بود
شود بر فطرت خود و هرچه بر امت غالب باشد بتعلیم نبی مطابق آن باشد پس بر نبی اعتراض نباشد اگر جمعیت
تعلیم نفرموده لیکن خصوصیت حضور صلی الله علیه وسلم بتعلیم جمعیت حاصل لیکن درینجا مقام اعتراض است که چون در هر شیء
بلکه هر شیء لسان حق است قائل شد پس چرا نوح نبی علیه السلام قوم خود را مذمت فرماید که ایشان را می پرستیدند
و جمع نمی نمودند چنانچه میفرماید (ولو ان نوحا علیه السلام جمع قومه بین الدعوتین لاجابوه) و اگر نوح علیه السلام
جمع کردی مابین تنزیه و تشبیه برای قوم خود هر آینه اجابت کردندی نوح را جواب آنکه همچنین کلام از خزانه خیال
حضرت شیخ است بمعنی حدیث (ما من مولود الا یولد علی الفطرة) بطوری فهمیده اند چنانکه اکثر علماء ظاهر فهمیده اند که
هر مولود بر فطرت اسلام پیدا شود و فقره والشقی که معنی حدیث حسب تفسیر روایت عمر خطاب رضی الله عنه همچنین نیست
بلکه هر که در فطرت او یا هنگام پشت آدم مومن است آن درین جهان مومن است و هر که کافر بود در فطرت درین جهان کافر
شود و مطابق فهم شیخ تفسیر لیکن پس ممکن نیست که گفته شود که در فطرت ایشان کفر بود پس بیان نظر نوح بطریق
دعوت ایشان را دعوت نکرد و گو که بتعلق اشارت بدان سو توان کرد جمعیت بد نشان ممکن نبود که در عین اوشان
جمعیت قابلیت بود و همچنین قابلیت بنظر عدم امکان بنظر استطاعت حاله بود که وجود نوح و شوکت آنجناب بدون
صورت بت پرستی امت کی صورت گرفتی پس امکان نوح و امت بنظر مجموعه در وجود چنان خواسته که امت
او بت پرستی کنند و نوح او را منع کند پس بنظر استیلاء و انهماک شان در بت پرستی که خود را انعام حق [illegible]
ایشان را می پرستیدند (فدعاهم جهارا) پس خواند نوح علیه السلام اوشان را بالطبع ظاهرا که بعید چون را
از خود دانستند که منزه است از ایشان نیز منزه است لیکن بمقتضای فطرت عین خود که بکفر بود درین صورت جسمانیه
ظلمت و حجابی دانستند پس مطلق را موجود ندانستند (ثم دعاهم اسرارا) باز خواند اوشان را باسرار که چنانکه
حق بصورت بت است درصورت شما نیز هست پس نفهمیده ستیزیدند (ثم قال لهم استغفروا ربکم انه کان غفارا) از وجود

برای نفع شان اگر عین خود ندانید طلب ستر خود بکنید از پروردگار خود بار زیرا که او ستار است و غفر بمعنی ستر است
ازینجا خودی را که ستر بود شد مغفر گویند پس لبیک اجابت نکردند گوش نهادن انگشت در گوشها و غشاوه کردن
جسمها بغشاوه اجابت نمودند که این ستر نیز ستر حق است لیکن از شرارت بود و ستر یکه نوح علیه السلام بدان میخواند
آن ستر ذات و صفات و افعال شان بود در ذات و صفات و افعال حق (وقال دعوت قومی لیلا و نهارا فلم یزدهم
دعائی الا فرارا) و فرمود نوح علیه السلام خواندم قوم خود را ببطون ذات و بظهور او در صور شان پس هیچ زیاده
نکرد او شان را خواندنم مگر فراری را و ذکر عن قومه انهم تصاموا عن دعوته لعلمهم بما یجب علیهم من اجابتهم دعوته)
و یاد کرد از قوم خود که آنان گنگ شدند از دعوتش بلبیک بسبب علم شان بنظر شنیدن خود از اباکه از امت
او در پس بودند بوجوب اجابت شان دعوت نوح را که بعد از شنیدن سنوت اجابت لازم آید (فعلم العلماء بالله ما
اشار الیه نوح علیه السلام فی حق قومه من الثناء علیهم بلسان الذم) پس دانستند علماء خدا بدان ثنا که اشارت
کرد بطرفش نوح علیه السلام در حق قوم خود بلسان ذم از عالم بودن برای اجابت بعد شنیدن پس مطلق ذم
ایشان نشد (و علموا انهم انما لم یجیبوا دعوته لما فیها من الفرقان) و دانستند علماء با آنکه قوم نوح علیه السلام
اجابت نکردند دعوت آنجناب علیه السلام را بدان فرقانیکه گاهی بلیل بطون و گاهی بنهار ظهور دعوت میفرمود
پس مطلق مذمت شان نیست که در ایشان ثنا مطلق نبود لیکن در ایشان جمعیت فطری بحسب رای شیخ
بود و در اصل مذمت قوم بنظر عدم یعنی جمعیت بود در فطرت که تا شوکت نوح علیه السلام و عظمت این امت
بر ایشان ظاهر شود (والامر قرآن لا فرقان) و امر واقعی جمع است نه فرقان بطرفی (ومن اقیم فی القرآن
لا یصغی الی الفرقان وان کان فیه) و هر که قائم کرده شود در جمع نگوش نهد بطرف فرقان و گرچه باشد در فرقان
بنظر ظلمت چنانکه قوم نوح نزد حضرت شیخ در اصل فطرت در جمعیت پیدا شده بودند و در تفرقه افتادند پس
تعلیم مطابق حال شان متفرقه شد و ازین سر شیخ است که در تعلیم حضرت نوح حرجی بنسبت ایشان بود حالانکه
حسب حال شان تعلیم آنحضرت علیه السلام بود چنانکه گذشت (فان القرآن یتضمن الفرقان والفرقان لا یتضمن
القرآن ولهذا ما اختص بالقرآن الا محمد صلی الله علیه وسلم وهذه الامة التی هی خیر امة اخرجت للناس)
زیرا که قرآن متضمن فرقان است و فرقان متضمن قرآن نیست و برای همین نه مختص شد بقرآن مگر محمد صلی الله
علیه وسلم (لیس کمثله شیء یجمع الامرین فی امر واحد) پس آیت قرآن مذکور جمع کند امر تنزیه و تشبیه را در امر واحد
که نفی مثل [illegible] قال لیس کمثله شیء جمع الامرین فرمود حق تعالی لیس کمثله شیء پس

جمع کرد این قول حصر در امر تنزیه وتشبیه را (فلو ان نوحا علیه السلام اتی بمثل هذه الآیة لفظا لاجابوه) پس اگر نوح
علیه السلام آوردی بمثل این آیت البته قبول کردندے امت نوح او را (فانه شبه ونزه فی آیة واحدة بل فی
نصف آیة) پس حضور صلی اللہ علیه وسلم تشبیه کرد وتنزیه کرد درین یک آیت بلکه در نصف این آیت (ونوح دعا قومه
لیلا من حیث عقولهم وروحانیتهم فانها غیب ونهارا دعاهم ایضا من حیث صورهم وجثثهم فانها شهادة) ونوح
خواند قوم خود را بشب از حیثیت عقول شان وروحانیت ایشان که حقیقت شما عین حق است پس آن غیب است
وبنهار خواند او شان را از حیثیت صورتها وجثها ایشان که انهم غیر نیست پس آن شهادت است (وما جمع علیه السلام فی
الدعوة مثل لیس کمثله شئ) ونه جمع کرد نوح علیه السلام در دعوت مثل آیت لیس کمثله شئ (فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان
فزادهم فرارا) پس نفرت کردند باطن ایشان برای این فرقان پس زیاده کرد وتعلیم نوح ایشان را فرار (ثم قال علیه السلام
عن نفسه انه دعاهم لیغفر لهم لا لیکشف لهم وفهموا ذلک منه ولذلک جعلوا اصابعهم فی آذانهم واستغشوا ثیابهم) باز
گفت نوح از نفس خود که او خواند او شان را تا که بپوشد حق تعالی او شان را ونگفت تا کشف کند او شان را وفهمیدند
این قول از نوح وبرای همین گردانیدند انگشتهائے خود ها را در گوش وغشاوه کردند پارچهائے خود ها را که
این ستر پارچها هم ستر حق است که غیر او در پرده است (وهذه کلها صورة الستر التی دعاهم الیها فاجابوا بالفعل لا بلبیک)
واین کل صورت ستر است که خواند نوح او شان را بطرف او پس اجابت کردند بفعل نه بلبیک ازین هم یک گونه مدح
شان بلسان ذم دریافت شد وگر فرمودی لیس کمثله شئ (ففی لیس کمثله شئ اثبات المثل ونفیه) پس در لیس
کمثله شئ اثبات مثل ونفی او است که اثبات مثل وتشبیه در صور مقیدات بنظر غیر زائد بودن کاف است که مثل او را
در عالم تعینات مثل نیست زیرا که در صورت تجدد مثل موجود نمی ماند وهم در آیه مذکور وبلکه نصف آیه مذکوره ونفی مثلیت
در صورت بودن کاف زائده یا بر بنا ر نفی مثل مثل که مستلزم انتفاء مثلیت است بدانکه نفرمودن نوح آیت
جامعه برای قوم خود محل نظر است زیرا که در سورت اعراف فقال یا قوم اعبدوا اللہ ما لکم من الٰه غیره که
صریح این جامع تنزیه وتشبیه است گو مثل لیس کمثله شئ نفرموده باشد (وبهذا قال صلی اللہ علیه وسلم عن نفسه
انه اوتی جوامع الکلم) وباین جامعیت آیات قرآنی فرمود حضور صلی اللہ علیه وسلم از ذات خود که داده شده ام
کلمات جامعه (فما دعا محمد صلی اللہ علیه وسلم قومه لیلا ونهارا بل دعاهم لیلا فی نهار ونهارا فی لیل) پس نخواند
حضور محمد علیه الصلوٰة والسلام قوم خود را گاہے بلیل تنزیه وگاہی بنهار تشبیه بلکه خواند او شان را انتظار
وسطیت شان بلیل تنزیه در نهار تشبیه وبنهار تشبیه بلیل تنزیه (وقال نوح علیه السلام فی حکمته لقومه

یرسل السماء علیکم مدرارا ای بالمعارف العقلیة فی المعانی والنظر الاعتباری) وفرمود نوح علیه السلام در حکمت قول خود برای
طلب ستر برای قوم خود که برساند حق تعالی بر شما آسمان را یعنی بر شما عبارات از معارف عقلیه است در معانی و نظر
اعتباریست این تعلیم لیلی است (ویمددکم باموال ای بما یمیل بکم الیه) و در حکمت مذکور پیغمبر ما مدد کند شما را
باموال یعنی بچیزی که میل کند حق تعالی بشما بسوی (فاذا مال بکم الله سبحانه رأیتم صورتکم فیه) پس چون میل کند بشما الله سبحانه
بینید صورت خود را در حق و این تعلیم نهاریست پس این تفسیر چنین است که در باب اموال واقع و ازین معلوم شد
که رویت حق و خود رویت نفس خود است در حق (فمن تخیل منکم انه رآه فما عرف ومن عرف منکم انه رای نفسه فهو العارف)
پس هر چند و بیکه خیال کند شما او که او دید حق را او تجلی ذاتی پس او نشناخت حق را و هر صوفیکه شناخت از شما که او دید
نفس خود را در حق پس عارفست کامل به نسبت اول که اهل تخیل است و این مقام انبیاست و بتبع حضرات اولیا را
حاصل (فلهذا انقسم الناس الی عالم بالله والی غیر عالم به) پس برای همین عرفان منقسم شدند یعنی منفصل شدند
آدمیان صاحبین کشف بطرف باقی عارف عالم بالله و بطرف فانی غیر عالم به و که مجذوب اند و سوای اصحاب کشف
باصطلاح شان انسان نباشند مگر بصورت باز مقوله نوح علیه السلام در سوره نوح نقل فرمود درین حکمت که
و کند حق تعالی برای شما بوستانها یعنی بوستانهای معارف و گرداند برای شما نهرها که عبارت از معارفیست
که بدیگران نفع رساند چیست برای شما که نه امید دارید خدا را یعنی در نفسهای خود که او جلوه گر است و ساری
است که در نفس خود نبون باشی + عارف که رد گا چون باشی + حالانکه حق تعالی پیدا کرد شما را طور بطور یعنی از مطلق
در صورت شما صورت تعین گرفته و باز تفصیل سیر آفاقی و سیر انفسی میفرماید که آیا نه بینید چگونه پیدا کرد الله سبع
سماوات را و گردانید ماهتاب را اندر آنها نور و گردانید آفتاب را چراغی عظیم و الله رویانید شما را از زمین
رویانیدنی پس مثل آفاقی سیر انفسی بنماید که قلب شما آفتاب و روح شما ماهتابست و زیاده بران آنست که میفرماید
باز اعاده کند شما را در زمین و خارج کند شما را اخراج عظیم که یک یک مومن از ملکی زائد از زمین باشد و خدا تعالی
گردانید برای شما زمینی را بساط تا که سلوک کنید راههای کشاده از زمین قلب شما بطور بساطی تا که سلوک راه
طریقت نمایند که راه کشاده است لیکن بر نصیحت نوح گوش ندادند گفت نوح پروردگارم آنان سرکشی کردند
و پیروی کردند آن قبیله را که نه زیاده کند او را مال او و ولد او مگر زیان کاری و مال امت نوح نظر فکری
ناقص بود که ظاهر است و تفسیر ولد برای شان فرماید (والولد وهو ما انتجه لهم نظرهم الفکری) و ولد او و اد
چیزیست که نتیجه داد او را برای شان نظر فکری شان (والامر موقوف علمه علی المشاهدة بعید عن نتائج الافکار)

وعلم امر موقوفست بر مشاهده که در خود بیند بعید است از نتایج افکار گر باستدلال کار دین بدی + فخر رازی رازدار
دین بدی + پای استدلالیان چوبین بود + پای چوبین سخت بی تمکین بود + وازین لفظ تقلید بزرگان اهل کشف
لازم نباید چنانکه در افواه عوام افتاده (الا خسارا ای ضیاعا) وتفسیر خسارا فرماید که عبارت از ضیاع است
(فما ربحت تجارتهم) پس نه نفع داد تجارت مال شان یعنی اجزای نظر فکرے ناقص شان (فزال عنهم ما کان فی
ایدیهم مما کانوا یتخیلون انه ملک لهم) پس زائل شد از ایشان آن فکرے که بود در دست شان از آنچه خیال کردند
که برای شان بطور مستقل ملکیت زیرا که چنانکه مقید بزوال پذیر است فکر مقید هم زوال پذیر وخیال ملک بدان
جهت نمود که در حقیقت ملک بنده نیست مگر بطور استخلاف ودلیل بیان میفرمایند (وهو فی المحمدیین (وانفقوا مما
جعلکم مستخلفین فیه) وملک استخلاف آمده است در شان محمدیین علیهم الصلوة والسلام در سوره حدید وصرف کنید
از آنچه گردانیده است الله تعالی شما را در وی خلیفه پس صورت بندگان است وحق تعالی در ایشان ظاهر ودلیل آنان
یعنی امت نوح آنچه خود را موجود مستقل میدانستند غلط بود وآنچه در نسبت ذریه نوح در سوره بنی اسرائیل
ملکیت مفهوم میشود آنهم ملکیت استخلافست لهذا آنرا شرح وتفسیر میفرمایند (وفی نوح الا تتخذوا من دونی وکیلا
فاثبت الملک لهم والوکالة لله فیه فهم مستخلفون فیه فالملک لله تعالی وهو وکیلهم) وآمده است در مقدمه ذریت
نوح در سوره بنی اسرائیل که دادیم موسی را کتاب وگردانیدیم او را هدایت برای بنی اسرائیل که نگیرید سوای من
وکیلی ای اولاد شخصیکه برداشتیم با نوح در کشتی پس از وکالت حق ثابت کرد ملک برای بندگان و وکالت
برای خدا تعالی در وی پس آنان حسب آیت اول خلیفه اند در ملک پس ملک در حقیقت برای خاص خدا تعالی
است واوست وکیل شان (فالملک لهم ولکن ملک الاستخلاف) پس ملک برای مخلوق است ولیکن ملک استخلاف
(ولهذا کان الحق ملک الملک کما قال الترمذی) وبرای همین استخلاف ملکیت شد حق ملک مالک چنانکه فرموده
شیخ ابو عبد الله محمد بن علی الحکیم ترمذی قدس سره در سوالاتیکه قبل از شیخ بقرون کثیره کرده است که جواب او
خاتم اولیا یعنی اولیا وقت خواهد داد وجناب شیخ آنها را نوشته اند چنانکه در باب چهار صد وچهل ونه فتوحات
فرموده بدانکه مملوک مالک نباشد مگر سید خود را وبرای همین گفته شود در حق سبحانه که او ملک مالکست وعبد مالک
نباشد غیر سید خود را زیرا که عبد در هر حال تحت سید خود دارد پس مدام تصرف کند سید خود را باحوال خود در
جمیع امور خود ونیست معنی ملک مگر تصرف وهرگاهیکه نه قائم باشد سید بآنچه طلب کند عبد او پس زائل شد
سیادتش از وجه واحوال بنده بر دو گونه است یکی ذاتیه دوم عرضیه وبنده در هر دو حال تصرف کند

در سعید خود وکل بندگان خداے اند پس آنکہ باشد دنی الہمت کم علم کثیف حجاب غلیظ گردن ترک کند حق را و عبادت
کند بندگان حق را پس او نزاع کرد حق را در ربوبیتش پس خارج شد از عبودیت او یعنی در لحاظ خود پس
او اگرچہ عبد است در نفس الامر لیکن نیست آن بندہ خالص پس چون نہ عبادت کند کسی را از عباد خدا باشد
بندۂ خالص برای خدا پس تصرف کند در حق تا آخر و نیز در باب مذکور قصہ سلیمان و بلی فرمود او گفت کہ در بعض
مبا سطہ حق تعالی با من فرمود کہ ملک من عظیم است گفتم ملک من اعظم است از ملک تو فرمود چگونہ عرض کردم کہ
مثل تو در ملک منست و نیست مثل تو در ملک تو فرمود راست گفتی و قریب این قصہ نسبت سلطان بایزید شارح
سامی فرماید الحاصل قوم نوح در غلطی عظیم او فتادہ بودند کہ خود را فضیحت و غیران را نصیحت میکردند کہ با وجود
ظہور حق در صور شان از خود غافل و بتان را می پرستیدند (و مکروا مکرا کبارا) و مکر کردند قوم نوح علیہ السلام
مکر عظیم کہ بیانش از آیۂ و لا تذرن الا می آید کہ بتان را غیر نا دانستہ ترک نکردند کاش دو خود ہمین معنے
دیدندی چنانکہ تعلیم نوح بطور اسرار بود از ینجاست کہ اگر کافر بت آگاہ گشتے یکی از واصلان راہ گشتے
کہ صورتے از صور حق بت را چون بگوید خود را ہمچنین پندارد پس چگونہ بت را پرستش نماند (لان الدعوة الی
اللہ تعالی مکر بالمدعو) زیرا دعوت بطرف خدا تعالی مکر است بمدعو (لانہ ما عدم من البدایة فیدعی الی الغایة) برا
آنکہ مدعو نہ معدوم کردہ است اللہ را از ہدایت تا کہ خوانده شود بطرف غایت پس چون از نوح علیہ السلام
دعوت بطرف اللہ شنیدند کہ در اوائل سورہ نوح است کہ من ترسانندہ ام برای شما ظاہر کہ عبادت کنید اللہ را
گویا بعض آنجناب نہ آن با معنی بود مگر آنان ندانستند پس گفتند کہ خدا تعالی در ہر جاست در صور ود و سواع و غیرہ
ہم ہست دیگر کسی کہ چہ دہ در قرآن بہ نسبت اہل اسلام نیز در سورہ یوسف واقع کہ بگو اینست راہ من کہ خوانم
شما را بطرف اللہ پس چہ امش فرماید (ادعو الی اللہ فہذا عین المکر علی بصیرة فنبہ ان الامر لہ کلہ) ولیکن چون
قول او تعالی کہ خوانم بطرف خدا پس این عین مکر است لیکن قول او تعالی بعد از ین کہ بر بصیرت خوانم پس
او واقع مکر است پس تنبیہ کرد با لفظ علی بصیرة کہ امر کل برای خدا است لیکن یک راہ ہدایت است و دوم ضلالت
و من خوانم و پیروانم خوانند براہ بصیرت و نیستم من مشرک کہ راہ ای دیگر را برای غیر خدا ثابت نمایم پس فرق
درمیان ہر دو تعلیم باید کرد یکی تعلیم نوح کہ با اجمال فرمود کہ مقصد آنجناب ہمون بود کہ حضرت خاتم رسل
علیہ السلام تفصیل کرد و دوم تعلیم احمدی علیہ الصلوة والسلام (فاجابوه مکرا کما دعاہم) پس جواب دادند مکر
چنانکہ خواند نوح علیہ السلام او شان را کہ بصورت مکر بود (فجاء المحمدی وعلم ان الدعوة الی اللہ سبحانہ ما ہی

من حيث هويته وانما هي من حيث اسمائه) پس آمد قرآن محمدی علیه السلام و تعلیم ساخت علیه السلام که دعوت بطرف الله سبحانه نیست از حیثیت هویت ساریه و خبر نیست دعوت از حیثیت اسماء اوست که از اسمی بطرف اسمی بطور بصیرت خوانده شوند و سند دعوت بطرف اسمی آورد (فقال تعالی یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا فجاء بحرف الغاية الی وقرنها بالاسم) پس فرمود حق تعالی روزیکه حشر کنیم متقین را بطرف اسم رحمن گروه گروه پس آورد بحرف غایت که لفظ الی است و قرین کرد او را با اسم رحمن (فعرفنا ان العالم كان تحت حيطة اسم الهي اوجب عليهم ان يكونوا متقين) پس دانستیم ازین لفظ غایت و قرین کردنش با اسم رحمن که عالم هست زیر احاطه اسم الهی واجب کرد بر ایشان که باشند متقی و تحقیق این امر که چگونه حشر کرده شوند بالخصوص متقی بطرف اسم رحمن گروه گروه نسبت که در سوره نبا فرمود حاصلش آنکه هست روز قیامت وقت مقرر روزیکه نفخ کرده شود در صور یعنی تیاری در عالم مثال برای ظهور اخروی کرده شود پس بیایید فوج فوج و کشاده شوند آسمانها که باشند دروازهای آمد فرشتگان و پرانیده شوند کوهها پس شوند سراب تفصیل فوج فوج فرماید پس اول تفصیل فوج کفره فرماید که هست جهنم کمین برای سرکشان ماندگان در وی حقبها یکه چشنده و نه سرد و شربت نفع دهنده مگر آب گرم بجای شربت و چرک بجای برفع نادهنده جزا داده شوند مطابق عقاید که نه امید داشتند حسابی را تکذیب کردند با آیات ما سخت تکذیب حالانکه احصا کنیم در کتاب حفظ پس مطابق او بفرمائیم که بچشید پس نه زیاده کنیم شمارا مگر عذاب حال فوج اهل حق فرماید رستی برای متقین فوز یعنی نجات است باغها و انگورها و حورهای نارپستان و کاسه پر از شراب طهور نشنوند در وی لغوی و نه کذابی که در شراب دنیا می باشد تا اینجا فوز دو گروه است پس بر عکس لف نشر میفرماید جزا است از پروردگار عطاء برای متقین حساب برای کفره از رب آسمانها و زمین و آنچه ما بین آن هر دو است رحمن که مالک نشوند کفره از وی خطابی را بخلاف اهل سلام که آن روز برای شان روز خطابست و هست روز قیامت وقت مقرر روزیکه قائم شود روح اعظم یک طرف صورت گرفته و بطرف دیگر ملائکه صف بسته کلام نکنند کلام کنندگان مگر آن اهل حق که برای ایشان اذن دهد رحمن و گوید با ذون امر صواب و راست پس اجتماع در حقیقت نزد رحمن برای گروهای متقیان باشد که نفع دهد و صورت حشر بطرف اسم رحمن بطوریست که نسبت طائران در صورت ملک واقع که آیا نه بینید بطرف طائران فوق خود صف بسته و قبض کنند نه قائم داده اند اگر رحمن نه امساک رحمن بصورت پرهای ایشان است که پر ازهوا میباشد پس بصورت انبیا که شفاعت منظور خواهد شد حشر متقین بطرف رحمن شده که نزد حق تعالی که بصورت روح اعظم حق مخلوق جلوه گر شود شفاعت خواهند کرد والله اعلم بالصواب

(فقالوا فی مکرهم لاتذرن آلهتکم ولاتذرن ودا ولا سواعا ولا یغوث ویعوق ونسرا) پس گفتند در جواب دعوت نوح
علیه السلام بطرف الله در مکر خود که چون دعوت بطرف الله میفرماید و حسب لا اله الا الله کسی الله غیر اینها نیست
نگذارید آلهه خود را که [illegible] ود که بصورت انسان بود بمعنی مرد نیک [illegible] و نه سواع را که
ماخوذ از سوع است [illegible] یغوث ماخوذ از غوث بمعنی [illegible] و یعوق را بمعنی اسپ چنانکه
در [illegible] علیه السلام [illegible] نسر که کرگس و عقاب را گویند که [illegible] است و فاروق
[illegible] الناس بود که [illegible] حضرت [illegible] شنیده مصور کرده بودند چنانکه از فصل اول خرقیل و
فصل چهارم مکاشفات [illegible] پس ایشان را اهتمام این صورتها بدین وجه دریافت شود و گفتند که اگرچه
جمله ایشان را ترک کنیم [illegible] این صورتها را ترک نکنیم و چون بحقیقت این تحقیق نرسیدند مفسرین گویند که ایشان پنج اشخاص
بودند نیکو [illegible] مصور نموده بودند و بعده آنان کردند چنانکه قسطورا [illegible] ابراهیم
اند [illegible] کنند که ترکان سلجوقیه و چنگیزیه مطابق حدیث در فصل انبیا
علیه السلام [illegible] از نسل [illegible] ابراهیم اند (فانهم اذا ترکوهم جهلوا من الحق علی قدر ما ترکوا منهم
هولاء فان للحق فی کل معبود وجها یعرفه من عرفه وینکره من جهله) زیرا که چنانکه از حقیقت خود غافل شده ترک
نموده جاهل [illegible] که صورت حق [illegible] چون ترک کردند آن خودها را جاهل شدند از حق بقدر آنچه
ترک کردند [illegible] نه در دیگر چنانکه اکثر چنینیان هستند زیرا که برای حق تعالی در هر معبود
وجهیست حسب [illegible] چه الله [illegible] هر که شناسد جاهل شود او را هر که جاهل شود و نشناسد
او را [illegible] کافران [illegible] بتان میکردند [illegible]
و ازین لازم نیاید که بت پرستی جائز باشد بلکه خود حضرت شیخ درین فص فرمود که کمینه بت پرستی میکنند نه خداپرستی و
بسند برآنکه در هر جا حق تعالی پرستیده شود و بلسان اشاره از آیت می آرد (فی المحمدیین وقضی ربک ان لا تعبدوا
الا ایاه ای حکم) وارد است در قرآن اهل اسلام و حکم فرمود پروردگارت بحکم ارادی که نه عبادت کنید مگر او را
که قضی بمعنی حکم است و حکم محکم حکم او است زیرا که غیرتش غیر در جهان نگذاشت لاجرم عین جمله اشیا گشت
(فالعالم یعلم من عبد وفی ای صورة ظهر حتی عبد) پس عالم داند که کدام عبادت کرده شده است و در کدام صورت
ظاهر شده تا آنکه [illegible] عبادت کرده شد که جاهل تفریق و تقسیم در خیال خود مقام الوهیت را نمود و از تقسیم مقسم
باقی نماند لیکن [illegible] تقسیم در حق ممکن نیست البته تفصیل است که وجود مجمل را ثابت میکند و ان التفریق والکثرة

كالاعضاء في الصور المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصور الروحانية) وجه مسمى تفريق و كثرت مثل اعضا ئيست
در صور محسوسه و مثل قواى معنويه است در صور روحانيه كه با وجود قيام صورت واحده توجه بيك عضوى و بطرف
قوتے كرده شود كه در صورت واحده اعضا و قوى جدا گانه وجود ند همچنين رجوع بطرف صورتے در حقيقت
رجوع بحق تعالى است ليكن در خيال مشرك اينچنين نيست (فما عبد غير الله في كل معبود) پس در حقيقت چون غير حق نيست
نه عبادت كرده شد غير خدا در هر معبود مگر فرق بصيرت و غير بصيرت است كه صاحب بصيرت در خود نيز حق تعالے را داند
و جاهل در غير خود حق را داند يا او را ز لطفے گويد و اين بدورى و شيطنت و نيز است پس ازين رو مخالفت بت پرستى
كرده شد تا در خود شناسد و كعبه و مساجد مكان خالق بنا كرده شدند تا عابد غور كند كه درين مكانها بجز وجود عابد
ديگر نيست گو جاهل در تعظيم مكان باشد سه جلوه برمن مفروش اى ملك الحاج كه تو خانه مى بينى و من خانه خدا مى بينم
(فالادنى من تخيل فيه الالوهية) پس ادنى آنكه تخيل كند در و بخصوصه الوهيت را و در خود منكر باشد پس هميشه در
غلامى ماند (فلولا هذا التخيل ما عبد الحجر ولا غيره) پس اگر نبودى اين تخيل بخصوصه و در خود هم چون حقيقت دانستے
نه عبادت كردى حجر و نه غير او را (ولهذا قال الله تعالى قل سموهم فلو سموهم لسموهم حجرا او شجرا او كوكبا و لو قيل لهم
من عبدتم لقالوا الها ما كانوا يقولون الله والاله) و براى همين فرمود الله تعالى بگو نام نهيد او شان را پس
اگر نام نهند او شان را هر آئينه نام نهند حجر يا شجر يا كوكب و اگر گفته شود براى شان كه را عبادت كنيد هر آئينه
گويند الهى را نه الله و الاله معرف بلام را پس ستر كردند وجه مطلق را كه در و حصر كردند پس كافر شدند (والاعلى
ما تخيل فيه بل قال هذا مجلى الهى ينبغى تعظيمه فلا يقتصر) و اعلى نه تخيل كند در و بخصوصه و منحصر نگرداند بلكه گويد
اين مجلاى الهى است لائق است تعظيم او پس نه اقتصار كند برو و در خود هم آن مطلق را بيند و يكے از تعظيم
بت آنست كه او را بشكنند تا اصليت او ظاهر شود و آنچه بصنعت تعلق دارد دور گردد و به آنكه تعظيم مرشد ازينجا
غور بايد داشت نه بطور بكنه الهى گردانند بلكه حق را بصورت او بغير از حصر بيند) (والادنى صاحب التخيل يقول
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) و ادنى صاحب تخيل كه حصر الوهيت در ديگر بسواى خود كند گويد نه عبادت
كنيم معبود انرا مگر تا آنكه قريب كنند ما را بطرف خدا قريب چنانكه در اكثر هنود و بتخوان معمول است (والاعلى العالم يقول
فالهكم اله واحد فله اسلموا حيث ظهر) و اعلى گويد كه خبر نيست معبود شما يك الٰه است پس براى او گردن
نهيد باطاعت جائيكه ظاهر شود (وبشر المخبتين الذين خبت نار طبيعتهم) و بشارت ده آن مخبتين را كه فرو مرده شد
آتش طبيعت شان كه نظر شان پيچ سوے آن معبود بالخصوص جدا باشد پس در خود و در ديگر هر جائيكه نظر افتد

انجا وجه خدا داشتند (فقالوا الهتنا الطبیعة) پس گفتند آن مخبتین با آنکه واحد نه طبیعت خاصه که عبارت از تشخصات است
واضح باد که بعد از نقل مقوله کفار در سوره نوح نسبت شان قول نوح نقل فرماید (وقد اضلوا کثیرا) که گمراه کردند
کفره بسیاری را و جناب شیخ بلسان اشاره تفسیر ضلالت برای کاملین میفرماید نه برای قوم نوح که سرکشان بودند
(ای حیرهم فی تعداد الواحد بالوجوه والنسب) ای در حیرت انداختند آن قوم کاملین را در تعداد واحد
بوجوه ونسب تازه واضح باد که حق تعالی در قرآن مجید فرماید که باز وارث کردیم برای کتاب آن بندگانرا که برگزیدیم
پس از ایشان ظالم است بنفس خود و بعض از ایشان درمیانه است و بعض از ایشان سبقت برنده است
بخیرات وحسب حدیث چنانکه در بیضاوی است سبقت برندگان در جنت روند بغیر از حساب ومقتصدین حساب
باسانی کرده شوند وظالمین حساب کرده شوند در طول محشر باز ملاقی شوند بحق تعالی برحمت و در سوره نوح بعد
لفظ قد اضلوا کثیرا واقع است ولا تزد الظالمین الا ضلالا و هرچند ولا تزد الظالمین برای کفره قوم نوح در
مذمت واقع مگر حضرت شیخ بلسان اشاره اشاره بطرف ظلم اهل کمال میفرماید که بر نفسهای خود ظلم کنند که خود را
فراموش نمایند و در بحر وحدت غرق شوند پس میفرماید (ولا تزد الظالمین لانفسهم المصطفین الذین اورثوا الکتاب
فهم اول الثلثة فقدمهم علی المقتصد والسابق) و نه زیاده کنی ظالمین را برای نفع ها نفسهای خود را برگزیدگانیکه
وارث کرده شده اند کتاب را پس آنان یکی از سه اند که مقدم کرد اوشان را بر مقتصد وسابق در آیت ثم اورثنا
الکتاب الایة وتفسیر لفظ ضلال مطابق اشاره فرماید (الا ضلالا الا حیرة) که مراد از ضلالت در حق کامل
حیرت است محمدی (المحمدی رب زدنی تحیرا فیک) وآمده است برای سند محمدی پروردگارم زیاده کن مرا
حیرتی در خود و در پاره اول برای منافقان بوده است یکاد البرق الآیة یعنی قریب است که برق دلائل
قرآنی بکمال ظهور خود بربایند چشمهای شان هرگاهیکه روشنی کند برای شان روند در وی یعنی مائل باسلام شوند
وچون تاریکی کند برایشان بایستند و رجوع بکفر نمایند پس در تفسیر ولا تزد الظالمین بطور لسان اشاره که
اول را با آخر در تعلق ضرورتیست سندی آمد (کلما اضاء لهم مشوا فیه واذا اظلم علیهم قاموا) یعنی هرگاهیکه
روشنی کند برای شان که هدایت کرده شوند روند براه مستطیل در ضوکه فنا نشده باشند از وجودات خود پس
تخییل کنند که انچه در هدایت مطلب مفقود است در نهایت موجود است وچون ظلمت عدم انداخته شود برایشان
که فنا کرده شوند از وجودات ذاتیات خود پس مستعد تجلیات شده قائم مانند حیران که هر که در نهایت است
همون در هدایت بود (فالحائر له الدور) پس برای صاحب حیرت دوره است که ابتدا وانتها نباشد

(والحركة الدورية حول القطب لا تبرح عنه) و حرکت دوریه نزد قطب نه جدا شود از صاحب حیرت (وصاحب الطريق
المستطيل مائل خارج عن المقصود طالب ما هو فيه) وصاحب طریق مستطیل مائل باشد خارج از مقصود طالب آ
که او نیست در مقصد لیکن نداند (صاحب خيال اليه غايته فله من والى وما بينهما) او صاحب خیال است بطرف خیال خویش
غایت اوست پس برای او از و تا او ما بین آن هر دو ست (وصاحب الحركة الدورية لا بدء له فيلزمه من ولا غاية
فيحكم عليه الى) و برای صاحب حرکت دوریه بدایت نیست که لازم باشد او را من و او را نیست غایت برای
تا حکم کند بر والی و تا (فله الوجود الاتم وهو اوتي جوامع الكلم والحكم) پس صاحب حرکت دوری را وجود است
اتم اوست و داده شده کلمات جامعه حکمتهای کامل باید دانست که در نسبت قوم نوح علیه السلام حق تعالی
فرماید که از خطیات خود ها غرق کرده شدند پس داخل کرده شدند در آتش پس نیافتند برای خود ها از سوای
خدا تعالی آنان را که مددگار رسید شان شدند بزرگ مددگار ازین آیت بطور لسان اشاره معنی نسبت کاملان اخذ کرده
(مما خطيئاتهم فهي التي خطت بهم فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة) ولیکن معنی قول حق تعالی مما خطیئاتهم بلسان
اشاره پس آن خیریست که روانکرد ایشان را از حیثیت نفوس و ارواح شان پس غرق شدند در دریا های
علم بخدا او یعنی علم بخدا حیرتست (فادخلوا نارا في عين الماء) پس داخل کرده شدند اهل کمال در آتش که از
نور تجلیات وجه حق ماخوذ است در عین آب علم (في المحمديين واذا البحار سجرت من سجرت التنور اذا اوقدته) و در
قرآن محمدیین است و چون دریا مشتعل کرده شوند ماخوذ از سجرت التنور است چون مشتعل کنی تنور را پس
اهل کمال را وجود آتش منافی آن نیست (فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا) پس نیافتند اهل کمال برای
خودها از سوای خدا تعالی مددگارے زیرا که غیر را ندیدند (فكان الله عين انصارهم) پس شد حق تعالی عین مددگار
شان (فهلكوا فيه الى الابد ولو اخرجهم الله الى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه المرتبة الرفيعة) پس هلاک
شدند اهل جنت و حق تا ابد . اگر خارج کند حق تعالی ایشان را بکنار و یعنی کناره طبیعت هر آئینه نازل کند
ایشان را ازین مرتبه رفیعه (وان كان الكل لله وبالله بل هو الله سبحانه) و گرچه هست کل برای خدا و با خدا
بلکه اوست حق سبحانه پس گو در مقدمه قوم نوح حتی آیت فلم یجدوا لهم من دون الله انصارا او را دلیل لسان
اشاره برای اهل کمال معنی دیگر است علی هذا در معانی آیات دیگر کلام است (قال نوح رب وما قال الهي فان
الرب له الثبوت والاله يتنوع بالاسماء فهو كل يوم هو في شان) و گفت نوح رب من و نگفت اله من زیرا که
برای رب ثبوت و آله متنوع شود باسما پس اله هر وقت در شان نوعیست و مقام دعا و اصلا قرب خواهد

لیکن اسمار ربوبیہ نیز متنوع و متلون شد پس در رب نیز ہمون صفت است درین مقام چنانکہ در آیہ جو البشر مقربا باید
(فاراد بالرب ثبوت التلوین اذ لا یصح الا ہو) پس ارادہ کرد برب بعینہ صفت و آیہ بر ثبوت تلوین زیراکہ
صحیح نباشد مگر ثبوت تلوین و بدانچہ بعد رب فرمود (لا تذر علی الارض یدعو علیہم ان یصیروا فی بطنہا) مگذار برزمین
فرق بد دعا کند برایشان و در حقیقت متضمن دعا است کہ فانی در حق شوند کہ باشند در بطن زمین کہ او خدا است
سند بران آرد (المحمدی لو دلیتم بحبل لہبط علی اللہ) آمدہ است در حدیث محمدی علیہ الصلوٰۃ والسلام اگر دلو انگنید
بر سن برزمین ہفتم ہر آئینہ افتد بر خدا (لہ ما فی السموات وما فی الارض) در قرآن وارد است برای اوست آنچہ در
آسمانہا است و آنچہ در زمین است پس ہرکہ در زمین رفت در خدا رفت (فاذا دفنت فیہا فانت فیہا وہی ظرفک)
پس چون دفن شدی در زمین پس تو اندر او شدے و زمین ظرف تست این بنظر قیود تست ورنہ حق مطلق نہ ظرف
شود نہ مظروف چنانکہ در قرآن مجید و ہو بکل شیء علیم و لا یطعم وارد و در حدیث جنت بنظر مظہر خاص دارد (وفیہا نعیدکم
ومنہا نخرجکم تارۃ اخری لاختلاف الوجوہ) و در قرآن وارد است و در زمین اعادہ کنیم چنانکہ از او پیدا شدہ اید
و از و خارج کنیم بار دگر برای اختلاف وجہ ہا تیکہ خواہش کنند و ہر چہ شما از و پیدا شدہ اید و بلطف او رجوع کنید
او خدا است لیکن مین غیر خدا نماند و آنچہ حق تعالی بعد قول خود رب لا تذر علی الارض فرمود من الکافرین
تفسیرش فرماید (الذین استغشوا ثیابہم وجعلوا اصابعہم فی آذانہم طلبا للستر لانہ دعاہم لیغفر لہم اللہ و
الغفر الستر) یعنی کافرین آنانند کہ غشاوہ کردند پارچہاے صور خود ہا را و کردند انگشتہای خود ہا را
در گوشہاے خود ہا برای طلب ستر حق برای آنکہ نوح علیہ السلام خواند برای نفع اوشان تا کہ غفر کنند خدا تعالی
برای شان و غفر بمعنی ستر است و آنچہ بعد از من الکافرین فرمود دیارا تفسیرش فرماید (احدا) یعنے
مگذار برزمین از ساترین کسیرا (حتی تعم المنفعۃ کما عمت الدعوۃ) تا کہ عام باشد منفعت چنانکہ عام شد دعوت
و معنی آنکہ ان تذرہم فرماید (ای تدعہم و تترکہم) ای اگر بگذاری اوشان را و ترک کنی اوشان را
و معنی (یضلوا عبادک) فرماید (ای یحیروہم فیخرجوہم من العبودیۃ الی ما فیہم من اسرار الربوبیۃ) ای در
حیرت اندازند بندگان ترا پس خارج کنند اوشان را از عبودیت بطرف آن اسرار ربوبیت کہ نہادہ شدہ اند
در ایشان (فینظروا انفسہم اربابا بعد ما کانوا عند نفوسہم عبیدا فہم العبید الارباب) پس بینند جانہای
خود ہا را ارباب بنظر حقیقت بعد از آنکہ بودند نزد نفسہای خود ہا بندگان پس آنان عبید ارباب باشند
(ولا یلدوا ای لا ینتجون ولا یظہرون الا فاجرا ای مظہرا ما ستر کفارا ای ساترا ما ظہر بعد ظہورہ) و معنی الا یلدوا

فرمايد كه نتيجه دهند اهل كمال ونه ظاهر كنند مگر فاجر را ومعنى فاجر فرمايد كه ظاهر كننده آنچه پوشيده بود در ايشان
حقيقت واحده وصفت فاجر در قرآن كفار واقع است معنيش فرمايد كه ساتر آن چيزى را كه ظاهر شد بعد ظهور
پس حاصل ميفرمايد (فيظهرون ما ستر فيهم ثم يسترونه بعد ظهوره) پس ظاهر كنند آن وحدت را كه پوشيده
است در ايشان كه فانى شوند باز پوشيده كنند آن ظاهر را بعد ظهور او در خود كه باقى ببقاء الله باشند (فيحار
الناظر ولا يعرف الفاجر في فجوره ولا الكافر في كفره والشخص واحد) پس حيرت خورد ناظر ونشناسد قصد ظاهر كننده
در ظهورش ونه قصد ساتر در ساتريش وحالانكه يك شخص است كه ظاهر كننده است و پوشيده كننده واين جاى
حيرت است (رب اغفر لي اي استرني واستر من اجلي فيجهل مقامي وقدري كما جهل قدرك في قولك وما قدروا الله
حق قدره) تفسير رب اغفر لي فرمايد اى پوشيده كن مرا و بستر كن بجهت من پس مجهول شود مقام من و قدر من
چنانكه مجهول شده است قدر تو در قول تو كه و قدر نكردند الله تعالى را حق قدر او كه نشناختند در نفس خود وحالانكه
بتاكيد ميفرمايد اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا يعنى بخوان كتاب خود كافيست نفس تو امروز بر تو برا
حساب يعنى حديث نفل غور بايد كرد كه ثواب نفل در خانه برابر ثواب نفل است در مسجد مدينه منوره و درين اشارت
لطيف است تا كه احمديت خود كه اثر احمديت حضرت احمد عليه الصلوة والسلام است در خانه خود شناسد ازين
مقام است آنچه شيخ محدثين هند در ترجمه مشكوة از ترجمه تحيات از بعض عارفين در خطاب السلام عليك نقل
كرده و توجه بطرف كعبه غور بايد كرد و سفر حج براى شناخت نفس خود است كه چون بكمال شوق بدقت تمام در
كعبه رود اندرون نقش مكين بجز خود نه بيند پس در هر مسجد همچنين غور كنند تا بخودى خود راه برد ومعنى (ولوالدي)
فرمايد (من كنت نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة) اى براى دو شخصيكه باشم نتيجه از ايشان وآن دو عقل
و طبيعت اند ومعنى (ولمن دخل بيتي) فرمايد اى قلبي) اى براى شخصيكه داخل شود در دل من ومعنى (مؤمنا)
فرمايد (اى مصدقا بما يكون فيه من الاخبارات الالهية) اى تصديق كننده براى اخبارات الهيه كه شخص
در دل (وهو ما حدثت به انفسها) واو حديث وخبر اى آنست كه حديث كنند بدو جانهاى شان چنانكه
گويا اگر منكر نبوت نبى باخطرات خير تعليم چشن مبادا كه بر تجلى ايمان دارى هيچ جانب چشم كشا ومعنى
(وللمؤمنين) فرمايد (من العقول) اى مؤمنين از عقول ومعنى (والمؤمنات) فرمايد (من النفوس)
وبراى مؤمنات نفوس (ولا تزد الظالمين من الظلمات اهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانية
الا تبارا اى هلاكا) ونه زياده كنى ظالمين را اى اهل غيب مكتنفين خلف حجب ظلمانيه را كه خود از ظلمات است

مگر بیاری ای هلاکت افتاد خود (فلا یعرفون انفسهم بشهودهم وجه الحق دونهم) پس نشناسند نفوس خودها را
بسبب شهود شان وجه حق را سوای خود که خود را مستقل دانند و سند برین از قرآن می آرد (فی المحمدیین
کل شئ هالک الا وجهه) و در قرآن اهل اسلام است هر شئ هالک است بنفسه مگر ذات حق (والتبار الهلاک) و تبار
در لغت هلاکت است (ومن اراد ان یقف علی اسرار نوح علیه السلام فعلیه بالترقی فی فلک یوح) و هر که اراده
کند وقوفی را بر اسرار نوح علیه السلام پس واجب است بر او ترقی بفلک یوح و یوح آفتاب را گویند (وهو فی
التنزلات الموصلیة لنا) و بیان این فلک در کتاب تنزلات موصلیه است برای ما (والسلام) و سلامت خواننده این
کتاب که موافق کتاب و سنت را تقلید کند و آنچه تطبیق نتواند کرد در بقعه امکان دارد و یا از خزانه خیال
مفیده حضرت شیخ پندارد و نه آنکه از حضور صلی الله علیه وسلم بداند ؎ مست عشق ار کند هزار خطا چشم پوشند جدا
غفار ش + باید واضح باد که در عمر ششصد سال نوح علیه السلام طوفان آمد و چون از طوفان خلاص شد اولاد
نوح و غیره و جانوران ترسیدند که مبادا بار دگر طوفان آید حق تعالی حسب فصل ۹ تکوین عهدی بست که
تا وقتیکه کمان عهد آید که عبارت از کمان خداوند جبار خلقا حسب باب چهارم مکاشفات یوحنا است ابر
طوفانی یعنی موجب قیامت کبری نخواهد آمد یعنی بعد از ظهور کمان ابر موعود خواهد آمد و بعد از طوفان سه صد و پنجاه
سال حسب اتفاق توریت یونانیه و سامریه و عبریه نوح زیست پس کل عمر نوح علیه السلام (۹۵۰) نه صد و پنجاه سال
شد و همچون در قرآن مجید است که در قوم خود ماند یعنی قبل طوفان و بعد از و (۹۵۰) نه صد و پنجاه سال زیست لیکن چون
بعد از ذکر عمر آنجناب تصریح طوفان بر وجود نوح مقرر باید مردمان فهمیدند که قبل از طوفان عمر آنحضرت صلی الله
علیه وسلم نه صد و پنجاه بود و چون در قرآن مجید قبل ازین قصه نصیحت باد حضرت سعد رضی الله عنه است و در
محاوره ... نه صد و پنجاه سال را هزار سال کم پنجاه (۹۵۰) گفته میشود بدان نظر در قرآن مجید الف سنة الا خمسین عاما
وارد و نوح علیه السلام را دو زوجه بود و زن یکی با او سام و حام و یافث و دوم زوجه شریره بود که با پسر بیگانه آمده بود
که همراه غیب پسر خود غرق شد پس سام علیه السلام در وقت طوفان صد ساله بود که بعد از طوفان ولی عهد
نوح علیه السلام شد و آنجناب را نوح علیه السلام دعا از خداوند خدایگان واد یعنی از حضور صلی الله علیه
وسلم ... یکبار نوح علیه السلام در نشه می که در مذهب آنجناب جائز حسب توریت بود بیهوش شد و برهنه گشت
پس حام ... دید خندید و سام و یافث ... پوشید و از جا در بر و ... پوشی کرد پس بجناح گفت که اولاد
کنعان غلام ... یعنی ... سام و یافث گشت ... سام باید یعنی در هنگامیکه از اولاد حام قوم سام در مملکت

تباه شود یعنی از بخت نصر پس از اولاد یافث ذوالقرنین مادی بخت نصریان تباه گشتند باز مبارکبادی بسام از
خداوند خدایگان اعنی از حضور صلی الله علیه وسلم داد وقتیکه از قوم روسیه یهود تباه شدند و از اهل اسلام رومیان خارج
از ممالک مقدس گردیدند پس از یافث هفت پسر شدند یکی گومر جد سکسن تاتاریان دوم [illegible] یعنی آرمینیه که از جرمن
فرانس برآمدند و سوم [illegible] جد فارسیان که در جنوب ایران آباد شدند دوم یافث را ماجوج شد که در ممالک متصل نهر جون
آباد گشت و آن نهر گیلان است که ماد او را در ممالک شان بودند که مورخین انگریزان آنرا سیتھیا گویند که حسب درس
۲ فصل ۱۲ ا- سلاطین دوم متصل مملکت مادی بود و در فصل دهم تکوین در زیر لفظ ماجوج مفسرین انگریزی مقامش
را در مقام سیتھیا نویسند و هم اصل انگریز از مقام سیتھیا نویسند آنانکه بنگال و بیلی مشهور اند که تا گفت ملناصر ابول
کردی در ششصد قبل مسیح ایشان را از ممالک ایشان خارج کرد پس سرداران ماجوج در دست جنوب و [illegible] آباد شدند
چنانکه تا فلسطین تاخت میکردند و ذوالقرنین کیقباد در ششصد قبل مسیح بابل را فتح کرد بر ماجوجان مذکور غزا کرده
بمنتهای ممالک مغربیه رفت که بطور محاوره غروب شمس قریب چشمه جنوب معلوم شد که خلاف در آنجا بسیار بود سوم مادی
بن یافث شد و از و مملکت آباد از همدان تا گیلان گشت و نشان حسب فصل [illegible] و خیال کورش همانی بن [illegible] خشویرش
یعنی کیقباد بر خاست که منتظر شاه بودن مسیح و فارس گشت و در قرن در خواب و خیال [illegible] بابل را در [illegible] قبل مسیح گرفت
و بر ماجوجان اهین جنوب و [illegible] رفت چنانکه گذشت و فتحیاب شد و باز بسیر جنوب رفت تا مقام [illegible] بن کوش
بن حام و از ذکرش [illegible] چهارم مسک بن یافث شد که شهری این نام در سیبریای روس آباد است که در آنجا از قلت
درخت و کوه ستری برای آفتاب نباشد و ذوالقرنین کیقباد در آنجا در سیر مشرقی [illegible] رفت که در سال [illegible]
یهودی بود و اهل تبین اعنی چین از نسل مسک اند پنجم توبل بن یافث شد و این نام شهریست در شمال [illegible] سیبریا
روس و اهل قبتها از نسل توبل اند و ذوالقرنین [illegible] مسک بمملکت توبل رسید چنانکه قول [illegible] بن [illegible]
ششم تارس مشهور [illegible] بن یافث است و [illegible] شهریست در جنوب نهر توبل و اهل تاتار از نسل او هستند و در
جنوب نهر توبل و در شرق کوه یورال و نهر یورال و در شمال خراسان که از اولاد [illegible] بن حام اند و [illegible] حسب [illegible] فصل
تکوین آباد اند و در غرب منتها مملکت تاتار واقع است و [illegible] قرن [illegible]
[illegible] بن یعقوب [illegible] کرده بقا [illegible] اولاد ماجوج بن یافث متصل همدان آباد بود و آباد کرده [illegible] بن [illegible] گرفته
بالقیه ماجوج [illegible] توبل و مسک [illegible] از نهر توبل و از کوه یورال و نهر یورال قابو یاجوج و ماجوج
بر مملکت تاتار [illegible] کوه یورال [illegible] ذوالقرنین کیقباد

از مملکت توبل بتاتار رسید و از قرب مملکت ماوی و تاتار اهل تاتار زبان ذو القرنین می فهمیدند چنانکه در قرآن لا یکادون
یفقهون حدیثا وارد است و لفظ لا یکادو زائد آید پس شکایت کردند اهل تاتار بذو القرنین از فساد یاجوج و ماجوج پس
ذو القرنین در شعاب مذکور سدی بست از سنگ و گلابه و بالایش بموقع موقع نحاس گداخت که سد مذکور مطابق حدیث از
جائیکه سکندر سد باز بسایر بیشه یعنی می افتاد و راه آمد و شد بند میگشت و خبر شکستنش از یکسو بسوی دیگر داده میشد و
قریب بود که سوراخ کنند و راه تیار کنند مگر کار ناتمام میماند و کار ناتمام را گویند که بدستور است بالآخر و در آخر زمانه حضور
صلی الله علیه وسلم حسب صحاح سوراخی کردند و درین زمانه راه کشاده شده است و بفاصله سه میل بجنوب و شمال اودرن گرگ
قلعها ساخت که هنوز موجود اند چنانکه از جغرافیه انگریزی ظاهر است و از ترک کردن تاتاریان از سد اهل تاتار مشهور بترک
شدند و در زمان واثق بالله سلام نامی وکیل واثق بالله عباسی بهمراه دلیلان والی اسطرقان بعرصه قریب دو ماه رفته بعد
از راه سمرکند سیر در مملکت شیاطیب و از راه دو ماه از اسطرقان برای سد چین جای اودرن گرگ است و پس این
مطابق قرآن و حدیث است که مقام سد بعید از شهر مملکت مسک و توبل فرموده شده است و اهل تفاسیر در وجه تسمیه ترکستان
متفق اند که بوجه ترک شان از سد مسمی بترکستان شده است و کسانیکه ازین حقیقت آشنا نیند بعض از ایشان سد آن دیوار
را گویند که از همدان تا دریای گیلان است که قباد پدر نوشیروان ساخته است و درین سد قرآنی نیست امیقدر منظور است
که کیقباد قبل از فتح بابل آنرا ساخته باشد و قباد آنرا درست کرده باشد چنانچه اعتماد بیضاوی برین سد است
که دیگران بدو اقتفا کرده اند که در مابین آرمینه و آذربیجان تحریر کرده مگر سد قرآنی این سد نیست بلکه سد یکه در قرآن مجید
مذکور است مطابق حدیث که ذو القرنین ساخته است متصل تاره تاتار است و حسب کتاب دانیال و بیغیا منزل
ذو القرنین کیقباد و کورش هرانیست و بعض سد ذو القرنین باب الابواب را گویند انهم خلاف حدیث و اتفاق وجه تسمیه
ترکانست که در حدیث سد ذو القرنین متصل تاره و توبل فرموده شده است و آنچه سر سیحریان هند خیال برده که ذو القرنین
شاه چین است این از هوسات خلاف است چنانکه ماجوج را در مثل درس اول فصل ۳۸ خرقیل وارد که بمقابل
ماجوج که از زمین ماجوج است نبیئی گو بدو اضافت لفظ حالانکه در درس ششم فصل ۳۹ خرقیل صراحت بقوم ماجوج آن
وهم از قرآن یاجوج و ماجوج دو قوم ظاهر اند مدا آنکه در اصل ماجوج را دو حال اند در کتب منزله یکی آنکه همراه روم
در زمره بنی اصفر شمار کرده شده اند چنانکه جرج لندلی در کرد سیث در ممالک مقبوضه جنگ کرده است زیرا که دساتیق
از سلطان روم بودند دوم آنکه در آیت حتی اذا فتحت یاجوج و ماجوج وهم من کل حدب ینسلون بعد هزار سال
اسلام چنانکه از جانب شمال یاجوجان روس بر اطراف ممالک مقبوضه اهل اسلام خروج نموده اند ماجوجان از جانب

اطراف مقبوضهٔ اہل اسلام خروج کرده اند چنانکه از فصل ۳۰ و ۲ چنانکه مکاشفات خروج این ہر دو بعد از ہزار سالی
خداوند چار خلفا نوشته شده است و مضمون این فصول با فصل ۳۸ و ۳۹ و فصل اول خرقیل علیه السلام مطابق
اند و حال یاجوج مفصل در فصول مذکوره خرقیل در این زمانه مطابق معائنه است که بعد ہزار سال اہل اسلام از حد شمالی
خروج کرده است به دستور مذکور بعد ہزار سال یاجوج که از جانب جنوب اطراف ممالک اہل اسلام خروج کرده اند انگریزیان
و چنانکه در فصل ۳۸ و ۳۹ مذکوره ہمراه یاجوجان والی روس تجرمه بن گومر بن یافث را نوشته است که بدو درامد جا
مانند انان گاہی فرانس از نسل تجرمه باشند و گاہی جرمن ہمراه روس باشند و ہمین طور فارس بن گومر ہمراه روس
است و ہم بقیه از نسل گومر که سکنه والی سکاستان باشند ہمراه روس ہستند و ہم اولاد کوش بن حام بن نوح که بحسب
فصل ۱۰ تکوین متصل حبشان اند ہمراه روس اند و سودانیان از نسل قبط و ہم کابل در آخر کار اگر از نسل قبط است
ہمراه روس باشند به دستور فرموده فصل ۳۸ خرقیل سوداگران شیبه والی ددن ہنند و سبا ہستند و غنیان چین
انگریزان اند و در نسبت سوداگران شیبه و روسیان این عبارت در ورس ۱۳ فصل ۳۸ مذکور واقع است که سوداگران
سبا و ددن و ترسیس و جوانان شیر بیر ایشان خواہند گفت که آیا غول خود را یاجوج برای این جمع کرده که مال و سیم و
زر ببری و مواشی و اموال بگیری و غنیمت عظیم سازی لیکن از این ظاہر نشد که روسیان بر انگریزان غالب شوند چنانکه اکثر
ناقصان زمانه خیال برند بلکه در آخر کار ہر دو قوم بمقابل مسیح حسب قرآن و حدیث آیند که مسیح مددگار اہل اسلام بوده جمیع
تشریف آرد اگرچه نجریان منکر آمدن مسیح باشند چنانکه قوم نوح منکر طوفان بودند و زیاده از حال این ہر دو قوم در مقدمه
ششم کتاب حیات سرمدی نبویسیم و باز قدری در حال خرقیل بیاید فائده مردمان اہل اسلام آنانکه از تحقیق جغرافیه
و از کتب اہل علم خود ما مثل مولنا عینی شارح بخاری واقف شده در مقدمه این ہر دو قوم خیالات دارند که دو ما از بی علم
شهادت اند مولنا ممدوح تصریح فرماید که این ہر دو قوم از نسل آدم و نوح اند بطوریکه دیگر اقوام اند و احادیثیکه خلاف
قرآن هر شفدا اعتمادی را نشاید که صحیح در قرآن مجید وارد است که گردانیدیم خاص ذریت نوح را باقی پس از احتلام
آدم از کجا آمدند و ہمچنین آن احادیثیکه در نسبت قد و عمر بعید از قیاس نوشته اند اصلی ندارند مگر این تفسیر آن احادیث
بر محاوره محمول کنند که خود به اولاد یاجوج در فصل ۱۰ تکوین باید کرد و علی ہذا در فصل بستم مکاشفات یاجوج و ماجوج را مثل
ریگ صحرا نوشته به دستور محاوره کثرت از ہزار حصه اولاد آدم و کم ہزار فرموده شده و در بعض آثار از ده حصه اولاد آدم نه
حصه فرموده شده و طیلان روس را با درخت آکدر تشبیه داده شده است که او نام اوصفت دیگر باشد و افغانان بعینه
با شهر سید ند که طول القامت اند مثل نخل گویند و ہمچنین قصیر القامت اند مثل وجب گویند پس قصیران شمالی روس را جابجا نقشی

بالشعیه فرمود و گوش از عمده حواست و در قرآن است که کفار یکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم را گوش گفتندی الله تعالی
گوش خیر فرمود و گوش دنیاوی این دو گروه در استعمالست و گوش باطنی وینی شان هیچ فرش است نه آنکه گوشهای
ایشان مثل قد ایشان است که فرش و لحاف کنند و در قرآن مجید دین یاجوج و ماجوج سه گونه نوشته یکی آنکه بندگان خدا
مثل مسیح و مریم و یونس و غیره را هیچ نشناسند دوم آنکه بعد ازین مذهب تر و مذهب اکثر شان الحاد باشد چنانکه اکثر
شان در سابق نصاری بودند و درین زمانه اکثر شان دین الحادی دارند سوم اجده دین اسلام در ایشان رونق گیرد
وقتیکه مسیح تشریف آرد و بمقابل ایشان اکثر منکرین ملحدین تباه شوند چنانچه فتوحات اسلامی در ملول پور مشهور شده است
و در اصل لغت عبری لفظ غوغ و ماغوغ برای یاجوج و ماجوج بود چنانچه ابن خلدون شاه اسپین را که قبل از
اسلام از قوم گاته بود ماغوغ گوید چنانکه در فصل دهم تکوین و اول تاریخ ایام اول عبرانی ماجوج را ماغوغ بن یافث
نویسد و در یونان گوگ و ماگوگ کردند و از اهل عرب تلفظ گاف نیاید پس آنان اول آجوج و ماجوج
کردند و بعده اجوج و ماجوج شدند چنانکه فگند فارسی را افگند و بیافگند خوانید چون ذکر ذوالقرنین
در ذکر هادی آمد بنابران از حالات یاجوج و ماجوج تذکره کرده شد که درین زمانه بسیار بکار آمده است
الیس هفتم یافث یون است که به یونان شهرت دارد و او چهار پسر بود یکی الیگا که از ممالک امریکه آباد شد چنانچه
شهر الیگا دار السلطنت پیرو هنوز افتاده مشهور است و برایشان درین زمانه اکثر اولاد ماجوج تسلط دارد و جزایر
بالامن هیچ چراز انگلستان هستند و در زمان بربادی یاجوج و ماجوج حسب درس ۱۶ فصل ۳۹ خرقیل تباه شوند دوم
تارسیس جد اهل صور و صیدا و فنیان واقع مملکت چین از دست و از وجاده و جاپان باشند و در فصل شصتم یسعیا
پیشین گوئیست که بکثرت در کتارسیس برای حج آیند ازینجا کثرت حاجیان جاوه مشاهده است و تسلط شیر بهود اگران
انگریز حسب درس ۱۲ فصل ۳۸ خرقیل بر فنیان خواهد شد اگرچه از نسل فنیان نباشد ورنه تسلط ایشان بر تمامی رسد
سوم کتیم جد کارتیج و اهل سیپرس و غیره چهارم دوان والی یونان که از و شهر ډډونه در مملکت یونان یورپ موجود
است و سکندر ذوالقرن الوحد از و شده نه آنکه ذوالقرنین است که او کیقباد بود و هم اولادش در آم جند رهندی
را و جد بلفظ یون مشهور اند مظنون چنانست که اکشواهون الیسی یونانیست که باچوس بن بریم برابلینا که بابلا
شهرت دارد جنگید و بهند آمد و آمد رفت یونان از زمان دراز به ملک هند است چنانچه کال یون در زمان کرشن است
که او را عرصه قریب به دو هزار و چهار صد سال گذشته اند و سکندر از قوم یونش در هندوستان جنگ کرده است
و حام بن نوح علیه السلام را پنج پسر بودند یکی کنعان که مشهور است و به نسبت او بد دعای نوح بود که او اولاد سام را

غلام ماند چنانچہ سودان را غلام ماند بعدہ اولاد اسماعیل را و درین زمانہ اولاد عیفا بن مدین بن ابراہیم را کہ مسلمان اند غلام است دوم مصر جد اکثر مشیران ہند کہ خوبی شان دارند شخصیکہ از جاے می آید از نام ملک او مشہور شد و اہل فلسطین وغیرہ از نسل او ہستند سوم قبط کہ در اکثر افریقہ مثل بربر و سودان وغیرہ ماند و اہل کابل قدیم را اہل اسلام از نسل او دانند پس بخبہ در فصل ۳۰ حزقیل اولاد قبط را ہمراہ یاجوج گوئید اگر اہل کابل از اولاد قبط اند ہمراہ روس و ترکان شوند چہارم کوش بود و او را شش پسر بودند یکی سبا جد حبشیان و حبش کہ در فصل سوم تکوین اولاد کوش را منصرف جیحون سیفر باید و در زبور ۶۸ بابت سبقت ایمان نسبت حبش فرمود کہ نجاشی کردہ و در نسبت حبشیان سلطنت یاجوج والی بیشاور فصل ۳۰ حزقیل نوشت و دیگر سنور مشاہد دوم سبتاہ سوم سبتکاہ جد اہل مفتحزان و نجادا و خیو ا چہارم حویلاکہ در سودان آباد شد و جد جنوبی سیر ذو القرنین بقول وہب بن منبہ بودہ پنجم رعما و از وی دو پسر موجود آمدند یکی ددون کہ در زمان موسی بنود مشہور بود و بعدہ ہند و ہنود مشہور گشت دوم سبا جد سند کہ ذکر آن ہر دو در فصل ۲۸ حزقیل است کہ بر مسلط سوداگران شیر بیر شوند کہ انگریزان اند و ششم کوش را نمرود شد و ہر شاہی کہ تخت بابل نشست تا زمان حضرت ابراہیم او نمرود شہرت داشت کہ بجباری مشہور بودند و سام بن نوح علیہ السلام را پنج پسر بوجود آمدند یکی آشور جد اہل اسیریہ مثل کردستان وغیرہ و ملک تلناصر و پول در شنہ قبل مسیح از ایشان بودند کہ یاجوج را گرفتار کردہ در شرق نہر گیلان آباد کردہ بودند دوم لاذ بن سام و در غرب فلسطین آباد گشتند سوم آرم بن سام کہ او را سہ پسر بودند یکی عوض جد دمشقیان کہ بعاد ارم مشہور است دوم حول کہ در ملک فلسطین آباد گشت سوم غاثر جد ثمود و جدیش کہ ما بین حجاز و شام آباد گشتند و صاحب ناقہ صالح علیہ السلام از ایشان بود و بعد تباہی قوم صالح قوم اصحاب کہ مومنین بودند در ممالک یلنسیہ اسپین آباد گشت و از اولاد ارم صاحب عاد و برج بودند کہ در بابل بنا ساختند در زمان ہود چہارم ایلام جد اہل ایران بود و الآن ملکیست در شمال کوہ قاف از و آباد و از الانیان مملکت کشبا است و از ممالک کشبا کشمیری و گرہیلوان جد بعض برہمنان در ہند آمدند و از ایشان آریہ شدند و چون گوگ یعنی یاجوج بر مملکت کشبا کہ از الانست مسلط شد کہ از نسل یہود لود و مندران کشبا را برباد کردند از ین جہت رچا ۲ سکتہ ۴ منڈل ۷ رگ وید پناہی از گوک بابت مندران خواستہ اند وغیرہ و رچا ۴ سکتہ ۳۳ کانڈ ۵ و رچا دوم سکتہ ۶ کانڈ ۸ وید اتھرون از قوم گوک پناہ خواستہ اند پس زمان وید از ینجا دریافت شد پنجم ارفکشد کہ بعد دو سال طوفان پیدا شدہ بود و او را در عمر ۳۵ عثمان شد و او را در عمر ۳۵ شالح شد و او را در عمر ۳۰ عیبر مولود شد کہ بسیاری قبل از ان وقت نوح علیہ السلام

وفات یافته بود و آنجناب هم در عمر پنج صد سال وفات یافت و چون نوح علیه السلام را یکصد و پنجاه سال گذشته بود
و سام هم وفات یافت قوم عهد نوح علیه السلام را فراموش کردند و قائل بتوحید لسانی بوده بت پرست
شدند و منکر نبوت و هر قبیله بهر راه یک پسندیده برفتند پس حق تعالی هود علیه السلام را که مسمی بعبر است
در عمر قریب یکصد و سی و هفت مبعوث کرد که هنگام ولادت پلک بن هود بود و دست و دیگر او را قحطان متولد شد

(فص حکمة احدیة فی کلمة هودیة) هود علیه السلام قوم خود را باحدیة طریق مستقیم خواند که چون
جمله را ها اخذ حق است پس در شما غیر حق موجود است پس چرا متوجه بغیر میشوید و در صورت هود است حاصلش آنکه
ای قوم من عبادت کنید الله را که نیست برای شما معبودی غیر او پس خصوصیت چیزی در عبادت نباید که از
وجه قید ستر مطلق نمودی نیستند مگر افترا کنندگان گمراهان نصیحت هود محمول بر غرض نمودند هود علیه السلام
جواب داد ای قوم من طلب نمیکنم بر تعلیم خود از شما اجری نیست اجرت من مگر بر خدا آنکه پیدا کرد مرا آیا پس
تعقل نکنید پس تعلیم من قبول کنید و ای قوم من طلب ستر کنید پروردگار خود را باز رجوع شوید بطرف
او که انیت خود ها را در انیت حق محو گردانید تا بباراند الحق بر شما ابر در بطور متعارف و زیاده کند
شما را قوت مطلقه بطرف قوت مقیده و مگردید از من جرم کنندگان گفتند ای هود نیاوردی ما را دلیلی بر
دعوی خود زیرا تو خوانی بطرف الله که او را غیری نیست پس ما غیر خدا را نمی پرستیم و نیستیم اندرین صورت
ترک کنندگان معبودهای خود را از صرف گفتنت و نیستیم برای نبوت تو ایمان آرندگان ما نگوئیم مگر رسانیده اند
ترا معبودان ما آزاری که غیر خدا میگوئی و باز پرستش ما بتان را پرستش حق نمیگوئی و ندانستند که چون
حق در همه جا است در ذات شان هم هست پس پرستیدن صورت حق بصورت جمادی جای تعجب است
که یا فرجادی داد دیوان نظر هود علیه السلام فرمود من گواه سازم خدا را و شما گواه باشید که من بری ام از
آنچه شرک کنید از سوای او زیرا که در ذات شما آن حق موجود است پس چرا این ذلت اختیار کنید این نیست
مگر شرک و آنچه گوئید که گزندی رسانیده است مرا بعض معبودان پس جمله مکر کنید باز مرا مهلت ندهید بدرستی
من اعتماد کردم بر الله پروردگار من و پروردگار شما که او نافع و ضار است نه آلهه مقیده بلکه بمقابل وجود حق
موجود نیستند زیرا که نیست سالک و رونده مگر حق تعالی وجود مطلق پیشانی او گیرنده است پس شما غیر او
نیستید و اگر کسی گوید که روندگان را بر راه ضلالت نیز همراه باشد پس خدا بر راه مستقیم نباشد میفرماید
پروردگار من که پروردگار شما است بر راه راست است که بصورت من باسم هادی و بصورت شما باسم مضل است

بنظر هادی پس هرکه با هم رود بجنت رسد و هرکه با دشمار رود و باد است دوزخ رسد پس اگر باز مانید و گوش
تعلیم من ندهید پس رسانیدم شما را آنچه فرستاده شدم بطرف شما و اندرین صورت که گوش نصیحت من ندهید هلاک
در دنیا خواهید و هم پراگنده و خلیفه کند پروردگارم قومی را که غیر شما باشد و از تباهی خود او را ضرر نرسد هیچ چیزے
که در ملک او نقصانے آید بدرستی پروردگار تعالی هر شئے نگهبانست مرا از شر شما حفاظت خواهد کرد و هرگاه که آمد امر ما
نجات دادیم هود و ایمان داران را که همراه هود بودند برحمت خود و نجات دادیم او و ایشان را از عذاب غلیظ
و اینست قصهاے عاد که انکار کردند بآیات پروردگار خود را که در صورت مقیدان حق را منحصر کردند و
سرکشی نمودند رسولان یعنی هود و چهار انبیا را و پیروی کردند امر کنندگان هر نافرمان و سرکشی را و لاحق
کرده شدند درین دنیا بلعنت و روز قیامت آگاه باش که عاد کفر کردند پروردگار خود را آگاه باش بعدا
برای قوم هود در صورت ابتدا آمد عذاب بر ایشان چنان شد که بد دعاے هود علیه السلام قحط سه ساله برآنگشت
قوم هود حسب عادت اولاد نوح بمقام کعبه رجوع آوردند که مقام تشفن روح حق است پس قیل بن عنز و مرثد بن
سعد با هفتاد نفر بمکه رفتند و بر مکان معاویه بن بکر از اولاد عملیق بن لاوذ بن سام جا در مکه نزول کردند و بعد
از اقامت و ظائف ضیافت اجازت دعای باران خواستند مرثد که بر هود علیه السلام ایمان بطور مخفی داشت
گفت که بر هود ایمان آرید و بغیر ازین باران نخواهد آمد پس قیل بساو که گفته مرثد را نگاه داشت و بمقام دعا رفت
طلب آب نمود پس سه پاره ابر سفید و سرخ و سیاه برآمدند و منادی ندا کرد که یکی را ازین سه اختیار کن پس قیل
سیاه را اختیار کرد و خوشخبری بیلاد خود برد پس عادیان شاد شدند و عذاب الٰهی آمد که در آن ابر هیچ ناصحت
بود که قوم ارم ذات عماد که ایمان نیاورده بودند تباه گشتند و تخویف هود علیه السلام آن مردان خواسته بودند
از بهجی دعاهی عظیم ساختند که اگر طوفان هوائی آید اندران روند که عرض او در سه میل باشد و تا سه میل بر بلندی
پس در زمانهاے شان حق تعالی اختلاف افگند و کسانیکه کفر نکرده بودند در زمین مستقر جا داده کرده شدند چنانکه
در قصص نوح گذشت و قوم ایمان دار هود علیه السلام بمملکت بلقان که هنوز در مملکت مذکور شهر جابلیاق واقع
آمده ازین جهت در پیشین گوئی حضرت صلی الله علیه وسلم وارد که اهل جابلقا در شب معراج ایمان آوردند

پس آنچه در قصه آنجناب علیه السلام اسرار اند از نقص انها جناب شیخ اشارت فرماید اشعار ان ربی علی صراط مستقیم
ظاهر غیر خفی فی العموم) بدرستی برای خدا راه درست است ظاهر در عموم خلائق خفی نیست و کسانیکه شعر آیند و
خیال نکرده اند از راه مستقیم راه جامع گرفته قید فی العموم را قید خفی گویند که منفی است و زیر صراط مستقیم چون آ

(فی کبیر وصغیر عینه + وجهول بامور وعلیم) در هر بزرگ وکوتاه عین اوست و در جاهل بامور و در عالم و در جاهل کافر
و ناواقف اسم متصل غالب پس راه کافر برای دوزخ مستقیم رو راست است وهمچنین ره مومن برای جنت
(ولهذا وسعت رحمته + کل شیء من حقیر وعظیم) و برای همین وسیع شد رحمت حق هر شیء را از حقیر و عظیم (ما من دابة
الا هو آخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم) نیست سالک و رونده مگر حق تعالی گیرنده اوست بناصیه او که رود
بدان بطرف غایت بدرستی پروردگارم درست است و او گیرنده است ناصیه هر رونده (فکل ماش فعلی صراط الرب
المستقیم فهو غیر مغضوب علیهم من هذا الوجه ولا الضالین) پس هر رونده پس او بر راه راست پروردگار است
پس از این رو نه مغضوب است نه گمراه پس کافر بر راه کفر بنظر آنکه غایت او دوزخ است درست است پس از این رو
مغضوب نیست و اگرچه بنظر اسم دیگر که بدو را جنت باشد مغضوب باشد این امر دیگر است که انکارش سفسطه است
و هر شخص بفطرت مفطور است و ضلال عارض میشود پس خواتمش هم زوال پذیر از اینجا فرماید (فکما کان الضلال عارضا
کذلک الغضب الالهی عارض) پس چنانکه بعد فطرت ضلال عارض است همچنین غضب الهی عارض است که بعد از
احقاب بدو شراب حسب مفهوم کفار ان چشند (والمآل الی الرحمة التی وسعت کل شیء وهی السابقة) و مآل کار
بطرف رحمت است که وسعت دارد هر شیء را و او سبقت برنده است حسب حدیث سبقت رحمتی (وکل ما سوی الحق
دابة فانه ذو روح) و هر شیء ما سوای حق دابه است زیرا او ذو روح است بحسب آیه وان من شیء الا یسبح
بحمده (وما ثمه من یدب بنفسه وانما یدب بغیره) و نیست در کثرت شخصیه رونده بنفسه زیرا که در ذات خود نیست
محض است و جز این نیست سیر و بغیر خود که او وحدت (فهو یدب بحکم التبعیة للذی هو علی الصراط المستقیم)
پس هر شخص رونده بحکم تبعیت براه اصلی که او بر راه درست است و دب و مشی بدان جهت گفته شد (فانه لا یکون
صراطا الا بالمشی علیه) زیرا که نباشد صراط مگر بمشی بر او اشعار (اذا دان لک الخلق + فقد دان لک الحق) چون
اطاعت کند برایت خلق پس اطاعت کند ترا حق (وان دان لک الحق + فقد لا یتبع الخلق) و گر اطاعت
کند ترا حق پس گاهی نه اطاعت کند ترا خلق (فحقق قولنا فیه + فقولی کله الحق) پس تحقیق کن قول مرا در
نفس الامر زیرا که کل قول من حق است (فما فی الکون موجود + تراه ما له نطق) پس نیست در کون موجودی که
ببینی او را که نباشد برای او نطق (وما خلق تراه العین الا عینه حق) و نیست خلقی که ببیند او را چشم مگر ذات
آن چیز حق است (ولکن مودع فیه + لهذا صوره حق) ولیکن سپرده شده است در وحق برای همین صور عالم
حقها است که در آن چیز حق نهاده شده است و چون ثابت شد که هر شیء بر راه مستقیم است تحقیق باید کرد که از شیء

برطریق صوفیه شهود واحدیت چگونه باشد پس برای تمهیدش فرماید (اعلم ان العلوم الالهیة الذوقیة الحاصلة
لاهل الله مختلفة باختلاف القوی الحاصلة منها مع کونها ترجع الی عین واحدة) بدانکه علوم الٰهیه ذوقیه کشفیه
حاصله برای اهل الله مختلف باشند باختلاف قوتهائیکه حاصل شوند علوم ازانها باوجود رجوع علوم بطرف
عین واحد چنانکه کثرت قوی رجوع بعین واحد دارند و دلیل رجوع کثرت قوی بعین واحد و لا حکمی ارد (فان
الله یقول کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به ویده التی یبطش بها ورجله التی یسعی بها فذکر ان
هویته هی عین الجوارح التی هی عین العبد فالهویة واحدة والجوارح مختلفة) زیراکه حق تعالے فرماید که
چنانکه در وجود عین قوی و جوارح بنده ام همچنین در قرب نوافل در شهود باشم آن سمع بنده که بشنود بدو و
آن بصرش که ببیند بدو وآن دستے که بگیرد بدو وآن پائیکه برود بدو پس یاد کرد که هویت حق تعالے بعین
قوی و جوارح الیست که عین عبد است پس هویت حق یک است و قوی و جوارح مختلف (ولکل جارحة علم من
علوم الاذواق یخصها من عین واحدة یختلف باختلاف الجوارح) وبرای هر جارحه علمیست از علوم
اذواق که خاص است آن عضو را ازیک عین یعنی ازیک حقیقت علم که مختلف شود باختلاف جوارح (کالماء
حقیقة واحدة یختلف فی الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء فی جمیع الاحوال
لا یتغیر عن حقیقته وان اختلفت طعومه) مثل آبیکه حقیقت واحده است مختلف است در طعم باختلاف
بقاع پس بعض ازو شیرین لذیذ است و بعض ازو شور در حالیکه او آب است در جمیع احوال نه متغیر شود
از حقیقت هاے خود وگرچه مختلف شوند لذت او (وهذه الحکمة من علم الارجل) واین علم و حکمت شهود
احدیت از علم ارجل است بدان نظر متمیز از دیگر علوم شد و بر حکمت ارجل سندی می آورد (وهو قوله تعالے
فی الاکل لمن اقام کتبه لاکلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم) ونشان علم ارجل در نسبت اکل برای اهل
کتابیکه برپا دارند کتب حق تعالی را قول الله تعالی است که اگر برپا داشتندی کتب منزله را هر آئینه خوردندی
از فوق خود ها و از تحت پاهاے خود ها که مراد از اکل فوق خود ها تدبر معانی وغیره از کشف حقائق بطریق
وهب است و مراد از اکل از زیر پاها آن علمیست و معارف که بعد از عمل بمقتضاے کتاب حاصل از سعی
بها ایشان رسیده مدی (فان الطریق الذی هو الصراط هو للسلوک علیه والمشی فیه والسعی لا یکون الا بالارجل)
زیراکه طریقیکه او صراط است او سلوک علیه و مشی فیه است و سعی نباشد مگر بپاها (فلا ینتج هذا الشهود فی اخذ
النواصی بید من هو علی صراط مستقیم الا هذا الفن الخاص من علوم الاذواق) پس نه نتیجه دهد این شهود

احدیت را او را خذ نواصی بدست کسیکه او بر راه درست است مگر این فن خاص از علوم اذواق باز واضح باد که حق تعالی
در سوره مریم آیه ونسوق المجرمین الی جهنم ورداً در حق کافران مقابل اهل حق واقع یعنی روانه کنیم مجرمین
را بطرف جهنم وحضرت شیخ را انکار ازان نیست لیکن بلسان اشاره ازان در حق اهل سلوک اشارت
بمعنی لطیف فرماید که سند بر نتیجه این شهود باشد پس سفر باید (ونسوق المجرمین وهم الذین استحقوا المقام الذی
ساقهم الیه بریح الدبور التی اهلکتهم عن نفوسهم) وروانه کنیم مجرمین را بطرف بعد ومجرمین بلسان اشاره
آنند که مستحق شدند مقامی را که روانه کرد ایشان را بطرف او بصورت آن شیکه که بریح دبور تعبیر
کرده شود که هلاک کرد اهل کمال را از نفوس شان (فهو یاخذ بنواصیهم والریح تسوقهم) پس حق گیرد نواصی ایشان و
ریح روانه کند اوشان را بطرف هلاکت پس انجام کار حق بصورت ریح دبور شد که عبارت از سخت مشی وسعی است
زیرا که در آیه نسوق المجرمین سوق بطرف خود منسوب حق تعالی کرده است (وهی عین الاهواء التی کانوا علیها) وریح
دبور مذکور عین خواهش شان بود که بودند در خواهشهای شان عین حب حق در اصل بوده زیرا که وحدت حقیقت
منافی کثرت صوریت و سالکان چون حق تعالی را بعید فهمند از حق دور باشند و چون از خود فانی شوند پس
حق تعالی که نزد او دور واند قریب ایشان شود بدان نظر بلسان اشاره تفسیر جهنم فرماید که در آیه مذکور واقع (الی
جهنم وهی البعد الذی کانوا یتوهمونه فلما ساقهم الی ذلک الموطن حصلوا فی عین القرب فزال البعد فزال مسمی جهنم
فی حقهم) وروانه کرد حق مجرمین بطرف جهنم وجهنم بلسان اشاره بعدیست که او را وهم کردند پس
هرگاه که روانه کرد حق تعالی اوشان را بطرف این موطن هلاکت حاصل شدند در عین قرب پس زائل شد بعد از
هلاکت شان پس دور شد مسمی جهنم در حق شان که عبارت از دوری بود (ففازوا بنعیم القرب من جهة الاستحقاق
لانهم مجرمون فما اعطاهم هذا المقام الذوقی اللذیذ من جهة المنة وانما اخذوه بما استحقته حقائقهم من اعمالهم التی
کانوا علیها) پس رسیدند فانیان بنعیم قرب از جهت استحقاق زیرا که آنان روندگان بودند پس نه داد
حق تعالی اوشان را این مقام ذوقی لذیذ از جهت منت وجز این نیست گرفتند مقام مذکور را بدانچه مستحق
بودند او را احقائق شان از اعمال شان که بودند بر او (وکانوا فی السعی فی اعمالهم علی صراط الرب المستقیم
لان نواصیهم کانت بید من له هذه الصفة فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحکم الجبر الی ان وصلوا الی عین القرب)
وبودند در سعی در اعمال خود بر راه درست حق برای آنکه نواصی شان بود بدست کسیکه برای او این صفت
است پس نرفتند بذات خود وجز این نیست رفتند بحکم جبر واستحقاق اعمال تا آنکه رسیدند بطرف عین قرب

بحسب آیۂ ذیل (ونحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون) وما قریب تریم بطرف متوفی وفانی از شما ولیکن شما
نہ بینید از ینجاست ہر کہ میرد گوئید واصل بحق شد (وانا نبصر فانہ منکشوف الغطاء فبصرہ حدید) وچزین نیست
متوفی ببیند حق را نہ خود را زیرا کہ او پردہ کشادہ باشد پس بینائی او تیز است (وما خص سعیدا عن میت
ای ما خص سعیدا فی القرب من شقی) ونہ خاص کرد احمد از آیہ مذکورہ میتی از میتی ای نہ خاص کرد سعید
را در قرب از شقی پس قرب حق باجملہ برابر است بطور قرب مطلق یا مقید گو متنوع ہست کہ در اہل شہود قرب
شہود دیگر است ودوجہ خصوصیت قرب بعد از فوت می آید وخصوصیت قرب اطلاق یا مقید یا موقوف بر متوفی
وشاہد نیست چنانکہ فرماید (ونحن اقرب الیہ من حبل الورید فما خص انسانا من انسان) وما قریب تریم بطرف
انسان از شہ رگ پس نہ خاص کرد انسانے را بقرب از انسان دیگر زیرا کہ شہ رگ جزوی از بدن انسان است
وحق تعالی عین عبد ہست چنانکہ فرماید (فالقرب الالٰہی من العبد لا خفاء بہ فی الاخبار الالٰہیۃ فلا قرب
قرب من ان تکون ہویتہ تعالیٰ عین اعضاء العبد وقواہ ولیس العبد سوی ہذہ الاعضاء والقویٰ) پس
قرب الٰہی از عبد خفا نیست مطابق آنچہ در اخبار الٰہی وارد ہست ونیست قربے قریب تر از آنکہ باشد ہویت
حق تعالیٰ عین اعضاء عبد وقوای او بحسب حدیث قرب نوافل ونیست عبد را سواے این اعضا وقواے
در حق متوہم است (فہو حق مشہود فی خلق متوہم) پس حق تعالیٰ حق مشہود ہست در صورت خلق متوہم (فالخلق
والحق محسوس مشہود عند المومنین واہل الکشف والوجود) پس خلق معقول وحق محسوس مشہود ہست نزد
مقلدین صوفیہ واہل کشف ووجدان کہ حضرات صوفیہ اند فانی از خود وباقی بحق اند (وما عدا ہذین [illegible]
فالحق عندہم معقول والخلق مشہود فہم بمنزلۃ الماء الملح الاجاج) [illegible]
شان معقول است وخلق مشہود پس علم آنان بمنزلہ آب نمکین تلخ ہست [illegible]
بمنزلۃ الماء العذب الفرات السائغ لشاربہ) وعلم گروہ اول [illegible]
شیرین ہست خوشگوار سیراب کنندہ برای شاربان [illegible]
(فالناس علی قسمین) پس آدمیان بر دو قسم اند اول حضرات صوفیہ [illegible]
من یمشی علی طریق یعرفہا ویعرف غایتہا فہی فی حقہ صراط مستقیم [illegible]
شناسد او را کہ عین حق است وشناسد غایت طریق را [illegible]
صراط مستقیم است ودوم مقلدین جملہ حال شان فرماید (ومن الناس من یمشی علی طریق یجہلہا ولا یعرف

غایتہا ہی عین الطریق التی عرفہا الصنف الآخر) و بعض آدمیان ہستند کہ رہ و ہر طریقے کہ شناسد او را کہ حق است
و نشناسد غایت او را حالانکہ او بعین طریقیست کہ شناسد او را صنف اول کہ آخر و دیگر است بنظر این صنف
(فالعارف یدعوا الی اللہ علی بصیرۃ) پس عارف خواند دیگرے را بطرف حق بطور بصیرت کہ از اسمی باسمے
دعوت کند و طریق و غایت را حق گوید (و غیر العارف یدعوا الی اللہ علی التقلید و الجہالۃ) و مقلد غیر عارف
خواند بطرف خدا بر تقلید و جہالت کہ نداند وحدت این اشیا و گمان برد کہ ذاتی کہ مفقود در بدایت است
مطلوب در نہایت است (فہذا علم خاص یاتی من اسفل السافلین لان الارجل ہی السفل من الشخص و السفل
منہا ما تحتہا و لیس الا الطریق) پس این علم اصحاب کشف علم خاص است کہ حاصل شود از اسفل سافلین
زیرا کہ پاہا زیر اعضا شخص اند و زیر پاہا چیزیست کہ زیر آنہاست و نیست آنچہ زیر پاست مگر طریق و زمین و
حسب حدیث لو دلیتم لہبط علی اللہ آنچہ زیر پاست خداست (فمن عرف ان الحق عین الطریق عرف الامر علی ما ہو
علیہ فان فیہ جل و علا یسالک و یسافر) پس ہر کہ شناخت کہ حق عین طریق است شناخت حق را بر آنچہ او بر وے است
زیرا کہ در وے جل و علا سلوک کند سالک و سفر کند و طریق اشارتست بصورت مرشد کہ ذات مرشد را مغائر حق نداند
چنانچہ مولانا فرماید ؎ چون کہ ذات پیر را کردی قبول + ہم خدا در ذاتش آمد ہم رسول + گر جدا بینی ز حق این
خواجہ را + گم کنی ہم متن و ہم دیباچہ را + پیر و حق را از خوبی ہر کہ دو دید + او مرید است فی الحقیقت نہ مرید + (اذ لا
معلوم الا ہو و ہو عین السالک و المسافر فلا عالم الا ہو فمن انت فاعرف حقیقتک و طریقتک) زیرا کہ نیست
معلومی مگر او و او عین سالک است و مسافر پس نیست عالم مگر حق و چون در صورت مرشد حق را شناختی
پس تو کیستی پس بشناس حقیقت خود و طریق خود را پس بخوان انت الہادی انت الحق لیس الہادی
الا ہو (فقد بان لک الامر علی لسان الترجمان ان فہمت فہو لسان حق فلا یفہمہ الا من فہمہ حق) پس ظاہر
شد ترا امر بر زبان ترجمان رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم کہ او حضور شیخ اکبر مصنف است رحمہ اللہ تعالے
اگر فہمیدی پس او زبان حق است پس نفہمد او را اگر کسیکہ فہم او حق باشد و امتان مثل امت نوح و ہود
و صالح و لوط از این رمز آشنا نبودند و در صورت حضرات انبیا خود حق را نشناختند کہ مرشدان بودند
(فان للحق نسبا کثیرۃ و وجوہا مختلفۃ) زیرا کہ برای خدا تعالی نسب کثیرہ است و وجوہات مختلفہ پس از
یک صورت ہمین مرشد است و بصورت دیگر مسترشد سالک را باید کہ در جملہ یک حق را بشناسد نہ آنکہ مرشد
را مغائر دانستہ مقرب و نزدیکی براے خدا گوید و نہ خود را مغائر پنداشتہ ذلت اختیار کند زیرا کہ حق تعالے

قریب ترین اشیاء است که عین هویت عبد است حتی که قریب تر برای کافر نیز هست آدمی را باید که غور کنند (الا تری

عادا قوم هود کیف قالوا هذا عارض ممطرنا فظنوا خیرا بالله وهو سبحانه عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق عن هذا

القول فاخبرهم بما هو اتم واعلی فی القرب) آیا نه بینی عاد قوم هود را چگونه گفتند وقتیکه در مکه رفته باران طلبیدند

وابرے سه پاره آمد وابر سیاه را گفتند این ابریست بارنده برای ما پس ظن کردند بهتری را با الله وحق سبحانه

نزد ظن عبد خود است باو حسب حدیث پس اضراب کرد الله تعالے برای نفع شان ازین قول که بلکه این امر

چیزیست که شتابی کردید بدو هم بود که اگر هلاکت ما خواهی بیار پس خبر داد الله تعالے او شان را بدانچه اواتم

واعلی است در قرب چنانچه برای موتی فرمود که ما قریب تریم بطرف موتی از شما ولیکن شما نه بینید که بعد از هلاکت

در حق محو شوند (فانه اذا امطرهم فذلک حظ الارض وسقی الحبة فیها فلا یصلون الی نتیجة ذلک الظن الا عن بعد)

زیرا که چون حق تعالی آب باراندی بر ایشان پس این حظ زمین بود وسقایت دانه در زمین پس نه رسیدندے

بطرف نتیجه این ظن مگر از بعد (فقال سبحانه لهم بل هو ما استعجلتم به ریح فیها عذاب الیم) پس فرمود الله سبحانه

برای نفع شان بلکه ابر سیاه چیزیست که شتابی کردید بدو ریحیست درو عذابے ست دردناک (فجعل الریح

اشارة الی ما فیها من الراحة لهم فانه بهذا الریح اراحهم من هذه الهیاکل المظلمة والمسالک الوعرة والسدف المدلهمة

پس گردانید ریح را اشارت بطرف آن راحتیکه برای شان درو بود زیرا که بدین ریح راحت داد حق تعالے

او شان را ازین هیاکل مظلمه وسخت مسالک وحجابات مظلمه (وفی هذه الریح عذاب ای امر یستعذبونه اذا

ذاقوه) ودرین ریح عذابست ای امریست که لذت یابند از وچون چشیدند (الا انهم یوجعهم

لفرقة المالوفات فباشرهم العذاب فکان الامر الیهم اقرب مما تخیلوه) لیکن ایشان را دردناک کرد برای

فرقت مالوفات پس مباشر شد ایشان را عذاب پس شد امر بطرف شان قریب تر از انچه تخیل کردند او را

که باران آید وزراعت پیدا شود (فدمرت کل شیء بامر ربها فاصبحوا لا یری الا مساکنهم وهی جثثهم التی عمرتها

ارواحهم الحقیقة) پس هلاک کرد آن ریح هر شے را بامر پروردگار خود پس گشتند بطوریکه نه دیده شود مگر مساکن

شان که جثهاے شان بود که آباد کرده بود ارواح ثابته شان که در اصل منسوب بحق هست چنانکه از آیة نفخت

فیه من روحی ظاهر (فزالت حقیقة ذلک النسب الخاصة) پس زائل شد از جثات شان ثبوت این نسب

خاصه هرگاهیکه در حق محو شدند پس بعد یکه از ثبوت نسبت بطرف شان بود از موت زائل شد پس در حق

قرب شدند این درجه قرب بعد از موت شد باز باید دانست که روح دو گونه هست یکی جزوی که بصورت هر ذره

وہا متجلی است و وہم کلی کہ تجلیش موقوف است بر اجتماع ہا چنانکہ در انسان بعد از امتزاج خاص صورت
گیرد پس از موت مرکب آن روحیکہ در صورت مزاج خاص متمثل باشد بعد از خراب مزاج علاقہ بگذارد و حیات
جزویہ اجزاء ہباء او بدستور قایم ماند بدان نظر فرماید (فبقیت علی ہیاکلہم الحیوۃ الخاصۃ بہم من الحق سبحانہ
التی تنطق بہا الجلود والایدی والارجل وعذبات الاسواط والافخاذ) پس باقی ماند بر ہیاکل شان حیاتے
خاصہ بدیشان از حق سبحانہ کہ گویا باشند بدان جلدہا و دستہا و پاہا و کنارہاے تازیانہ و رانہا
(وقد ورد النص الالہی بہذا کلہ) و وارد است نص الہی بکل این از مقام جمع الہی و فرق نبوی صلی اللہ
علیہ وسلم باز محجوبان را چرا در یافت نیست میفرماید (الا انہ تعالی وصف نفسہ بالغیرۃ) مگر او تعالے
وصف کرد نفس خود را بغیرت بر زبان نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کہ سعد انصاری ہر آئینہ صاحب غیرت
و من غیرتمندترم از سعد و اللہ تعالے غیرتمندتر است از من بدین سر تعلق اشیا بر صورتہاے کہ غیر پندارند
مخفی است (ومن غیرتہ حرم الفواحش) و از غیرت اوست کہ حرام کرد فواحش را کہ ظواہر صفات حق اند
بر محجوبان کہ بصورت صفات شان ظاہر اند چنانکہ حرام کرد اظہار باطن کہ عبارت از کثرت است بر
محجوبان خود این معنی آیہ بلسان اشارہ است (ولیس الفحش الا ما ظہر) و نیست فحشی مگر ظہور از ینجا بنسبت
اہل حجاب در حدیث وارد خلاصہ اش آنکہ بندہ گناہے کند و داند کہ خدا تعالی عفو کنندہ است و ہم گیرندہ یعنی
خود را در میان نہ بیند خدا عفو فرماید و باز گناہ بدستور مذکور کند باز خدا تعالی عفو کند بار سوم گناہ کند حق تعالے
فرماید تو گناہ کن و من عفو نمایم الحدیث زیرا کہ نزد او غیریت نماند و فاعل حق ماند و انچہ در آیہ حرم ربی الفواحش
ما ظہر و ما بطن فحش باطن مفہوم است مخالف قول ماست کہ حصر کردیم کہ نیست فحشی مگر انچہ ظاہر شود چنانکہ
فرماید (والفحش باطن فہو لمن ظہر لہ) ولیکن فحش باطن پس او نیست مگر برای کسیکہ ظاہر شود برو امر وجود
کہ غیر حق در پردہ عدم است پس در حقیقت فحش او ظہور است (فلما حرم الفواحش ای منع ان تعرف حقیقۃ
ما ذکرناہ وہو انہ عین الاشیاء فسترہا بالغیرۃ وہو انت من الغیر) پس ہرگاہیکہ حرام کرد فواحش را ای
منع کرد شناسی حقیقت آنرا کہ ذکر کردیم و او آنکہ حق تعالی عین اشیاست پس ستر کرد آن حقیقت را
بغیرتے حالانکہ او توئی ماخوذ از غیر حافظ فرماید ع میان عاشق و معشوق ہیچ فرقے نیست + تو خود حجاب
خودی حافظ از میان برخیز (فالغیر یقول السمع سمع زید والعارف یقول السمع عین الحق وہکذا ما بقی من القوی
والاعضاء فما کل احد یعرف الحق فتفاضل الناس وتمیزت المراتب فبان الفاضل والمفضول) پس بدانکہ

شخصیکه خود را غیر داند گوید سمع سمع زید است و عارف گوید سمع عین حق است بحسب حدیث صحیح و بحسب کشف و
همچنین آنچه باقی قوی و اعضاست پس نیست هر کسی شناسد حق را پس متفاضل شدند آدمیان و متمیز شدند
مراتب پس ظاهر شد فاضل و مفضول (واعلم انه لما اطلعنی الحق سبحانه واشهدنی اعیان رسله وانبیائه کلهم
البشریین من آدم الی محمد صلوات الله علیهم اجمعین فی مشهد اقمت فیه بقرطبة سنة ست وثمانین وخمسمائة
ما کلمنی احد من تلک الطائفة الا هود علیه السلام) و بدانکه چون مطلع کرد مرا حق سبحانه که ظاهر کرد اعیان کل
رسولان خود و انبیا و بشری را از آدم تا حضرت محمد صلی الله علیه وسلم در مشهدی که قایم کرده شد بلده مغرب
مسمی بقرطبه در سنه پنج صد و هشتاد و شش هجری نه کلام کرد کسے ازین طائفه مگر هود علیه السلام و بشری ازان
گفت تا رسولان ملائکه خارج شوند و بعض گویند که هر ظاهر باطن خود را نبی است نزد عارف ازینجا مرزا بیدل
گوید اگر بر نبوت ایمان داری بهر خطره خبر تعظیم پیش میار و بعض گویند که برای هر نوع نبی است واسطه میان او
و حق سبحانه چنانکه حق تعالی فرماید نیست دابه در زمین و نه طائرے که بپرد بهر دو بازوے خود مگر امتهاست
امثال شما و گویند سبب این جمعیت نظر مبارک بادی بود که حضور شیخ خاتم ولایت یعنی وقت خود شده بود
(فانه اخبرنی بسبب جمعیتهم ورایته رجلا ضخما فی الرجال حسن الصورة لطیف المحاورة عارفا بالامور کاشفا لها)
پس او خبر داد مرا سبب جمعیت شان و دیدم او را مردے فربه در مردمان حسن صورت لطیف محاوره عارف
بامور کاشف معاملات (ودلیلی علی کشفه قوله تعالی ما من دابة الا هو آخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم)
و دلیل من بر کشف او قول او تعالی است که نیست رونده مگر او تعالی گیرنده است بپیشانی او بدرستی
پروردگار من بر راه درست است (وای بشارة للخلق اعظم من هذه) و کدام بشارت باشد برای خلق بزرگ
تر ازین و تمام ترکه پروردگارش پیشانی او گرفته باشد (ثم من امتنان الله علینا ان اوصل الینا هذه المقالة
عنه فی القرآن) باز از احسان خداست بر ما که رسانید بطرف ما این مقاله او تعالی در قرآن (ثم تممها الجامع
للکل محمد صلی الله علیه وسلم بما اخبر به عن الحق بانه عین السمع والبصر والید والرجل واللسان ای هو عین الحواس
باز تمام کرد آن مقاله را جامع برای کل حضرت محمد علیه الصلوة والسلام بآنچه خبر داده به وازحق بآنکه عین سمع
و بصر و دست و پا و زبان ای او عین حواس است و نظر دست و پا و زبان عین اعضاست (والقوی
الروحانیة اقرب من الحواس) و قوای روحانیه اقرب است از حواس و اعضا (فاکتفی بذکر الابعد المحدود
عن الاقرب المجهول الحد) پس اکتفا کرد بذکر ابعد محدود از اقرب مجهول حد که او عین مناسبت عبد است

حکایت مخدوم مکرم منشی حاجی محمد خان مرحوم بحقیر فرمود که از مرشد خود شاه امیر کشمیری مرحوم مشق سبع صفات تعلیم یافته ام و آنچه به بنده رسید از آن رسید زیرا که چون از قرآن دانسته شد که آن خاص سمیع و بصیر است و آن خاص سمیع است و علیم پس بدان نظر سمع و بصر علم و اراده و قدرت و کلام خود صفات حق دانستم و بمقامی رسیدم که بیانش بتو نتوانم کرد و بحقیر هم بتعلیم آن صفات سبعه نواب مرحوم فرمود که مشق کنی تا بمقامی رسی که خود بخود راز آن خواهد کشود و آن سر همین بود که جناب شیخ فرمود که چون او تعالی عین حواس است عین اما می نست (فترجم الحق لنا عن نبیه هود مقالته لقومه بشری لنا) پس ترجمه کرد حق تعالی برای ما از نبی خود هود علیه السلام مقالهٔ او برای قوم خود بشارت برای ما (وترجم رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الله مقالته بشری لنا) و ترجمه کرد رسول الله صلی الله علیه وسلم از الله مقاله هود برای ما برای البشارت از حدیث سمع و بصر که بخاری و ترمذی وغیره اصحاب اصحاح روایت کردند (فکمل العلم فی صدور الذین اوتوا العلم) پس کامل شد علم در دل آنانکه داده شده اند علم (وما یجحد بآیتنا الا الکفرون) و الله تعالی فرماید و انکار نکنند آیات ما را مگر کافر (فانهم یستروہا وان عرفوها حدا منهم ونفاسته وظلما) زیرا که آنان ستر کنند آیات حق تعالی را اگر چه شناسند بعد از تعلیم برای حد از خود و بخل و ظلم بر جانهای خودها (ومارأینا قط من عند الله فی حقه تعالی آیة انزلها او اخبار عنه تعالی او صله الینا فیما یرجع الیه الا بالتحدید تنزیها کان او غیر تنزیه) و ندیدیم گاهی از نزد خدا تعالی در حق او تعالی آیتی را که نازل کرده است او را با خبری از او تعالی که رساینده باشد او را بطرف ما در مقدمه که رجوع کند بطرف او تعالی مگر تحدید تنزیهی باشد یا غیر تنزیه (اوله العماء الذی ما فوقه هواء وما تحته هواء فکان الحق فیه قبل ان یخلق الخلق) اول اخبار بیان عمائیست که نه فوق او هوا است و نه تحت او هوا پس بود حق در وقبل از آنکه پیدا کند خلق را از رزین ترمذی روایت کرد که او پرسید از حضرت صلی الله علیه وسلم که کجا بود پروردگار ما قبل از خلق مخلوق فرمود در عمائیکه نه بالای او هوا است و نه زیر او هوا و بود عرش او بر آب و در لفظ عماء دو روایت است یکی ممدود دوم مقصور و در ترجمه عما ترمذی گفت که نیز یزید بن هارون لاشی معه گفت پس درین صورت ترجمه آن شد که بود حق در شی که موجب ظرفیت باشد یعنی مجرد است در لامکان که زیر و بالا یش هوا متصور نباشد پس درین صورت تحدید تنزیه شد و باین صفت روح اعظم است چنانچه می آید و معنی دیگر آنکه قبلیت حق بطور زمانی به نسبت خلق نیست زیرا که وجود زمانی وجود و عدم است شارح سامی در نقد النصوص فرماید که حضرت عمائیه آنکه ظاهر شود حق بصفات خلق

بطور تنزل از رتبه مختصهٔ بود که حضرت وجوبست پس درین مرتبه اضافت کرده شود بطرف الله تعالے و
تقدس هر آنچه اضافت کرده شود بطرف خلق از تعجب و تردد و ضحک و امثال اینها و هرچند این معنی مناسب
کلام حضرت شیخ است که موجب تحدید است لیکن معنی حدیث که ما فوقه هوا و لاتحته هوا است مناسبت ندارد و لیکن نعیم
شیخ بلسان اشاره باشد که اول با آخر مناسبت درین صورت ضرورنیست و نیز در آن فرماید که عما ابر رقیق را
گویند که مانع حجاب رویت آفتاب باشد بدان وجه تعین ثانی واحدیت را که ظل و صورت تعین اوست
حضرت عمائیه خوانند زیرا که هرچه قابلست صورت تفصیلی را که در چیزے مندمج است ظل و صورت آنست
و تعین ثانی که قابل تفصیل کثرت است حائل شده میان وحدت و کثرت و این معنی مناسبت بنفی فوقیت
هوا و تحتیت او ندارد و درین صورت در علاقه تحدید گفته شود که لفظ فی موجب ظرفیت با وجود تنزیه تحدید
کند و در نصوص درین مقام میفرماید که عما آن تعین جامعست برای جمله تعینات بالاجمال و آن عبارت
است از وحدت که نسبت فوقش سوای ذات و نسبت تحت او سوائی واحدیت انتهی خلاصهٔ پس
فوق او نه هوا است که دانسته شود و نه تحت او مخلوق است که خواهش کرده شود و درین نیز ظرفیت موجب
تحدید است دگو درین صورت و مرتبه قبل از خلق است لیکن برای مناسبت قبل از خلق این مرتبه ممکن و
در انسان کامل است و در باب نهم حاصلش آنکه تو در نفس خود از خود در عمائی چون اعتبار کنیم عدم ظهور تو برا
تو مطلقاً بکلیت آنچه بر و هستی و گر باشی عالم بدان و بر و لیکن باین اعتبار پس ذات تو در عماست آیا نه بینی
خود را باعتبار آنکه حق سبحانه تعالی عین و هویت تست و گاهی غافل باشی از حقیقت آنچه تو بدان حق هستی
در عما باین اعتبار و تو از حیثیت حق خود نه حجاب گرفتی از خود برای آنکه حق حجاب نکند از نفس خود پس باشی
در ظهور خود برای نفس خود بحکم حق بدان عمائیکه بودی و این پوشیدگی تو از حقیقت خود بحکم حق نمانست
پس باشی ظاهر برای نفس خود باطن از خود و این ضرب مثل ست که بیان کرده آنرا برای آدمیان و
تعقل نکنند آنرا مگر عالمان برای این هرگاهیکه پرسیده شد نبی صلی الله علیه و سلم کجا بود حق قبل از پیدا
کردن خلق جواب فرمود علیه السلام در عمائیکه نه فوق او هوا است و نه تحت او هوا برای آنکه تجلی فی نفسه
لابد است که از حیثیت اسم خود مقتضی باشد آنکه باشد استحقاق او و این قبلیت قبلیت حکمی است
نه قبلیت وقتی برای آنکه او تعالی بزرگست از آنکه باشد در میان حق و خلق وقتی یا انفصالے یا اتصالے
یا اتصالے یا تلازم زیرا که وقت و انفصال و انفکاک و تلازم و اتصال مخلوقاتند برای او تعالی پس حق و بندها

در میان حق و خلق او مخلوقی دیگر ورنه لازم آید تسلسل یا دور که هر دو محال اند پس لابد است که باشد قبلیت
و بعدیت و اولیت و آخریت براه حکم و اعتقاد و اضافات نه زمانی نه مکانی بلکه بطوری که سزاوار است او را
پس او قبل خلق مخلوق است در عما و بعد خلق مخلوق در آنست که بود از قبل پس دانسته شد ازین که مراد از
عما آن حکم سابق است بطرف ذات بعدم اعتبارات و خلق خلق مقتضی ظهور است و ظهور آن حکم لاحق است
بذات مع وجود اعتبارات پس این سبقت آن قبلیت است و آن برای خلق بعدیت است و در حقیقت
نه قبل است نه بعد برای آنکه او قبل است و بعد و او اول است و آخر و عجب درین آنکه ظهور او عین بطون است
نه باعتبار و نسبت و جهت بلکه عین این آن عین آنست پس اولیت او عین آخریت است و قبلیت
او عین بعدیت حیران اند در وی عقل منقطع است قرب عظمت او و وصول و نسبت مفهومی که تصویر کنند او را او
نیست منقولی که بیان کرده شود انتهی پس معنی قبل ظاهر شد که قبلیت حق حکمیست مرخلق را و معنی عما واضح
گشت که عبارت از استتار است در عین ظهور و معنی لا فوقه هوا معلوم گشت که نیست در فوق آن مرتبه که
عبارت از ذات است اقتضاء و تجلی که بدان مطلع شود و ورنه استتار کجا و معنی لا تحته هوا ید اشد که چون
ظهور او عین بطون است و منقطع است نزد عظمت او وصول و ظهور زیر بطون است پس نیست زیر او اقتضاء
اطلاعی و الله اعلم بالصواب الحاصل درین خبر تحدید است و این تاویل بنسبت هستی مطلق درست است
واضح باد که قبل از ظهور عالم شهادت عالم مثال بود که آن نور نداشت که محسوس بحواس شود و عما ظلمت را
گویند پس حسب آیت (فاینما تولوا فثم وجه الله) چون حق در هر جاست پس ازین از حضور صلی الله علیه وسلم پرسیدند
که حق قبل از خلق خلق کجا بود فرمود در عما که عبارت از عالم مثال است (ثم ذکر انه استوی علی العرش فهذا تحدید)
باز ذکر کرد حق تعالی که او تعالی مستوی بر عرش است پس این هم تحدیدیست چنانکه در سوره یونس است که پروردگار
شما الله است که پیدا کرد آسمانها و زمین و مابین آن هر دو را در عرصه شش زمانه باز مستوی شد بر عرش که
انسانیکه اول بود تباه کرد و بعد دست را مقدس بتاب کند و کاشارات بحضور صلی الله علیه وسلم شده
و منفصل گذشت پس این نیز تحدیدیست و یک عرشیست که روح حسب فصل هم مکاشفات ملاحظه کرده
که او در عالم مثال چهار پایه دارد حامل آن یعنی بصورت حضرت خلفاء اربعه و حسب انسان کامل رتبه حملهٔ عرش
زیاده از جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل است و در مثنوی معنوی در بیان ابتداء خلقت آدم
آنچه منقول از زمین بنسبت جبرئیل نقل نماید ظاهر که حملهٔ عرش آن چهار ملک اند سر افضلیت فضیلت

کو حیات تن بود او آن جان • باز میکائیل رزق تن دهد • سعی تو رزق دل روشن دهد • هم ز عزرائیل
با قهر و غضب • تو بهی چون سبق رحمت بر غضب • حامل عرش این چهار اند و تو شاد • بهترین هر چهار باشد
ز انقیاد • زیرا که جبرئیل نزد مولانا رب علم و عقل صاحب قوت است و اسرافیل رب حیات تن و میکائیل رب
رزق و عزرائیل رب موت پس معنی عرش ازین رو دیگر باشد چنانکه در مثل عرب مشهور است ثبت العرش
ثم النقش که اول ثبوت تخت باید کرد بعده نقش کن و آنچه کاشانه عالم شعر است در این جهت در باب
مطلق است عرش عبارت از وی است و دیگران رتبه اسرافیل حاکم عالم صور که عبارت از عالم مثال است
بالاتر از جبرئیل نویسند که جبرئیل حاکم عالم عنصر است بشوکت علم و عقل که و هم از اینجا تعلق وحی باو است
و آنچه معنی عرش در انسان کامل است آن باعتبار وجود است بخصوصیت عالم تعلق ذات و چنانکه در باب
جهل و تجسم معتبر مایلکه عرش بنظر تحقیق مظهر عظمت و مکانه مجد و خصوصیت ذات است و ذات منزه از جسم
و مکان حضرت لیکن مکانیکه منزه از جهات سته است و او مظهر الهی و محل روشن است شامل برای
جمیع انواع موجودات پس آن در موجود مطلق مثل بنسبت براسه وجود انسانی باعتبار آنکه عالم ربانی
شامل است برای عالم روحانی و خیالی و عقلی و غیر این را در عبارت گفته شود و گاه آنکه فلک محیط است
جمیع افلاک معنویه و صوریه سطح این فلک آن مرتبه رحمانیه است و نفس هویت این فلک آن مطلق وجود را
عینی باشد یا علمی و برای این فلک ظاهر و باطن است پس باطن او عالم قدس است و آن عالم اسماء
حق و صفات او است و محدود آن معبر بکتب است که آنچه بطرف او اهل جنت بروند برای ایشان برای
مشاهده حق ظاهر او عالم انس است و او محل تشبیه و تجسیم و تصویر است و برای این فرقه است جنت که بسر د
هر تشبیه و تجسیم و تصویر از هر جسم و روح و لفظ و معنی یا حکم یا عین پس او ظاهر این فلک است پس چون
گفته شود این عرش مطلق پس بدان که مراد بدان این فلک مذکور است و چون گفته شود بچیزی یا صفت
پس بدان که مراد بدان وجه است ازین فلک چنانکه قول او عرش مجید پس مراد وجهت از عالم قدس با
رتبه رحمانیه است که منشأ مجد است و چنین است عرش عظیم که مراد بدان حقائق ذاتیه و مقتضیات
نفسیه است که مرتبه او عظمت است و این از عالم قدس است و عالم قدس عبارت از معنی آنچه مقدس باشد از احکام
خلقیه و نقائص کونیه است بدانکه بدن در هیکل انسانی جامعیت برای جمیع آنچه متضمن است او در
وجود انسان از روح و عقل و قلب و امثال این پس بدن در انسان نظیر عرش است در عالم الیتی

هیکل عالم وحید جامع اوست برای جمع متفرقات خود و برای همین اعتبار گفتند اصحاب ما که عرش آن جسم
کلست انتہی پس صورت پس خلافی نیست درمیان ما بجای اتحاد معنی در دو عبارت ورنه از جسم کل ملک مسمی
بروح و نفس کل فوق است ونه الستہ شد در وجود چیزی سوای رحمن فوق عرش پس آنچه گویند بعض
که عرش آن جسم کلست مخدوش شد که روح بالای جسم کلست و اتفاق است که روح بالا عرش نیست انتہی
خلاصه وجه شبهه ازین معنی عرش مرتبهٔ روح اعظم و ما تحت است والرحمن علی العرش استوی صفت این
عرش است وانچه ما گفتیم که روح اعظم به عرش است منافی این تحقیق نیست و از تحقیق ما ظاهر شد که عرش بچند
معنی می آید یکی بمعنی کار و عز و شوکت از ینجاست حدیث مروی از رزین در باب بدء خلق در مشکوة کان
عرشه علی الماء چنانکه در اوائل تکوین هست که روح حق تصرف بر آب داشت قبل از خلق آسمانها و زمین و مراد
از آب هیولا باشد نه این آب مرکب از دو جزو نزد علماء اسلامیه که از قبل می نویسند که حکماء یورپ درین عصر
ثابت کرده اند و همین معنی در آیه آن رئیتم الذی الآیه دارد چنانکه گذشت و گاهی بمعنی تخت آید چنانکه در حدیث
بالای آسمان و هم تمثیل واضح و چون روح تمثل خواهد فرمود در روز قیامت او را هشت ملایک خواهند برداشت
که چهار حامله که چهار صور شان حضرات خلفاء اربعه خواهند بود و یکی عرضیست که بر و تصرف جبرئیل و میکائیل
و غیره است چنانکه از کلام مولنا دریافت شده و نیز در باب بدء خلق مشکوة از جبیر بن مطعم ابوداود روایت
کرده که عرش مثل قبه الیست که آنرا دیده بودی اعرابی بر او پس واضح گشت که بعض معانی او روح بر عرش
مستوی است یعنی متصرف و چنانکه عرش زینه بنده زیده است مشتمل بر هشت آسمان که جسم و نفس و فؤاد و روح
و سر و خفی و اخفی و چهار اخلاط است عرش رحمن بمعنی که در انسان کامل هست مشتمل بر هشت طبقات
جالبه از چهار عنصر و غیره و نیز تصرف روح به جسم کل هم تصرف روح انسانیت بدن انسان را پس
آنچه بعض عرش را بمعنی جسم کل گویند آنهم صحیح است و آنچه عرش بمعنی جنازه آید چنانکه در قاموس است
آن معنی مناسب در نسبت اهتزاز عرش بموت سعد و وقت سبا به چنانکه بر سطالعین حدیث مخفی نیست
زیرا که در بعض روایات صحیحه نسبت اهتزاز به نعش رحمن کرده شد الحاصل از جمله معانی عرش نسبت
تحت به واضح (ثم ذکر انه ینزل الی السماء الدنیا بهذا الحدیث) بار حق تعالی ذکر کرد بزبان نبی علیه الصلوة
والسلام که حق تعالی نازل شود در آسمان پائین در آخر شب پس این نیز تخت بهست و فی شبهه در آخر شب
بنظر کمال استراحت جسم مفهوم اناثیت از عرش بدن انسانی که آسمان اول و بدن انسان است

نزول میفرماید که اگر در مقام بیداری توجه مفیضه کرده شود در سر انانیت ظاهر شود که همون انانیت
حق مطلق بصورت انانیت شده است و در انسان کامل و تحقیق معنی حدیث تحقیقات عرشیه است
بنظر دقت از انفس و آفاق اعراض مبرود و معنی آسمان در اوایل کتاب مفصل کرده ایم (ثم ذکر انه فی السماء
وانه فی الارض) باز ذکر فرمود الله تعالی در قرآن مجید که سیر حق اوست در آسمان چنانکه کرده شده و
اوست در زمین یعنی در عالم ارواح و در عالم اجسام پس او نیز محدود است (وانه معنا اینما کنا) و یاد کرد حق
در قرآن که او با ماست جائیکه باشیم چنانچه فرمود ما منکم من نجوی الآیه یعنی نیست از شما سه سرگوشی
کنندگان مگر هستی مطلق چهارم شانست و پنج مگر هستی مطلق ششمی ایشانست و نه کم که یک دو باشند و
نه زیاده که چهار و شش و هفت تا الا نهایة باشند مگر او هستی مطلق تعالی با او شانست جائیکه باشند پس مع
معیت مطلق با مقید و این هم محدودیت است (ولی ان اخبرنا انه عیننا) تا آنکه خبر داد او تعالی ما را که هستی
تعالی عین ماست یعنی مغایر و مباین ما نیست بکلمه توحید که نیست موجودی غیر حق و آیه لکنا هو الله ربی یعنی
لیکن من بظاهر پروردگار خودم و بحقیقت (ونحن محدودون) و ما محدود کرده شده ایم (فما وصف نفسه
الا بالحد) پس نه وصف کرد نفس خود را مگر بحدی دگر کسی گوید که لیس کمثله شیء موجب حد نیست چه لیس بما
فرماید (وقوله لیس کمثله شیء حد ایضا ان اخذنا الکاف زائدة لغیر الصفة ومن تمیز عن المحدود فهو محدود
بکونه لیس عین هذا المحدود والاطلاق عن التقیید تقیید والمطلق مقید بالاطلاق لمن فهم) و قول او
تعالی لیس کمثله شیء نیز حد است اگر گیریم کاف را زائده چنانکه قول علماست برای غیر صفت پس متمیز
شد حق از اشیاء محدوده و هر که متمیز شود از محدود پس او محدود است ببودنش لا عین المحدود و نیز
اطلاق از تقیید عین تقیید است با اطلاق و درین صورت مطلق مقید است باطلاق نزد کسیکه فهمید معنی
اطلاق و تقیید کلام را با اهل فهم است (وان جعلنا الکاف للصفة فقد حددناه) و گر گردانیم کاف را
برای صفت پس حد کردیم حق را که مثل مثلث نفی کردیم پس ثبوت مثلیت شد که نفی مثل مثل مستلزم
نفی است (وان اخذنا لیس کمثله شیء علی نفی المثل مطلقا تحققنا بالمفهوم وبالاخبار الصحیح انه عین
الاشیاء) پس اگر گیریم آیه لیس کمثله شیء را بر نفی مثلیت مطلقا برابر است که کاف زائده باشد
یا غیر زائده بسبیل کنایه چنانکه گویند مثل تو بخل نکند دانیم بمجموع مفهوم مخالف و باخبار صحیحه که حق
عین اشیاست زیرا که چون مثل او مخلوق نشد پس او حق درین صورت مقصود یکی مغایر اشیا و هم

عین اشیا و مغایرت از خبر آیات محکمه قرآنی مثل لا اله الا احد و ما من اله غیره و مثل حدیث صحیح قرب نوافل و
حدیث لو دلیتم بحبل لهبط علی الله باطل پس عینیت مقید من وجه چنانکه تقریر کردیم وارد نشود که از نفی مثلیت
عینیت لازم نیاید زیرا که مجموع مفهوم آیه و اخبار گفتیم و اگر گفته شود که اخبار صحیحه کافیست مفهوم را چه تخیل
گفته شود که کلام درین آیه و مخالف آیه مفهوم اخبار هست (فالاشیاء محدودة وان اختلفت حدودها) و
هر اشیا محدود هستند و اگرچه مختلف باشند حدهای آنها (فهو محدود بحد کل محدود فما یحد شیء الا وهو حد للحق تعالی
سبحانه) پس اسم حق محدود است بحد هر محدود پس نه حد کرده شود چیزی مگر او حد است برای اسم حق سبحانه
(فهو الساری فی مسمی المخلوقات والمبدعات) زیرا او ساریست در مسمی مخلوقات مسبوقه بمدت و ماده و غیر
مسبوقه بمدت و ماده بطور حلول چنانکه ناواقفان ازین عبارت گمان برده باشند بلکه بطور سریان مطلق در مقیدات
(ولو لم یکن الامر کذلک ما صح الوجود فهو عین الوجود فهو علی کل شیء حفیظ بذاته ولا یؤده حفظ شیء فحفظه تعالی
للاشیاء کلها حفظه لصورته ان یکون الشیء غیر صورته ولا یصح الا هذا) اگر نبودی سریان حق مطلق بصور
تعینات صحیح نبودی وجود مقیده پس واضح گشت که حق عین وجود مطلق است پس او بر هر شیء نگاهبانست
بذاته حسب امکان هر شیء و نظام عالم و گران نیاید او را حفظ شیء که مقتضاء ذات است پس حفظ او تعالی
برای کل اشیاء حفظ اوست برای صورت خود که عبارت از تعین است و هر از آنکه باشد چیزی غیر صورت
او و نیست صحیح غیر ازین زیرا که غیر وجود امکانی نه بود که موجب ثبوت یا ترتب آثار چیزی گردد (فهو الشاهد
من الشاهد والمشهود من المشهود) پس او شاهد است از هر صورت شاهد خلق و او مشهود است
از هر مشهود خلق (فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الکبیر) پس عالم صورت اوست
و حق روح عالم مدبر برای او پس حق انسان کبیرست که روح او روح اعظم و جسم او جسم کل است
نظم (فهو الکون کله وهو الواحد الذی ÷ قام کونی بکونه ولذا قلت یغتذی ÷) پس حق ظاهر بصورت
کل کونست که عالم کثرتست و او هستی مطلق واحدیست که قائم است وجود مقید من بهستی مطلق او و برای
همین گویم که او غذا کند پس که مرا او بخود همچو غذا می‌کند (فوجودی غذاؤه و به نحن نحتذی ÷ فیه منه ان نظرت
حذو بمعنی مقابله ۱۲
بوجه تعوذی) پس وجود مقید من که ظل وجود مطلق اوست غذاء اوست که در وجود اوست همچو غذا که
در هستی محو شود و صورت او گیرد و بحق را مقابله کنیم که غذا کنیم حق را در وجود و بقاء خود پس با حق
از حق اگر نظر کنی بوجهی پناه خواهی چنانکه فرمود علیه السلام پناه خواهم بتو از تو (ولهذا الکرب تنفس به)

و برای همین کرب اندوهی که نکوهد و تاب مستوری ندارد چو در بندی سر آرند و زن برآرد و تنفس کرد
رحمن باظهار وی الی الباطن (فنسب النفس الی الرحمن لانه رحم به ما طلبته النسب الالهیة من ایجاد صور العالم
التی قلنا هی ظاهر الحق اذ هو الظاهر) پس نسبت کرد حق نفس را بطرف رحمن بصورت نبوی در حدیث انی لاجد
نفس الرحمن من الیمن برای آنکه رحم کرد بدان اسم آنچه طلب کردند از وی نسب الهیه یعنی اسماء الهیه از ایجاد
صور عالمیکه گفتیم آنها ظاهر حق بنظر عام زیرا اوست ظاهر بصور عالم (و هو باطنها اذ هو الباطن و هو الاول
اذ کان و لا هی) و چنانکه اوست ظاهر بصور عالم اوست باطن از صور عالم و اوست اول زیرا بود و با که نیست
وجود خلق بلکه در بین وقت نیست (و هو الآخر اذ کان عینها عند ظهورها) و اوست آخر چونکه بود عین ایشان
نزد ظهور خود (فالآخر عین الظاهر و الباطن عین الاول) پس آخر در آیه هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن
عین ظاهر و باطن عین اول باعتبار تنزل حق بطرف خلق و بنظر ترقی از خلق بطرف حق پس آخر عین باطن
و ظاهر عین اول (و هو بکل شیء علیم لانه بنفسه علیم) و هستی به هر شیء دانا است زیرا او بنفسه داناست و در
حق خلق منطوی و مندرج است پس علم حق علم اشیا است (فلما اوجد الصور فی النفس و ظهر سلطان النسب
المعبر عنها بالاسماء صح النسب الالهی للعالم فانتسبوا الیه تعالی) پس هر گاهیکه ایجاد کرد وی تعالی
صور را در نفس رحمانی و ظاهر شد سلطان نسب که تعبیر کرده شود از وی باسما صحیح شد نسب الهی برای عالم
پس منتسب شدند اهل عالم بطرف او تعالی پس واضح گشت که نفس رحمانی هیولای صور حروف و کلمات
و کلام است و بروز قیامت حسب آیه فلا انساب بینهم بنسبت کفار است که اوشان را مفید نباشد
لیکن بلسان اشاره و تفسیر آیه فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم فرماید (فقال الیوم اضع نسبکم و ارفع
نسبی ای آخذ عنکم انتسابکم الی انفسکم و اردکم الی انتسابکم الی) پس فرماید امروز بردارم نسب شما
را و بلند کنم نسب خود را ای بگیرم از شما انتساب شما بطرف نفس شما و رد کنم شما را بطرف خود ای نسبت شما
بطرف خود پس بینید ذات خود را ذات من و صفات خود را صفت من و افعال خود را فعل من و این
کمال معرفت است ای اصل انتساب بحق کمال عبدیت و محو و فنا و غربت و عدالت از کمال معرفت
و عدالت است که عبد حق خود گیرد که نیستی است و حق را حق او دهد که هستی است نه آنکه ظلم کند که حق حق
را بطرف خود آرد پس حدیث موتوا قبل ان تموتوا موت اول عبارت از فنا است و عدالت عین اتقا است
چنانکه فرماید (این المتقون الذین اتخذوا الله وقایة و کان الحق ظاهرهم ای عین صورهم الظاهرة و کما

بستند متقیانیکه گرفتند خدا تعالی هستی مطلق را وقایه و شد حق ظاهر شان ای عین صورتهای ظاهر شان
گی [illegible] انانیت حق شد پس عبد محض چنانچه نظامی فرماید ع خدایا جهان بادشاهی تراست
ز [illegible] خدائی ترا است [illegible] اگر خود است بادشاهی تراست بطوریکه از ما مقیدان بندگی آید
او [illegible] بلندی و بستی توئی + همه نیستند آنچه هستی توئی + نباد عالم بلندی ارواح و بستی
[illegible] و ظاهر توئی [illegible] آنچه هست توئی که بای زائده در هستی آورده ع چو شد حجت
[illegible] یعنی چونکه حجت تو بر خود بجود تو درست شد که هر شیء محتاج وجود
[illegible] گواهی نخست که هر چه محسوس و معقول شود آن وجود است زیرا اول نظر عقل بر هستی
[illegible] التفات [illegible] چنانکه بیننده اولا روشنی را بیند لیکن در روز شعوری بدان
[illegible] (فهم المنظم الناس والشهود والقوا عند الجمیع) پس آنان بزرگ آدمیانند و لائق شان و قوی
[illegible] که گویم توئی بازگویم که من + (وقد یکون المتقی من جعل
[illegible] وقایة للحق بصورته اذ هویة الحق قوی العبد) وگاهی بنظر آیه ان اصابک من حسنة فمن الله وان
اصابک سیئة فمن نفسک باشد متقی آنکه نفس خود را وقایه برای حق در مذام مثل ادم زیرا هویت حق
[illegible] که بجای این در فص صالحی بیاید که تکون صفت بنده است رنگ زیر بار چه از رنگ
[illegible] سیاه و سفید [illegible] چه شود از نجاست در مثنوی فرماید ع مرا نیست از خود حسابے بدست + حساب
[illegible] چنانکه است + بد و نیک را از تو آید کلید + ز تو نیک و از من بد آید پدید + تو نیکی کنی من بد
[illegible] که بر احوالت بجود کرده ام + (فجعل مسمی العبد وقایة لمسمی الحق علی الشهود حتی تمیز العالم
[illegible] (قل هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون) پس گرد مسمی عبد را وقایه برای
حق [illegible] عالم محقق از غیر عالم شد و بنده طالب بگو آیا برابر شوند اهل علم محققین
[illegible] (انما یتذکر اولو الالباب وهم الناظرون فی لب الشیء الذی هو المطلوب
من الشیء فما سبق مقصر مجدا کذلک لا یماثل اجیر عبدا) خردمند نصیحت گیرند ارباب لبها و آنان
[illegible] پس نه سبقت برد مقصر متقلد بزرگی را که دریافته است اهل التحقیق
[illegible] نه مماثل شود اجیر که برای اجرت محنت کند بنده را که خالص بندگی نماید (واذا کان الحق وقایة
للعبد بوجه والعبد وقایة للحق بوجه فقل فی الکون ما شئت) و چون باشد حق وقایه برای بنده بنظر ظهور

حق و باشد بنده وقایه برای حق بوجه دیگر یعنی بوجه بودن بنده ظاهر برای حق پس بگو در کون آنچه خواهی (فان
شئت قلت هو الخلق وان شئت قلت هو الحق) اگر خواهی بگوئی او خلق است باعتبار ظاهر و اگر خواهی بگوئی
او حق است باعتبار حقیقت بنظر ظهور حق در خلق (وان شئت قلت هو الخلق والحق) وگر خواهی بگوئی او خلق
و حق است بنظر هردو اعتبار (وان شئت قلت لا حق من کل وجه ولا خلق من کل وجه) وگر خواهی بگوئی
نه حق است از هر وجه ونه خلق است از هر وجه زیرا خلق وقایه حق است و حق وقایه خلق (وان شئت قلت
بالحیرة فی ذلک) وخواه بگوئی بحیرت درین مقدمه چنانکه در اوائل فتوحات گفته (الرب حق والعبد حق
فیالیت شعری من المکلف + ان قلت عبد فذاک میت + وان قلت حق فاین یکلف) یعنی رب حق است
و عبد بنظر حقیقت پس کاش بودی شعور من کدام مکلف است اگر گویم عبد است پس او میت است و میت است
وگر گویم حق است پس کدام تکلیف داده شده (فقد بانت المطالب بتعیینک المراتب) پس ظاهر شده
مطالب بتعیین تو واستعداد تو مراتب را پس اگر باشی از اهل ادب بگو که تو نیکی کن و من بد کرده ام
که بد را حوالت بخود کرده ام + پس از جهالت و خوف در گذر چنانکه طلبه را باشد که پژوهنده است
پژوهنده را پاره شد زبان کلید + که اندازه خویشتن در تو دید + کسی کز تو در تو نظاره کند + ورقهای
بیهوده پاره کند + بلکه همت باید گماشت و بفهم که نشاید ترا جز تو یافتن + عنان باید از هر طرف تافتن
نظر تا باینجاست منزل شناس از این بگذری در ذل آید هراس + که رای و اگر رو ست و ... چون حق
عنان عزیمت از هر طرف باید تافت وگر ای غیر باشد هنوز پژوهنده است پس اگر باشی در مرتبه فراق
خود را ذات حق بدان چنانکه در حدیث نسبت فاروق رضی الله عنه واقع که حق گویا شده بزبان عمر بن
خطاب که هویت فاروق چنانکه در واقع حق است در شهود و تحقق هم حق بود وگر باشی اهل تمیز و تحقیق
در میان مراتب گوئی نه حق است از هر وجه ونه خلق است از هر وجه وگر باشی در مرتبه عجز و عدم تمیز باشی
بحیرت پس از جمله واضح گشت که تنزیه خالی از تحدید نیست (ولولا التحدید ما اخبرت الرسل بتحول الحق
فی الصور) وگرنه بودی تحدید در تعریف اسم حق نه خبر دادندی رسولان بتحول حق در صورتها و در
حدیث وارد که متحول شود حق در قبله مصلی (ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه) ونه وصف کردندی
رسولان حق تعالی را بخلع صور از نفس خود در حدیث است که حق تعالی متجلی شود در روز قیامت مر
خلق در صورت غیر شناخته شده پس فرماید که من پروردگار بزرگم برای شما پس پناه خواهند یعنی ناواقفان

پس شود متجلی بصورتیکه شناسند پس شناسند در ثمرات الحیات است که محرومی ازین بیشتر چه خواهد بود که از معشوق حقیقی
روبرو آید رو گردانیده شود و محققان در هر صورت شناسند نظم (فلا ینظر العین الا الیه + ولا یقع الحکم الا علیه)
پس نه بیند چشمی مگر بطرف او و نه واقع شود حکمی مگر بر او زیرا غیر او نیست پس ازینجا قول صدیق اکبر است رضی الله عنه
که ندیدم چیزی را از چشم بصیرت یا از چشم سر مگر قبل از و دیدم حق تعالی یعنی هستی مطلق را که نظر صدیق اکبر رضی الله
عنه اولاً بر وجود مطلق افتادی و بعده بطرف تعین اینجا نظامی گوید ع چو شد تحقیق بخدائی درست +
خرد داد بر تو گواهی نخست + و اکثر شارحین شرفنامه از لفظ نخست از عدم وقوف تحریف کرده اند (فنحن له و
فی یدیه + و فی کل حال فانا لدیه) پس ما برای او هستیم که در صور مظاهر فرموده ایم و هستیم در دو دست
او تابع و در هر حال پس ما نزد او هستیم بقرب مطلق و مقید که او منفک از ما نیست (ولهذا ننکره و نعرفه و ننزهه
و نصفه) و برای همین احتمال تنزیه و تحدید انکار کرده شود در صورتی و شناخته شود در صورتی چنانکه در حدیث
بهشتیان گذشت و منزه کرده شود از وصفی و وصف کرده شود بوصفی زیرا ما به الاشتراک عین ما به الامتیاز شیء
واحد است (فمن رأی الحق منه فیه بعینه فذلک العارف) پس هرکه دید حق را از چشم حق که ذات او حق باشد
در حق بچشم حق پس این عارف محقق است چنانکه از شعر نظامی گذشت اعنی ع نشاید ترا آخر جستجو یافتن +
عنان باید از هر طرف تافتن + (ومن رأی الحق منه فیه بعین نفسه فذلک غیر العارف) و هرکه دید حق را از
چشم حق و حق بعین نفس خود پس او غیر عارف است از عرفان نرسیده چنانکه از قطعه اول نظامی اعنی ع
چه بیند ما یاره شد زان کلید + تا آخر نقل کردیم (ومن لم یر الحق منه ولا فیه وانتظر ان یراه بعین نفسه
فذلک الجاهل) و هر اهل اسلام که درین جهان ندید از خود و نه در خود و انتظار کرد که بیند او را بچشم خود
پس او جاهل است از قرآن و حدیث نمی شناسد مراتب را گو در آخرت بصور منکره معروف حسب حدیث
برای رویت روح اعظم عام بار بار برای ایمانداران را خواهد بود چنانکه حضرت شیخ در آینده می فرماید
الشه آن ره و تکیه در النفس است نصیب او شان را بتا شده وایه من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی
علی العموم برای کفار است و بخصوصیت سر النفس برای عامه مومنین پس در حقیقت عارفان هستند نظامی
گفت ع نظر تا باینجاست منزل شناس + ازین بگذری در دل آید هراس + (و بالجملة فلا بد لکل شخص من
عقیدة فی ربه یرجع بها الیه ویطلبه فیها) و حاصل کلام پس لابد است برای هر شخص عقیده در پروردگار
خود که رجوع آرد بیان عقیده بطرف حق و طلب کند او را در آن عقیده (فاذا تجلی له الحق فیها عرفه و اقر به

وان تجلی له فی غیرها انکره وتعوذ منه واساء الادب علیه فی نفس الامر وهو عند نفسه تادب معه) پس چون
تجلی کند برای او حق در عقیده او شناسد او را و اقرار کند بوی و اگر تجلی کند برای او در غیر عقیده او انکار کند از وی و
پناه خواهد از وی و بی ادبی کند بر وی در نفس الامر و او نزد نفس خود ادب کند با او و در حقیقت بی ادب باشد
(فلا یعتقد معتقد الها الا بما جعل فی نفسه فالاله فی الاعتقادات بالجعل) پس نه اعتقاد کند معتقدی خدای
را مگر بدانچه مقرر کرده در نفس خود پس اله در اعتقادات بجعل باشد (فما راوا الا نفوسهم وما جعلوا فیها) پس
ندیدند مگر نفوس خود ها را و آنچه مقرر کردند در عقیده گو وهم کردند که خدا را دیدند (فانظر مراتب الناس
فی العلم بالله هو عین مراتبهم فی الرؤیة یوم القیامة) پس نظر کن مراتب آدمیان را در علم بخدا که همین
مراتب ثابت است در رویت بروز قیامت (وقد اعلمتک بالسبب الموجب لذلک) و تعلیم کردم ترا بسبب
موجب برای این مراتب که حق تابع عقیده است (فایاک ان تتقید بعقد مخصوص وتکفر بما سواه)
پس پرهیز کن که مقید کنی حق را بعقد مخصوص و انکار کنی بما سوای او (فیفوتک خیر کثیر بل یفوتک العلم بالامر
علی ما هو علیه) پس فوت کند ترا خیر کثیر بلکه فوت کند ترا علم بامری که بر وی است در نفس الامر (فکن هیولی
لصور المعتقدات کلها) پس باش هیولا برای همه صور معتقدات چنانکه در جای فرموده عقد الخلائق
فی الاله عقائدا وانا اعتقدت کل ما اعتقدوا یعنی خلائق در نسبت حق عقائد ها بسته اند و من عقیده
دارم بجمله آنچه عقائد دارند زیرا دانم که هر چه هست حق تعالی است ازینجا معنی لا حول باید فهمید که در دفع وسوسه
شیطان خوانند پس هر که معنی او بر شیطان و بعد ش بر طرف شود که نیست قوت طاعت و گشتن از گناه
مگر باالله هستی مطلق پس چون دانست هستی مطلق را در هر شی هیچ وسوسه نیست پس بعد او برفت چنانکه
در دفع وسوسه همین عمل مشائخ مقرر کرده اند و هر که این معنی نفهمد اگر هزار بار لا حول بخواند آن لا حول بود
لا حول خوانند (فان الله تبارک وتعالی اوسع واعظم من ان یحصره عقد دون عقد فانه یقول فاینما تولوا فثم
وجه الله وما ذکر اینا من این) زیرا او تبارک وتعالی وسیع و بزرگ است از آنکه حصر کند او را عقیدتی دون
عقیدتی زیرا او فرموده پس بهر مرتبه و طرف که رخ آرید پس آنجا ذات حق هستی مطلق است و نه ذکر کرد این
مکان مخصوص متمیز از مکان دیگر و سر درین آنست که هر که حق را هستی مطلق داند بروی این معنی آشکار
شاید و هر که مقید کند بصورت روح اعظم گو ازین غلط تحاشی نماید بخشش او را شاید پس تو باش
جامع برای کل عقائد تا باشی مشاهد برای حق بهیچ وجه مجملا زیرا از ضرب اول شکل اول صحیح تر

دیگر منتج نیست پس در نسبت هر چیزی بگو که این مرتبه یا جائیست که رو آوردم و هر جا که رو آری ذات خدا است
پس این مرتبه یا جا ذات خدا است و در دل هراس مکن شجاع باش و باز مراتب را شناس که مرتبه روح اعظم
اعظم است از انکه در قیاس آید پس از وجه خاص ظهورش در کعبه در نماز توجه بکعبه کرده شد گو در همه جا هستی
مطلق است (و ذکر ان ثمه وجه الله و وجه الشی حقیقته فنبه بهذا قلوب العارفین لئلا تشغلهم العوارض فی
الحیوة الدنیا عن استحضار مثل هذا فانه لایدری العبد فی ای نفس یقبض فقد یقبض فی وقت غفلة فلا یستوی
مع من قبض علی حضور) و یاد کرد در آیه که در هر جا وجه خدا است و وجه شی حقیقت اوست پس تنبیه
کرد بدین دلهاے عارفین را تا نه مشغول کنند ایشان را عوارض در زندگانی دنیا از استحضار مثل
این زیرا که نداند عبد در کدام نفس قبض کرده شود زیرا قبض کرده شود گاهی در وقت غفلت پس برابر
نشود با کسیکه قبض کرده شود بر حضور حق و واضح باد که چون حق در هر جا ست باز توهم شود و بعزه و هم اهل
اسلام توجه بکعبه را لازم دانسته اند میفرمایند (ثم ان العبد الکامل مع علمه بهذا یلزم فی الصورة الظاهرة والحالة
المقیدة التوجه بالصلوة الی شطر المسجد الحرام و یعتقد ان الله تعالی فی قبلته حال صلوته و هو بعض مراتب وجه
الحق من اینما تولوا فثم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها ففیه وجه الله) باز عبد کامل با وجود علم باین آیه
لازم گیرد در صورت ظاهره و حالت مقیده توجه را در نماز بطرف مسجد با حرمت کعبه و اعتقاد کند که الله تعالی
در قبله اوست در حال نمازش و مسجد حرام زاده الله شرفا و تعظیما بعض مراتب وجه حق است از اینما تولوا فثم
وجه الله پس طرف مسجد با حرمت از ان مراتب است پس در وی حسب ضرب اول وجه خدا است (ولکن لا تقل
هو ههنا فقط بل قف عند ما ادرکت والزم الادب فی استقبال شطر المسجد الحرام والزم الادب فی عدم حصر
الوجه فی تلک الاینیة الخاصة) ولیکن مگو حق آنجا است فقط بلکه توقف کن نزد آنچه دریافتی و التزام شریعت
کن در استقبال شطر مسجد حرام بوجه مثل روح اعظم دران مقام منجر که ملحد مباش و باز التزام ادب و شریعت
کن در عدم حصر وجه در این اینیت و مکان خاص مطابق قرآن حسب آیه اینما تولوا فثم وجه الله و عبادت
کعبه بنا بر کرد چنانکه در کتب فقهیه مذکور است (بل هی من جملة اینیات ما تولی متول الیها فقد بان ان کل من
الله فی اینیة کل وجه هم) بلکه مکانیت خاصه از جمله مکانیاتیست که رخ کند رخ کننده بطرف او پس
ظاهر شد براے تو از خدا که او در مکانیت هر وجه است که با وجود وحدت کل صورت تمیز یافت چنانکه در در
۱۵ فصل ششم کتاب اول سلاطین منسوب بحضرت سلیمان نیست که رجوع فرمود براے این خانه که تو بنا کردی

اگر بشریعت من روی و بعد التمام عمل کنی و برائے عمل نمودن احکام را یاد داری پس من سخن خود را که از بعث
داؤد گفته ام کامل کنم ۱۳: ومن در ما بین اسرائیل بمانم و قوم خود اسرائیل را ترک نکنم و باز در درس ۲۷ ام
فصل ششم کتاب مذکور بنظر هستی مطلق فرمائد لیکن آیا خدا در حقیقت بر زمین سکونت کند ببین آسمان
و آسمانهائے آسمان ترا گنجایش ندارند (وما ثمه الا الاعتقادات) و باز نیستند مگر اعتقادات در وجود
حق فرق اینقدر است که بعض اعتقاد را منشار الیست و بعض صرف بخیالات غیر منشا پس بدین وجه اول
ممدوح است دوم مذموم و گرچه براه خود هر یک مصیب است یکی براه جنت دوم براه دوزخ چنانکه میفرمائد
(فاکل مصیب وکل مصیب ماجور وکل ماجور سعید وکل سعید مرضی عند ربه وان شقی زمانا ما فی الآخرة فقد
مرض وتألم اهل العنایة مع علمنا بانهم سعداء اهل الحق فی الحیوة الدنیا) پس هر یک براه خود مصیب است
و هر مصیب ماجور است و هر ماجور سعید است و هر سعید مرضی است نزد پروردگار خود و گرچه شقی باشد بسبب
آیه لابثین فیها احقابا لا یذوقون فیها بردا ولا شرابا برای زمانه کثیر در آخرت زیرا مریض شوند و تکلیف یابند
اهل عنایت نیز درین دار دنیا که سجن ایشانست باوجود علم شان بانکه آنان سعیداند اهل حق بدستور مذکور که فرمود
که مخلوق حق اند وجه اول در آخرت در دوزخ تا احقاب برد و شراب نچشند حسب آیه ان مع العسر
یسرا که علی العموم است در دنیا و در آخرت سجن و عذاب کشیده راحت یابند چنانکه فرمائد (فمن عباد الله
من شهد … تلک الآلام فی الحیوة الاخروی فی دار تسمی جهنم ومع هذا لا یقطع احد من اهل العلم الذین
کشفوا الامر علی ما هو علیه انه لا یکون لهم فی تلک الدار نعیم خاص لهم) پس از بندگان خدا است
آنکه … دنیا … شان را الآم در حیات اخروی در داریکه نام داشته شود جهنم و باوجود این
… کسی از اهل علم که کشف کردند امرے را که بر وست در نفس الامر که نباشد برائے شان درین
… نعیم خاصی که برائے شان است چنانکه در سجن دنیا اهل حق را موجود باشد (اما بفقد الم
کانوا یجدونه … فیکون نعیمهم راحتهم عن وجدان ذلک الالم او یکون نعیم مستقل زائد کنعیم
اهل الجنان فی الجنان) یا بکم شدن الم که یافتند اول پس رفع شده از ایشان پس باشد نعمت
… راحت شان … آن الم یا باشد نعمت مستقل زائد مثل نعمت اهل جنان در جنان مثل
[illegible] که با الم لذت یابند و از هود علیه السلام هفته سوم شروع شد پس وجه وجود مقتضی
سنت نبی صلی الله علیه وسلم است والله اعلم بالصواب

ص حکمة فتوحیة فی کلمة صالحیة باید دانست که صالح بن عبید بن اسف بن ماسح بن عبید بن
جادر بن ثمود بن ارم بن سام بن نوح علیه السلام اند و در فصل هم تکوین تملیک سالم و ملیک صدق گرفته
شو نبیه و در فص سابق ذکر متقیانی بود که خود را وقایه حق کرده اند و درین فص تفصیل آنست بدان نظر
ترتیب اد کرده شده و درینجا الف حجر واقع در عرب قومی بود ثمود از نسل عاثر بن ارم بن سام سرکش که بعد
زمین بابل قوم هود متفرق شدن جابجا آباد شدند قوم شکور کار آنجناب در ممالک حجا بلقا منزل اوشان
اهل صنعت بود و ازان سبب سرکشی می کردند پس صالح علیه السلام در مقام حجر مبعوث فرستاده شد تا از ذلت پیچ
خلاص نمایند و مدت ... در سر افراز ... پس فرمود ای قوم من بپرستید خداے را که نیست برا
شما معبودی غیر او ... بکثرت عدد و ... مال و قوانای جثه تکذیبش نمودند باز باصرار
صالح آنچه طلبیدند تا استدلال بر ... کرده شود پس بصحرا آمدند و گفتند که فردا عید ماست و
بتان را آرایش ... صالح یا ... خداے خود چیزی درخواه و ما یان از بتان
خود ... که بحل اجابت ... پیش کرده آید پس بروز دیگر برین قرار دادر فتند پس
هر ... که از بتان طلبید هیچ اثری بر مرتب نشد پس خجالت خوردند و ازان میان جندع بن
عمرو که یکی از اشراف قبیله بود اشارت بسنگی کرد که تنها در صحرا افتاده بود و گفت ای صالح ازین سنگ
برای ما ناقه ... بیرون آر صالح فرمود که اگر خدا ... بقدرت کامله خود که معجزه باشد
... شتر بیرون آرد شما چه ... گفتند که بگرویم و پرستش خداے تو بجا آریم و برین سوگند
خوردند پس صالح علیه السلام دو رکعت گزارده از خدا تعالی درخواست فی الحال صخره در حرکت آمده مثل
ماده شتر ... شکافته و ناقه حسب مدعای قوم بیرون آمد در نهایت بزرگی
چنانچه از یک پهلو ... کلان بود و فی الحال نزاد بچه مانند خود و مردمان
دران نگریستند جندع را ... توفیق رفیق شد فی الحال ایمان آورد و باقی اشراف ثمود در بادیه خذلان
سرگردان ماندند القصه شتر ماده با بچه میان قوم ماند و در چراگاه های شان می چرید و آب چاه های
شان می نوشید و بعد ظهور این معجزه صالح علیه السلام با قوم فرمود که از پروردگار شما رسید بشما معجزه روشن
که دلیل ... بکمال قدرت و صحت نبوت من باشد این شتر خداست مر شما را برهان پیغمبری من پس بگذارید این
ناقه را تا بچرد در زمین خدا و مرسانید باو هیچ ضرری تا نگیرد شما را عذابی دردناک و یاد کنید نعمت

خدای را چون گردانید شما را جانشینان زمین بعد قوم عاد و جای داد شما را در زمین حجر میگیرید از زمین
نرم کوشکها برای تابستان و میکنید کوه ها را خانها پس یاد کنید نعمتهای خدای را و در غایت تباهی
مکوشید در زمین فساد کنندگان گفتند گروه بزرگانیکه سرکشی کردند از قوم او برای ضعیفانیکه ایمان
آورده اند از ایشان آیا شما دانید که صالح از پروردگار خود رسول است ضعیفان گفتند که ما به رسالتش ایمان
داریم و گفتند آنانکه تکبر کردند که ما بدانچه ایمان آورده اید منکریم آورده اند که چون ناقه جمله علف و آب
شان بخوردی و بنوشیدی پس در رفع نزاع نوبت مقرر شد که یکروز برای ناقه باشد و دیگر روز برای
ایشان باز قوم از ناقه بتنگ آمدند چه در روزیکه نوبتش بود تمام آب چاهای شان می آشامید و در
روزیکه نوبت قوم بودی آب چاها بچارپایان شان کفایت نمیکرد و در تابستان از ظهر وادی سرد
از ناقه هراسان بوده انعام شان بطن وادی گرم میرفتند و در زمستان از وادی گرم بظهر وادی سرد
میرفتند ازین جهت ضرر بایشان می رسید و دو زن یکی عنیزه و دوم صدوق را که مواشی بسیار بود
این صورت ناگوار آمد قدار بن سالف و مصدع بن دهر را برآن آوردند که ناقه را پی کردند و کشتند و سرکشی
شدند از امتثال فرمان پروردگار خویش و از روی استهزا گفتند ای صالح بیار آن وعیدی را که میکنی
اگر تو از رسولانی پس صورت عذاب موعود اینگشت که چون یک روز بر آمد شد که رویهای شان زرد گشتند
و روز دوم سرخ و روز سوم سیاه و صالح فرموده بود که اگر شترزاده را کشتید باید در حق بچه اش
رعایت کنید لیکن بچه اش در کوه متواری شد و روز چهارم قوم صالح را صیحه عظیم جبرئیل گرفت
پس در سرای خود بجا ماندند و قوم ایمان دار در ممالک [illegible] آباد گشتند و از جهت قوم صالح
بودن شان در انجا مقرر ساخته بودند چنانکه از تاریخ [illegible] در اخبار [illegible] نقل کرده در قصه
طارق و [illegible] فتح کرد که در مکان [illegible] هر یک پادشاه قحطی [illegible] چون زمانه طارق [illegible]
پادشاه [illegible] [illegible] [illegible]
که در آن ذکر اهل اسلام بکمال خوبی نوشته بود [illegible] علیه الصلوة والسلام [illegible]
[illegible] اسلام [illegible] در حدیث صواعق طبری ظاهر است [illegible]
اشارت واقع [illegible] اطلاع [illegible] بالخصوص [illegible] ناقه [illegible]
هلاکت قوم [illegible] [illegible] قصه هود [illegible]

از قسم مراکب ناقه بوده است بدان جهت از آن شروع سیفرمائد (من الآیات آیات الرکائب + وذلک
لاختلاف فی المذاهب) از بعض آیات حق وآله بر صدق نبوت آیات متعلقه بسواریها است مثل ناقه نشان
صدق صالح و براق برای حضرت ابراهیم که بیک لمحه از ممالک مقدسه زمین حجاز یعنی بجاه زمزم اسماعیل و ام
علیهما السلام را آوردند که در آنجا آب مشک شان و نان ایشان تمام شد چنانکه در توریه است و اسپ برای
کیقباد ذو القرنین و کره حمار برای مسیح و شتر برای حضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه این هر سه در فصل ۴۲ شعیا
است و براق حسب حدیث و پیشین گوئی کتب هنود برای حضرت صلی الله علیه وسلم و نیز حسب اشارات شعر آینده
رکائب اشارت بطرف ابدان سالکین و نفوس حیوانیه شان است زیرا مستقر او و از هر کسی آنچه در آوند که اوست
و این آیات برای اختلاف مذاهب مظهر استعداد هر قومی ظاهر شده و چون در حجر عرب کثرت شتر است
بدان وجه این نشان مخصوص بصالح علیه السلام گشت تا پیشین گو باشد برای حضور شتر سوار علیه الصلوة والسلام
(فمنهم قائمون بها بالحق + ومنهم قاطعون بها الساسب) پس بعض از اهل مذاهب بدان آیات قائم اند بحق نه بخود
که بنسبت قیام بخود نمی کنند بلکه فانی از خود و باقی بحق اند و بعض از ایشان بدان آیات قطع کنندگان اند مسافتی
را که خود را بعقل و اجتهاد (فاما القائمون فاهل عین + واما القاطعون هم الجنائب) پس اول قائمین بحق
عین اهل شهود اند ولیکن دوم قاطعین مسافت آنان از راه بصیرت بطرفها روند (وکل منهم یاتیه منه + فتوح
غیوب من کل جانب) و هر یک از ایشان را آید از حق فتوح غیب او از هر جانب پس از اسم شاهد اهل شهود را
شهود آید و از اسم بصیر دیگران بصر حاصل شود که شناسند از آنجا حضرت صلی الله علیه وسلم بحسب حکم ادعو الی الله
علی بصیرة انا ومن اتبعنی وما انا من المشرکین فرمود و حکمت رنگ برنگ شدن قوم صالح تا سه روز فرمائد (اعلم وفقک
الله تعالی ان الامر فی نفسه مبنی علی الفردیة ولها التثلیث) بدانکه توفیق دهد ترا خدا تعالی که امر ایجاد فی نفسه
مبنی بر فردیت است و برای فردیت لازم است تثلیث زیرا واحد عدد حسب تفسیر اکثر شان نیست پس اول
فردیت در تثلیث آمد آن تثلیثی که نصاری بدان قائل اند که خدا و مریم و مسیح را بعض ایشان هنوز پرستش
کنند و تثلیث اقانیم ثلثه که عبارت از یک ذات دوم حیات سوم علم است که در تعبیر سه و در حقیقت یک اند
و یا تثلیث حیات و مسیح بالخصوص باز رسید این هم امر آخر است و در فص عیسوی بیاید دو وجه اعتبار امر ایجاد بجهت تثلیث
در هم حقیقت تثلیث خود فرماید (فهی من الثلثة فصاعدا) زیرا فردیت شروع از سه است پس زیاده ازو
(فی نفسه اول الافراد) پس سه فی نفسه اول افراد است (وعن هذه الحضرة الالهیة وجد العالم) و از این سه

حقائق الٰهیه عالم پیدا کرده شد فقال تعالی انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون فهذه ذات وارادة
وقول) زیرا فرمود الله تعالی خبر نیست قول ما برای چیزی چون اراده کنیم او را آنست که فرمائیم برای او باش
پس باشد پس ثابت شد که حق ذاتیست صاحب اراده وقول پس تکوین موقوفست بر ذات حق و اراده او
وقول او و تحقیق این امر که آیا کن قول نفسی است چنانکه شیخ افضل در شرح قول مولانا روم مرحوم گفت کلام
کن یک فعل بود ونون و کاف کن در سخن او فتاد یا امر کن از الله تعالی فعلیست یعنی فعل و تاثیر در ممکن عبارت
از امر حق است پس بدانکه در حقیقت مرجع این دو قول بطرف یکیست زیرا قول عبارت از اظهار ما فی الباطن است
پس مطلق او قدیم یکیست پر تاثیر و بصورت مقید برای هر حادث صورت حدوث گیرد پس از قول کن حق تعالی
متکوینکه در حق منتج بود ظاهر شود پس مطلب شیخ ولی محمد با مطلب شیخ افضل مخالفت ندارد پس آنچه تعاقب در شرح
بحر العلوم برین قول شیخ مذکور است بفهم حقیر کمتر آید و بی شبهه وجود ممکن سوای وجود واجب نباشد پس
در هر فردی از افراد موجودات دو جهت است یکی جهت اطلاق و وجوب که تاثیر در دیگر کند دوم جهت قید و
مخلوقی که تاثیر بدان قبول کند پس هر تاثیر که در عالم کثرت مشاهده کنیم در اصل از جانب اطلاق است مثلاً تاثیر
اثر حرارت آفتاب در اثمار و حرارت رحم در نطفه آنچه بظاهر دریافت شود در مرتبهٔ تفصیل آن در حقیقت از مطلق
است و آنچه معتزله در نسبت لفظ کن گویند که مستعار از سرعت ایجاد است قول شیخ ولی محمد بر آنست و در
صورت قول شیخ موصوف ایجاد و تاثیر قول کن بمقام صحیح ثابت و شد این مقام از حضرت مصنف آنچه از
شمس البیان شیخ ولی محمد نقل کرده که امر منقسم است تا آخر مطابق است البته آنچه شیخ ولی محمد در نسبت وجود
واجب نوشته آن نادرست و سخت ضعیف است چنانکه در شرح بحر العلوم است الحاصل از آنچه مذکور شد ذاتی صاحب

اراده با اراده و قول ... امر ثابت شد (فلولا هذه الذات وارادتها التي هي نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امر
ما ثم قوله عند هذه التوجه كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء) پس اگر نبودی این ذات و اراده اش
که او عبارت از نسبت توجه تخصیص برای تکوین ... و باز اگر نبودی قول او تعالی نزد این توجه کن

برای این شی نبودی این شی (ثم ظهرت الفردية الثلاثية ايضا في ذلك الشيء وبها من جهته صح تكوينه واتصافه
بالوجود) باز ظاهر شد نیز فردیت ثلاثیه در این شی و بسبب فردیت ثلاثیه صحیح شد تکوین او و اتصاف او
بوجود (وهي شيئيته وسماعه وامتثاله امر مكونه بالايجاد) و آن فردیت ثلاثیه در جانب مکون شیئیت او و سماع
او و امتثال امر مکون خود است برای ایجاد [illegible]

موجدها وساعه فی موازنة ارادة موجده وقبوله بالامتثال لما امره من التکوین فی موازنة قوله کن) پس مقابل
شد تثلیث یکی بتثلیث دیگر که ذات ثابته ممکن درحال عدمش در مقابل ذات موجد اوست وسماع قولش
در مقابله ارادهٔ موجد خود وقبول ممکن بامتثال برای آن تکوینیکه حکم کرد حق به ودر مقابلهٔ قول ، کن است واین
موزونی بنظر تعداد فردیت ثلاثیه ممکن با فردیت ثلاثیه موجد صحیح است گو سماع مناسب با قول است (فکان هو
التکوین الیه) پس بعد ازین شد وجود ممکن پس نسبت کرده شد تکون بطرف ممکن (فلولا انه فی قوة التکوین
فی نفسه عند هذا القول ما تکون) پس اگر نبودی در قوت شی تکون فی نفسه نزد این قول نبودی تکون این
شی (فما اوجد هذا الشیء بعد ان لم یکن عند الامر بالتکوین الا نفسه) پس نه ایجاد کرد الله تعالی این شی را بعد
از انکه موجود نبود امر بتکوین مگر نفس خود را (فاثبت الحق تعالی ان التکوین للشیء نفسه لا للحق والذی للحق فیه
امره خاصة) پس ثابت کرد حق تعالی که تکوین برای نفس شی است نه برای حق والحق برای حق است
در شی امر وست خاصه (وکذا اخبر عن نفسه فی قوله انما امرنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون) وهمچنین
خبر داده است حق تعالی از نفس خود در قوله خود که نیست امر ما برای چیزی چون اراده کنیم او را مگر آنکه بفرمائیم
برای او باش پس شود (فنسب التکوین لنفس الشیء عن امر الله وهو الصادق فی قوله وهذا هو المعقول فی
نفس الامر) پس نسبت کرد حق تعالی تکوین را برای نفس شی از امر خود واو تعالی صادق است در قول خود
که بعد امر خود قول واثبات تکون بطرف نفس شی واین نسبت معقول در نفس الامر (کما یقول الآمر الذی یخاف
فلا یعصی لعبده قم فیقوم العبد امتثالا لامر سیده فلیس للسید فی قیام هذا العبد سوی امره له بالقیام والقیام من
فعل العبد لا من فعل سیده) چنانکه امر کننده خوف باشد که سرکشی نکرده شود گوید برای بنده خود برپا شو پس قیام کند بنده
برای امتثال امر سید خود پس نیست برای سید در قیام این بنده سوای امر او برای بنده بقیام وقیام از فعل
بنده است نه از فعل سید او همچنین حال ممکن است که گو بنفسه وجود ندارد وثابت بحق است قبول امتثال حکم رب کند
وتکون از صفت او باشد صفت حق وجود مطلق ودر حقیقت هر چیز که رجوع بحق دارد لیکن در مراتب تفصیل
این حکم ثابت است (فقام اصل التکوین علی التثلیث ای من الثلثة من الجانبین من جانب الحق ومن
جانب الخلق) پس قائم شد اصل تکوین وتکون بتثلیث ای از سه از جانبین از جانب حق واز جانب خلق
(ثم سری ذلک فی ایجاد المعانی بالادلة فلا بد فی الدلیل ان یکون مرکبا من ثلثة علی نظام مخصوص وشرط مخصوص
وحینئذ ینتج لا بد من ذلک) باز ساری شد این تثلیث در ایجاد معانی بدلائل پس لابد است در دلیل که باشد

مرکب از سه بر نظام مخصوص و شرط مخصوص و درین وقت نتیجه دهد هر شکل لا بد است ازین نتیجه (و هو ان یرکب
الناظر دلیله من مقدمتین کل مقدمة تحتوی علی مفردین فیکون اربعة واحد من هذه الاربعة یتکرر فی المقدمتین
لیربط احدهما بالاخری کالنکاح) و او آنکه ترکیب کند ناظر دلیل خود را از دو مقدمه صغری و کبری که هر یکی مشتمل
باشد و در لغت عرب در لفظ جزو و مفرد باشد و معنی باطن پس صغری از حد اصغر و حد اوسط و کبری از حد اکبر
و حد اوسط لیکن درین صورت چهار حد شوند مگر یکی ازین چهار متکرر باشد در هر دو مقدمه تا ربط دهد یکی را بدیگر
مثل نکاح مرد و زن موجب تثلیث که برای ولادت رابطه است یکی مرد دوم زن سوم مجامعت (فتکون الثلثة
لاجل تکرار الواحد فیهما) پس شوند سه غیر که چهار بظاهر اند برای تکرار یکی در آن هر دو (فیکون المطلوب اذا وقع
هذا الترتیب علی الوجه المخصوص) پس باشد مطلوب چون واقع شود این ترتیب بر وجه مخصوص (و هو ربط
احدی المقدمتین بالاخری بتکرار ذلک الواحد المفرد الذی به صح التثلیث) و او ربط یکی دو مقدمه است
بدیگر بتکرار این واحد مفرد که بدو صحیح است تثلیث (و الشرط المخصوص ان یکون الحکم اعم من العلة او مساویا لها
فح ینتج) و شرط مخصوص مثلا در شکل اول آنکه باشد حکم اکبر عام از علت که وسط است یا مساوی برای وسط و
درین وقت بشرط ایجاب صغری و کلیت کبری شکل اول منتج باشد عام نتائج را از کلیه موجبه و سالبه کلیه و موجبه
جزئیه و سالبه جزئیه (و اما ان لم یکن کذلک فانه ینتج نتیجة غیر صادقة) و اگر چنین نباشد که مرکب از اصغر و حد اوسط
و اکبر نباشد پس نتیجه دهد دلیل نتیجه غیر صادقه (و هذا موجود فی العالم مثل اضافة الافعال الی العبد معراة عن
نسبتها الی الله) و این عدم صدق نتیجه بنظر عدم تکرار وسط موجود است در عالم مثل اضافت افعال بطرف
عبید معرا از نسبت افعال بطرف خدا که فرق دیگر بدان قائل اند و گویند که افعال عباد صادر از عباد اند هر چه
صادر از عباد است مخلوق عباد است پس افعال عباد را مخلوق عباد گویند و نزد اهل سنت صغری کاذب است
که حقیقت بنده قابل است پس بنفس ذاته فعل از و صادر نشود تا وقتیکه بلحاظ قابلیت حق نباشد زیرا که
صفت حق است پس بنده فاعل مختار بلا دخل حق نباشد پس حد اوسط متکرر نشد پس از نسبت چنین امور
نتیجه خلاص شان نخواهد شد که حق را پاک و منزه ازین گویند (و اضافة التکوین الذی نحن بصدده الی الله
مطلقا) و علی هذا اضافت تکوین که ما در پی آنیم بطرف خدا علی العموم چنانکه قول اهل سنت است زیرا
که تکوین صفت بنده است (و انما نسبها ... الی الشیء الذی قیل له کن) و حق ...
... گفته شده ... پس شود ... اهل سنت گویند ...

بهر وجه مستند بحق است پس تکوّن از حق است و تحقیق فرماید که سبب صادق نسبت نیافر کردن هرچند منسوب
بحق است لیکن اثر بغیر بحق صفت شده است پس اگر هر شی مستند بحق بودن صادق است نه بهر وجه که صفت
عبد هم صفت حق باشد و هرگاه که سریان تثلیث در معانی ظاهر شد مثالش فرماید (ومثاله اذا اردنا ان نجعل
ظان وجود العالم عن سبب فنقول کل حادث فله سبب فمعنا الحادث والسبب) ومثال سریان تثلیث تکرار
حد اوسط آنکه چون اراده کنیم برآنکه دلیل آریم که وجود عالم از سبب است پس گوئیم هر حادث بنظر امکان متساوی
طرفین او برای او سبب است و این کبری است که اصل سببیت در انتاج بیان جهت مقدم کرد پس با ما ازین
کبری دو چیز است یکی حادث دوم سبب و سبب موجود متحقق است و حادث لیاقت حد اوسط دارد (ثم نقول
فی المقدمة الاخری والعالم حادث فتکرر الحادث فی المقدمتین) باز گوئیم در مقدمه دوم صغری و عالم
[illegible] پس تکرار شد حادث در هر مقدمه (فانتج ان العالم له سبب فظهر فی النتیجة
ما ذکر فی المقدمة الواحدة) پس نتیجه [illegible] سبب است پس ظاهر شد در نتیجه آنچه ذکر کرده شد در یک
مقدمه کبری [illegible] (فالوجه الخاص هو عموم العلة) پس وجه خاص تکرار
علت است وشرط خاص [illegible] (ان العلة فی وجود الحادث السبب) برای
آنکه علت موثره در هر حادث کلی باشد یا جزئی سبب است (وهو عام فی حدوث العالم عن الله اعنی الحکم)
[illegible] سبب است عام است و حدوث عالم از الله تعالی عام الحکم کلی باشد یا جزئی پس
[illegible] ثابت شد که دعوی [illegible] شده بود (فنحکم علی کل حادث ان له سببا سواء کان ذلک
السبب [illegible] ام غیر داخل تحت حکمی) پس حکم کنیم بر هر حادث که برای او سبب است برابر است
[illegible] یا خاص [illegible] هر حادث حکم کرده شود و هم برای خاص حادث پس
داخل شود اوسط تحت حکم کبری (فیصدق النتیجة) پس صادق آید نتیجه (فهذا ایضا قد ظهر حکم التثلیث فی ایجاد المعانی
التی تقتنص بالادلة) پس باین نیز ظاهر شد حکم تثلیث در ایجاد معانیکه جیده شوند بادله (فاصل الکون التثلیث)
پس اصل کون تثلیث است بلکه اصل توحید نیز حسنکه در اوائل بعض انجیل باسم الاب الام الابن دارد بجای
تسمیه است یعنی بنام الله رحمن ام الاسماء رحیم حاصل از اسم الله و رحمن که همون مجمل مفصل بسه اسما
ست و در عالم هم سه مرتبه شدند یکی عالم ارواح دوم مثال سوم شهادت مگر نصاری این تحقیق را نفهمیدند
چنانکه در فص عیسوی بیاید (ولهذا کانت حکمة صالح علیه السلام التی اظهرها الله تعالی فی تاخیر اخذ قومه ثلثة

ایام وعداً غیر مکذوب) و برای همین تثلیث شد حکمت صالح که ظاهر کرد او را اللہ تعالی در تاخیر اخذ قومش تا سه
روز بوعده غیر تکذیب کرده شده (فانتج صدقاً و هو الصیحة التی اهلکهم بها فاصبحوا فی دارهم جاثمین) پس نتیجه داد
آن تثلیث صدق را و او صیحه ایست از جبرئیل که هلاک کرد او شان را بدان صیحه پس گشتند در خانه خود ها هلاک

(فاول یوم من الثلثة اصفرت وجوه القوم و فی الثانی احمرت و فی الثالثة اسودت فلما کملت الثلث صح الاستعداد
فظهر کون الفساد فیهم فسمی ذلک الظهور هلاکاً) پس بروز اول از آن سه روز زرد شدند روهاے قوم و بروز
دوم سرخ و بروز سوم سیاه پس هرگاه که کامل شدند سه روز صحیح شد استعداد و ظاهر شد بودن فساد در ایشان
پس نام داشته شد این ظهور را هلاک مطابق آن رونقی که براے اهل حق شود و تثلیث شان مطابق تثلیث
اهل حق بود چنانکه فرماید (فکان اصفرار وجوه الاشقیا فی موازنة اسفار وجوه السعداء فی قوله تعالے
وجوه یومئذ مسفرة من السفور و هو الظهور) پس شد اصفرار روهاے اشقیا در مقابله سفیدی روهاے
نیکوکاران در قول او تعالے روهاے اهل اسلام در ان روز سفید باشند و مسفره ماخوذ از سفور است
و معنی سفور ظهور است (کما کان الاصفرار فی اول یوم ظهور علامة الشقاء فی قوم صالح) چنانکه بود اصفرار
در اول روز ظهور علامت شقاوت در قوم صالح (ثم جاء فی موازنة الاحمرار القائم بهم قوله تعالے فی السعداء
ضاحکة) باز آمد بموازنة احمرار که قائم بود بایشان قول او تعالے در نسبت نیکوکاران ضاحکه یعنے
خندان (فان الضحک من الاسباب المولدة لاحمرار الوجوه فهی فی السعداء احمرار الوجنات) پس ضحک
از اسباب مولده است در نیکوکاران براے احمرار رخساره روهاے شان (ثم جعل فی موازنة تغیر بشرة
الاشقیاء بالسواد قوله تعالے مستبشرة و هو ما اثره السرور فی بشرتهم کما اثر السواد فی بشرة الاشقیاء) باز گردانید
در موازنه تغیر بشره اشقیا بسیاهی قول او تعالی در حق نیکوکاران مستبشره را و استبشار چیزیست که
اثر کند او را سرور در بشره بشارت یافتگان چنانکه اثر کرد سیاهی در بشره اشقیا (و لهذا قال فی الفریقین
بالبشری) و برای همین اثر گفت در فریقین به بشارت (ای یقول لهم قولاً یؤثر فی بشرتهم) ای فرماید
بروز قیامت برای شان قولی که اثر کند در بشره شان (فیعدل بها الی لون لم یکن البشرة تتصف
به قبل هذا) پس تجاوز کند بدو بطرف رنگی که نبود بشره متصف بدو قبل ازین (فقال فی حق السعداء
یبشرهم ربهم برحمة منه و رضوان) پس فرمود در حق سعداء که بشارت دهد او شان را پرورد گار شان
برحمت خود و برضوان (و قال فی حق الاشقیاء فبشرهم بعذاب الیم) و فرمود در حق اشقیا بشارت ده

او شان را بعذاب دردناک (فأثر فی بشرتهم لکل طائفة ما حصل فی نفوسهم من اثر هذا الکلام) پس اثر کرد در بشره
هر گروه از اثر این کلام آنچه حاصل شد در نفس شان (فما ظهر علیهم فی ظواهرهم الا حکم ما استقر فی بواطنهم من
المفهوم) پس نه ظاهر شد بر ایشان در ظواهر شان مگر حکم مفهومیکه مستقر بود در باطن شان (فما اثر فیهم سواهم کما لم
یکن التکوین الا منهم) پس نه اثر کرد در ایشان سوای شان چنانکه نشد تکون از قول کن مگر از ایشان (فلله
الحجة البالغة) پس بنزد قیامت برای خدا است حجت کامل در نسبت سعدا و اشقیا که آنچه در عین شان حسب
امکان عالم منتج بود از حق صورت گرفت و کسی نگوید که حقائق شان مجعول حق اند پس شقاوت بار حق
در ایشان آمده زیرا که جعل بنظر امکان و حکمت در مرتبه اعیان بایجاب شده است نه باختیار و امکان سوای
ازین نبود یعنی امکان بنظر انتظام عالم دیگر نبود و از قصه وجود نیکو است (فمن فهم هذه الحکمة وقررها فی نفسه
وجعلها مشهودة اراح نفسه من التعلق بغیره) پس هر که بفهمد این حکمت فتوحیه را و تقریر کند او را در نفس
خود و کند او را مشهود راحت دهد نفس خود را از تعلق بغیر خود ست بگسل باش آزادای پسر چند باشی
بند سیم و بند زر (وعلم انه لا یؤتی علیه بخیر ولا بشر الا منه) و داند که نیاید بر و خیر و نه شر مگر از و (واعنی بالخیر ما یوافق
غرضه ویلائم طبعه ومزاجه) و مراد دارم بخیر آنچه موافق باشد غرض او را و ملائم باشد طبع و مزاج او را (واعنی
بالشر ما لا یوافق غرضه ولا یلائم طبعه ولا مزاجه) و مراد دارم بشر آنچه موافق نباشد غرض او را و نه ملائم باشد
طبع و مزاج او را (ویقیم صاحب هذا الشهود معاذیر الموجودات کلها عنهم وان لم یعتذروا) و قائم دارد صاحب
این شهود عذرهای کل موجودات را و گرچه آنان نه عذر کنند (ویعلم انه منه کان کل ما هو فیه) و داند که از و بوده است
هر چه در و است (کما ذکرناه اولا فی ان العلم تابع للمعلوم) چنانکه ذکر کردیم آنرا اولا در آنکه نسبت علم حق تابع
است برای معلوم و نسبت علم بدان گفتیم که معلومات در اصل همراه علم حق اند که علم حق مستلزم مجعولیت
معلومات است حسب امکان عالم که بهتر از و ممکن نبود (فیقول لنفسه اذا جاءه ما لا یوافق غرضه یداک اوکتا و
فوک نفخ) پس گوید صاحب شهود این حکمت برای نفس خود چون آید او را آنچه موافق غرض او نباشد
دو دست تو خیط بسته اند و دهن تو نفخ کرده است این مثل بیان کرده شود در وقت تحسر که وکاء آب از
دست خود بسته آتش را افروخته باشد که هرگاه که آتش شعله زند آب از بندش وکا بهم رسد (والله یقول
الحق وهو یهدی السبیل) و خدا فرماید راست و او در راه نماید راه براست بدانکه صالح علیه السلام از سه
صورت اشقیا به سه صورت اصفیا و هفتمی هلاکت کفار اشارت کرد و بروز سبت حضور صلی الله علیه وسلم که در وبای کفر مجرد شد

فائده در ذکر خضر علیه السلام واضح باد که خضر همون صالح علیه السلام است و نام آنجناب مطابق فصل ۴ تکوین،
و نام عبریان ملیک صدق ملیک سالم است و چون بعد از وفات خود بار دیگر بلا مید و ما در ظاهر شد در نامه مذکور
وجود آنجناب بلا پدر و بادر فرمود و آنجناب بحسب نامه مذکور مدرجه نبی معظم است که سیدنا ابراهیم علیه السلام المائده بجا
آورده بود با و داد و موت آنجناب بآن وجه گفتیم که حق تعالی فرماید ما جعلنا لرجل من قبلک الخلد که گردانیدیم
برای مردی قبل تو زندگی همیشگی چنانکه ادریس و مسیح و الیاس و یحیی همه را صورت وفات ظاهر شده است و بجای
خود ذکر هر یکی است و خضر علیه السلام سیدنا ابراهیم علیه السلام حسب فصل ۴ تکوین دو دعا داد یکے بقیام نبوت
در اولاد سیدنا ممدوح و دوم متبرک شدن آنجناب علیه الصلوة والسلام بخداوند خدا نگان که در اول اشارت
بمسیح است و در دوم اشارت بحضور صلی الله علیه وسلم است باقی قصه آنجناب با موسی انچه واقع شد در فص موسوی
بیاید درینجا این قدر باید دانست که نوشتیم

فائده در بیان تاریخ ضروری واضح باد که در زمان خضر علیه السلام دولت نبوت بخاندان ابراهیم علیه السلام
آمد بنیرا چون عمر هود عیبر ۴۳۷ سال رسید او را بلک شد و بعد از و قحطان لیس قحطان را سیزده پسر متولد
شدند (۱) الموداد و لشرق لواب آباد گشت و ذکرش بیاید و قومی اند بکوه الموز ارسیده باشد (۲) سلف
واو بجنوب الی مائیل آباد شد که ذکرش بیاید (۳) حضرموت واو در ملک عرب مشهور است و هود در زمینش
وفات یافته باشد (۴) یرح واو بجنوب و غرب سبا در عرب آباد گشت که بجبرم مشهور است (۵) هدورام او بجنوب
حرسیم آباد گشت (۶) اوزال که بجنوب سبا آباد است (۷) وقلا او بکناره شمال عرب آباد و حصه از و در مابین
هند و چین بود قلا کرده آباد از و باشد (۸) عیبال و آنرا العلاب دعریب نموده عرب کردند (۹) ابیمائیل
او بجنوب وقلا آباد شد (۱۰) سبا یمین (۱۱) اوفر که متصل اسکندریه آباد بود (۱۲) حویلا که بجنوب سامت
آباد گشت که منتهاے سیر جنوبی ذو القرنین کورش کیقباد بود (۱۳) یواب واو بغربه اوزال آباد بود
و بلک بن عیبر چون بعمر ۲۳۲ رسید او را رغو شد و در عمر رغو ۲۳۲ سروخ شد و در عمر ۲۳۲ سروخ ناحور شد و در
عمر ۷۹ ناحور تارح و اوران پیدا شدند و اینها اران بنشرن مشهور است آنکه در هندی بهرناکس شهرت دارد
که از سرداران پنڈتان نمرود بود و او را دو دختران بودند یکے ملکه مشهور بسارا زوجه حضرت ابراهیم دوم
لیسا زوجه ناحور بن تارح لیس چون عمر تارح ۷۰ رسید او را یکی ابراهیم دوم هاران پدر لوط سوم ناحور شدند
لیس ناحور را حسب فصل ۲۲ تکوین یکے عوص بدزالی ۔ دوم بالبوز سوم قموائیل فقا ۔ چهارم کسد ۔ پنجم جزو

ششم فلداس هفتم اولاف هشتم بتوائیل از زن ملکه دختر هاران برادر ابراهیم و از زن مسمات رومه طبح و جاحم
و تحس و معکه از ناحور بوجود آمدند و لقمان را آرام پیدا شد که بانی روم اٹلی است قبل از رومیولوس
و روموس چنانکه ذکر آبادی روم اٹلی قبل از رومیولوس در جنرل هسٹری است و آنان ازین جهت مذهب
صابی داشتند و روم ازینجا جای حکمت و تعالی حکمت ازینجا شهرت دارد و چون روم برادرزاده عوص
بن ناحور است مشهور چنان شد که روم بن عوص بن عیسو است و روم بن عوص بن عیسو کسی نیست چنانکه
در تاریخ اسلامیه شهرت دارد و مناسب چنان بود که اول ذکر لوط بن هاران بن تارح کرده شدی بعده
ذکر ابراهیم و بعده ذکر اولاد ناحور لیکن ذکر لوط بذکر سیدنا ابراهیم مناسب است و ذکر سیدنا ابراهیم علیه السلام
با اولاد آنجناب زیاده در کتابت این مناسب شد که ذکر ایوب علیه السلام بن عوص بن ناحور اول نمائیم
بعده ذکر لقمان علیه السلام بعده ذکر حضرت ابراهیم و بعد ذکر ابراهیم قبل از ذکر اولاد آنحضرت علیه السلام
ذکر لوط نمائیم تا سلسله تاریخ برابر ماند

(فص حکمة غیبیة فی کلمة ایوبیة) قبل از شرح حال آنجناب باید شنید که چون حالات ایوب علیه السلام
در زمان قبل از ابتلا و در حین ابتلا و بعد از ابتلا بغیر از سبب معهود از غیب بود اسناد کرد حکمت آنجناب را الغیب و قصه آنجناب
در کتاب آنجناب علیه السلام مفصل است که مشتمل چهل و دو فصل است و انتخابش در قرآن مجید مذکور خلاصه اش آنکه در
زمین عوص بن ناحور که در شرق روم اٹلی آباد بود و عوص را ایوب پیدا شد و او کامل و صادق بود و از خدا
می ترسید و از بدی دور بود و او را هفت پسر و سه دختر پیدا شدند و در مال او هفت هزار گوسفندان و سه
هزار شتر و پنج صد جفت گاو و پنج صد ماده خر و بسیاری نوکران و چاکران بودند چنانکه در اهل مشرق اٹلی
کسی مثل او مالدار نبود و هر روز ولادت هر یک پسر سه خواهران خود مردمان را طلبیده ضیافت کردی و موافق
تعداد اولاد خود قربانی گذرانیدی روزی جهت ایستادن روبروی خدا مسلمانان آمده بودند که حق تعالی
در پرده آتش متجلی شد و شیطان در ایشان آمد حق تعالی از وی پرسید که از کجا می آئی جواب داد از گردش
زمین حق تعالی فرمود که مثل ایوب بنده من در زمین نیست برو دل خود مشغول ساخته جواب داد عبثا
خدا ترس و پرهیزگار نیست که اموال کثیر و مواشی و اولاد دارد اگر او را ابتلا نمائی و باو شکر گذار ماند حق بجانب
تست حق تعالی فرمود که اینک ترا اختیار دادم که برو و هرچه خواهی بکن لیکن درین حال که پسران
و دختران او در خانه پسر کلان بودند ناگهان قاصدی آمد که مردمان سیاه و هجوم آور شده بنده و گاوان

دختران را که در بسیار بودند گرفتند و راعیان را بدم شمشیر کشتند من تنها برای اخبار آمده ام درین میان
دیگرے آمد که آتش از آسمان برآمد و گلها و راعیان را بگشت اندرین عرصه دیگری آمد که سه دسته کلدانیان شتر
آنرا بردند و چران را کشتند درین وقت دیگرے آمد که پسران و دختران تست بخانه بخت زاده تو در عیش و کامرانی
بودند باد شدیدے وزید و بچهار گوشه خانه زد و خانه بر پسران و دختران افتاد که جمله مردند آنگاه ایوب جامه
خود را درید و سر خود را تراشید و خود را بر زمین انداخت و گفت که از شکم مادر برهنه بیرون آمدم و برهنه
خواهم گشت خدا داد و او گرفت ع آنکه جان بدهد اگر بکشد رواست + اسم خداوند مبارک باد در همه اینها
ایوب خطا نکرده سخن ناسزا بخدا نگفت باز روزے مسلمانان روبروے حق تعالی ایستادند حق تعالے
متجلی شده از شیطان پرسید که ایوب را چگونه یافتی عرض کرد در جسم او هیچ خللے نیست اگر شکر گذار نباشد چکنند
پس شیطان بحکم خدا ایوب را مس کرد از کف پا تا سرش دنبلها برآمد پس زوجه آنجناب گفت که از خدا
باز گرد که چنین بلاها مبتلا گردانید ایوب فرمود تو ابلهی آیا نکوئی را از خدا قبول کنم و بدی را قبول نکنم و هیچ
گونه ناشکری نکرد چنانکه در فصل دوم کتاب آنجناب است و در قرآن تفصیل فرمود که درینحالت زوجه آنجناب
طعام مزدوری کرده می آورد شخصی گفت که اگر موی زلف بدهی ترا چیزے بدهم و در رنگ در گفت و شنود
افتاد و شیطان نزد آنجناب آمد و گفت که زنت کار ناروا کرد و اینک موی زلف او تراشیده شده پس
غضب ایوب بر او افروخته شد که اگر بیاید صد چوب زنم پس چون واپس آمد دید موے زلفش تراشیده
بدان نظر حسب کتاب ایوب زوجه آنجناب اینچنین کلمات گفت پس چون آنجناب بدین سختی رسید شکایت
آفات که مقتضی عنه بود از خدا تعالی بسیار کردند شکایت قضا که از جانب حق بود پس مردمان ازین نکته
ناآشنا بوده در کتاب آنجناب سخن زنند الحاصل از فریاد و زاری آنجناب که پیش خدا میکرد زیرا او
مالک است کسی نزد آنجناب نمی آمد پس حسب فصل دوم کتاب مذکور سه نفر یکی الیفز تیمانی دوم بلدد شوحانی
سوم صوفر نعمانی از دوستان آنجناب نزدش آمدند چون در غضب دیدند تا هفت روز تکلم نکردند بعده
ایوب زار زار بگریست کاش از شکم مادر نزادمی تا این تکلیف بمن نرسیدی و حکمتش در کتاب می آید
لیکن با اینهمه با خدا تعالی و قضاش هیچ ناسزا نگفته تا فاوح در حقیقت صبر بودی پس بحسب فصل پنجم
کتاب مذکور الیفز تسلی داد که جزع مفید نیست دعاے بکن تا اجابت شود و بکدامی مقدس توجه نما و او
جزع فزع آنجناب محمول بر بے صبری کرد و از حقیقت آشنا نبود و ایوب علیه السلام میدانست که وقت اجابت

هنوز نیامده پس بحسب فصل ششم جواب داد که وقت قتل برفت اگر کرم تا استخوانم رسید خواهم مرد و مرا امید مسلمیت
پس حسب فصل ششم بلدد شوحانی نصیحت کرد که از خدا صحت بخوان تا مستجاب شود و انهم جزع و فزع آنجناب را
که بر مقتضی بود بر تقضا محمول بر بی صبری کرد چنانکه شخص سوم نیز همین گمان داشت پس بحسب فصل نهم و دهم ایوب
جواب داد که بشبهه با خدا کسی مقابله نتواند کرد لیکن از حیات نیز ارم خویشتن را یگانه مندی مقضی و امیگذارم نه بقضا
و خدا و بجد اگویم که مرا ملزم بنساری بلکه مرا عارف گردان پس بحسب فصل یازدهم صوفر تسلی داد که ذات او تعالی
بحید است عرفانش ممکن نیست پس صحت خود از خدا طلب پس بحسب فصل دوازدهم ایوب فرمود که انچه شما گوئید
من خود از شما زیاده دانا ام لیکن [illegible] حق [illegible] است اینکه اگر او مرا بکشتنم وارد با او تعالی اعتماد نمایم و شما
خاموش باشید باز بحسب فصل پانزدهم الیفز بار دگر متوجه شد که چرا بیهوده سخنان را نه از خدا دعا بکن پس
بحسب فصل شانزدهم ایوب فرمود که شما ناحق بجای [illegible] دهید زیرا قبر برای من تیار است پس بحسب فصل هیجدهم بلدد
نصیحت باز کرد که این کلمات را ای [illegible] بانجام رسانی پس بحسب فصل نوزدهم ایوب فرمود چرا مرا رنج دهید که اگر فی الحقیقت
گمراهم گمراهیم با منست من دانم و خدای من شما را با من چه کار پس بحسب فصل بستم صوفر باز متوجه شد و بحسب فصل
بست و یکم ایوب علیه السلام جواب داد و تا فصل سی و یکم باز گفت و شنود ایشان و جواب حضرت ایوب علیه السلام
بوقوع آمد الا آخر چون هر سه دیدند که ایوب صادق است خاموش ماندند و بحسب فصل سی و دوم غضب الیهو
بن [illegible] فروخته شد و گفتگو بسیار کرد بالآخر حسب فصل سی و هشتم خدا در گرد باد
تجلی [illegible] ایوب [illegible] ذکر کرد که دعا کن مستجاب خواهم کرد پس او دعا کرد و حق تعالی
با و احسان [illegible] استغفران عتاب که چرا [illegible] گفتگو غلط گردید و فرمود که قربانی هفت گوساله و هفت
قوچ [illegible] ایوب [illegible] شود و خداوند با یوب فرمود که پا در زمین بزن تا
چشمه [illegible] بیرون آید و بیان غسل کن [illegible] شود پس آنجناب علیه السلام همچنین کرد و صحت یافت پس خداوند
[illegible] ایوب علیه السلام را باز پس [illegible] که برای رفیقان خود دعا کرد ما یملک او را المضاعف
کرد [illegible] برادرانش و خواهرانش [illegible] که پیش ازو آشنا بودند با و آمدند و تعزیت کردند و طعام خوردند
و هر کس [illegible] او یک [illegible] و یک حلقه [illegible] زوجه آنجناب آوردند و بجای وعید صد چوب
[illegible] هزار گوسپندان و شش هزار شتر و هزار جفت گاو و
هزار ماده خر داشت و هفت پسر و سه دختران بوجود آمدند که مثل آنجناب در روی زمین خوبرو نبود زیرا

از خواہر یوسف بودند و از نام خداوند مبارک با و وغیرہ اشارت بظہور ختم المرسلین علیہ السلام در کتاب آنجناب جا بجا است و بعمر یک صد و چہل یک سالگی وفات یافت و باز حق تعالی این شکایتہا سے عقلی که کرد او نا صابر فرمود که مردمان فرومایه از علم این مطالب نمی فہمند و کتاب آنجناب را نقود دانند و حضور شیخ صاحب لشف است از حقیقت عقبه و حقیقت شیطان و صبر اطلاع میفرماید (اعلم ان سر الحیوۃ سری فی الماء) بدانکه سر حیات ساری شد در آب یعنی در ہیولی عالم نفس رحمٰنی و نزد این آب نزد اہل اسلام و ہم بتحقیق جدید مرکب است (فہو اصل العناصر والارکان) پس آب یعنی ہیولا اصل عنصریات است و اصل ارکان و آب متعارف حسب تحقیق اہل اسلام چنانکه در ترجمه مشکوۃ شریف شیخ محدث دہلوی میفرماید مرکب از دو عنصر است و درین زمانه اہل حکمت جدید آنہا را اکسوجن و ہیڈروجن نامند البته مرکبات مثل موالید ثلثه و سموات وغیرہ جمله از آب مخلوق که از ہیولا صور اجزائی که تقسیم فرضی قبول کنند مگر نه فکی ظاہر شد که ہندی آنرا پرمانو گویند و بعدہ اکسوجن و ہیڈروجن وغیرہ ظہور گرفت و بعدہ آب وغیرہ عنصریات شد و بعدہ صورت ہیولانیه بظہور آمد (ولذلک جعل اللہ من الماء کل شیء حیا) و برای ہمین گردانید اللہ تعالی از آب ہر شیء مرکبات را زنده و در اصل ہیولائے اولی اسم رحمٰن است (وما ثم شیء الا وہو حی) و نیست در اینجا چیزے مگر او زنده عرفا و نفس الامر زنده است زیرا حیات شیء نفس آن شیء است (فانه ما من شیء الا یسبح بحمد اللہ ولکن لا تفقه تسبیحه الا بکشف الٰہی ولا یسبح الا حی فکل شیء حی وکل شیء اصله الماء) زیرا بحسب آیت نیست چیزے مگر تسبیح کنند یعنی سیر کنند بحمد خدا لیکن نفہم کنیم سیر و تسبیح او مگر بکشف الٰہی و نه تسبیح کنند مگر زنده پس اصل ہر شئے آب ہیولانیست خواہ شئے جسمانی باشد یا روحانی و این ہیولا عبارت از نفس رحمٰنی است بعد ازین نفس رحمٰنی که در وہ بیضا منفصل گشت که بعد از تجلی اسماء اعیان در عالم روحانی اولاً بصورت روح اعظم متمثل شد و از و عالم ارواح بظہور آمد و عالم ارواح بصورت عالم مثال و عالم مثال اولاً بصورت ہبا که ہیرنالو در ہندی معبر است از ینجا در حدیث است که اول چیزے که متعین شد آن جوہر بیضا یعنی جوہر قابل صاحب بیاض شد که رنگ بیاض قابل ہر رنگ باشد از ینجا گویند که او مرکب از ہفت رنگ است پس حق نظر کرد بنظر جلال و ہیبت پس گداخت بوجه حیا پس شد نصف او آب و نصف نار پس حاصل شد دخان پس پیدا کرد از دخان آسمانہا و از زبد او زمین الحدیث از ینجا تصرف روح حق بر آب یعنی بر ہبا در اوائل تکوین مذکور می تواند ہبا بدین وجه از اول مخلوقاتست یعنی مخلوقات جسمانی و ترجمه کان عرشه علی الماء از ینجا میتوا اند که کار او بر آب بود و نزد

جناب شیخ عرش عبارت از جسم کل است کہ بر ہیا صورت گرفت بدان نظر فرماید (الا تری العرش کیف کان علی الماء
لانہ منہ تکون قطعا علیہ) آیا نہ بینی بطرف عرش کہ چگونہ بود بر آب ہیا وہیولی زیرا از و متکون شد پس عرش
طافی بود (فھو یحفظہ من تحتہ) پس آب مذکور حفاظت کند عرش یعنی جسم کل را از تحت او کہ در و داخل است
(کما ان الانسان خلقہ اللہ عبدا فتکبر علی ربہ وعلا علیہ) چنانکہ انسان را اللہ پیدا کرد عبد پس تکبر و
علو کرد بر رب خود و عالی شد برو کہ حق را فراموش کرد (فھو سبحانہ مع ہذا یحفظہ من تحتہ بالنظر الی علو ہذا
العبد الجاہل بنفسہ) پس او سبحانہ با این تکبر نگاہدارد او را از زیر خود بنظر بطرف علو این عبد جاہل بنفس
خود کہ در اصل نسبت است گو بوجہ تعیین وصورت فوق حق است و اگر نبودی حق تعالے حافظ برائے عبد از
زیر خود یعنی از بطون خود ہر آئینہ معدوم شدی برای آنکہ عالم بلا وجود حق عدم محض است و دلیل برین تحتیت
(ہو قولہ علیہ السلام لو دلیتم بحبل لہبط علی اللہ) او قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم است کہ اگر دلو اندازید
برزمین ہفتم ہر آئینہ افتد بر خدا و زیادہ ازین تحتیت چہ خواہد بود بیت جامی از جاہ طبیعت بدر آ تا بینی
سر لو دلی بحبل لہبط علی اللہ ہبطا (فاشار الی ان نسبۃ التحت الیہ کما ان نسبۃ الفوقیۃ الیہ) پس اشارہ کرد
حضور علیہ السلام بطرف آنکہ نسبت تحت بطرف حق چنانکہ صوفی حسب حدیث گوید مثل نسبت فوقیت
است بطرف خدا چنانکہ اہل رسوم حسب قرآن انکار نکنند (فی قولہ تعالی یخافون ربہم من فوقہم) در قول خدا
تعالے خوف کنند بندگانش از پروردگار خود ہا از فوق خود ہا (وہو القاہر فوق عبادہ) ونیز نسبت فوقیت
ثابت است از قول حق تعالی کہ او قاہر است فوق بندگان خود (فلہ الفوق والتحت وسائر الجہات) پس
برای اوست فوق وتحت وسائر جہات بنظر این قہاریت (ولہذا ما ظہرت الجہات الست الا بالانسان)
و برای آنکہ انسان فوق حق است پس متصف شود بدانچہ در زیر یعنی باطن اوست نہ ظاہر شد شش جہات
بطور کمال مگر بانسان کہ حق ہر جہت را محیط است و بانسان ہر جہت متحقق پس حق جہات را محیط وصورت
جہت از انسان پیدا پس انسان را لازم کہ خود را بشناسد چنانکہ حاجی چون تکلیف کشیدہ بحج رود
و بانمردن کعبہ رود پس اگر عاقل است غور کند کہ بیابد در او غیر خود در او غافل در غفلت ماند بدانکہ شش
جہت بنظر خیال حکماء یونانست کہ ہرگز از ان متبدل نشوند و در تحقیقات ہمہ از حرکت زمین گرد آفتاب
متبدل شوند (وہو علی صورۃ الرحمن) و انسان بحسب حدیث صحیح بصورت رحمن است کہ عبارت از طور است
کہ رحمن عبارت از قابل عام است و انسان قابل جملہ اوصاف بیت ای برادر تو ہمین اندیشۂ ما بقی تو

استخوان و ریشهٔ ✦ گر گل است اندیشهٔ تو گلشنے ✦ ور بود خاری تو ہیمہ گلخنے ✦ پس انسان که صورت حق است

از وی ہر جہت ظاہر و باز اثبات جہت نسبت حق کند (ولا مطعم الا اللہ وقد قال فی حق طائفة ولو انہم اقاموا

التورٰتہ والانجیل ثم نکر وعمم فقال وما انزل الیہم من ربہم فدخل فی قولہ وما انزل الیہم من ربہم کل حکم منزل

علی لسان رسول او ملہم لاکلوا من فوقہم وہو المطعم من الفوقیة التی نسبت الیہ ومن تحت ارجلہم وہو المطعم

من التحتیة التی نسبہا الی نفسہ علی لسان رسولہ المترجم عنہ صلی اللہ علیہ وسلم) و نیست مطعم مگر اللہ و فرمود

است در نسبت فوقیت و تحتیت بحق گروہے که وگر برپا داشتندے توریة وانجیل را باز نکرہ وعام کرد

که فرمود و انچه از پروردگارشان نازل کرده شد بطرف ایشان پس داخل شد در قول او تعالے که انچه از

پروردگارشان نازل کرده شد بطرف ایشان ہر حکم منزل بزبان رسول یا الہام کرده شده ہر آئینه

خوردندے از فوق خودہا و اوست مطعمے از فوقیتے که نسبت کرده شده است بطرف او و خوردندے از زیر پاہا

خودہا و اوست مطعمے از تحتیتے که نسبت کرده است او را بطرف نفس خود بزبان رسول خود مترجم علیه الصلوٰۃ والسلام

از حق تعالی (ولولم یکن العرش علی الماء ما انحفظ وجوده فانه بالحیاة یحفظ وجود الحی) الحاصل وجود عرش

از آب ہیولی ثابت شد و گر نبودی عرش بر آب ہیولی نه محفوظ ماندی وجود عرش بوجه آنکه بحیات محفوظ

ماند وجود حی (الا تری الحی اذا مات الموت العرفی تنحل اجزاء نظامه وینعدم قواه عن ذلک النظم الخاص)

آیا نه بینی زنده را چون بموت عرفی میرد که روح متعارف تعلق گذارد منحل شوند اجزاء نظام او و منعدم

شوند قوای او ازین نظم خاص ہمون طور اگر عرش بر ہیولی نباشد وجودش محفوظ نماند گویا ہیولی بعرج

عرش ہست و عالم موالید ہر چند قائم بمجموع عناصر است لیکن در قیام عرش یعنی صورت موالید آب را زیاده

مدخل پس آب بجای ہیولائی عرش است زیرا که خاک خشک و آتش ہم خشک است معنی قبولیت دران کمتر

و ہوا زیاده نرم است و برای قیام صورت زیادتی قوام درکار و آن در آبست که مرکب از دو اجزا است

نزد اہل اسلام از اکسوجن و ہائیڈروجن گو این دو لفظ انگریزی در ما بعد رائج شده اند ترجمه مشکوٰة از شیخ

عبد الحق محدث مطالعه باید کرد پس بدین نظر برای رفع ضرر ایوب حاجت آب او فتاد بدین مناسبت

متوجه باصل قصه میشود (قال تعالی لایوب ارکض برجلک ہذا مغتسل بارد یعنی ماء بارد) فرمود اللہ تعالے

برای ایوب بزن زمین را بپای خود این مغتسل بارد است یعنی آب بارد که اثر ہیولا درو زائد است (لما کان

من افراط الحرارة الالم فسکنه اللہ ببرد الماء) برای انچه بود آنجناب را از افراط حرارت المی پس تسکین کرد

صاحب معرفت طریق عبادت گو صورت نه بندد که بنظرش واعبد ربک حتی یاتیک الیقین وارد و غایت او را حاصل
زیرا بعد از وصول قول بمغایرت کلی شرکت که خود را و خدا را دوگانه موجود پندارد و دیگر موجودات را سوای
حق تعالی بطور اتحاد موجود در وهم پندارد سفسطه است لیکن عبودیت را غایت نیست پس تا آخر دم دنیا
و بعد از قیامت رفع نشود و چون حق هویت عالم است رجوع کنند جمیع امور بطرف خدا (فلیس فی الامکان
ابدع من هذا العالم فانه علی صورة الرحمن) پس نیست در عالم امکان بدیع تر ازین عالم که بر صورت رحمن است
زیرا عالم کبیر تفصیل عالم صغیر حقیقت انسانیست که او حسب حدیث بر صورت رحمن است پس گو هر شخص
امکان خود غیر ازین پندارد که بر آن مخلوق شده و این بنظر ذات او متوهم است لیکن بنظر انتظام عالم ترتیب
او که پسر زید بغیر از زید مثلا ممکن نیست (اوجده الله تعالی ای اظهر وجوده تعالی بظهور العالم کما
ظهر الانسان بوجود الصورة الطبیعیة) ایجاد کرد او را الله تعالی ای ظاهر شد وجود او تعالی بظهور عالم
چنانکه ظاهر شد حقیقت انسانی بوجود صورت جزئیه طبیعیه عنصری (فنحن صورته الظاهرة وهویته تعالی
روح هذه الصورة المدبرة لها) پس ما اهل عالم کثرت صورت ظاهره او ایم و هویت او تعالی روح و اسم
این صورت است تدبیر کننده این صورت (فما کان التدبیر الا فیه کما لم یکن الا منه) پس نشد تدبیری مگر
در و چنانکه نشد مگر از و (فهو الاول بالمعنی والآخر بالصورة) پس اوست اول بحقیقت و اوست آخر
بصورت که هر اول و آخر در و محصور (وهو الظاهر بتغیر الاحکام والاحوال والباطن بالتدبیر) و اوست
ظاهر بتغیر احکام و احوال و اوست باطن بتدبیر و مفصل در فص آدمی گذشت (وهو بکل شیء علیم وهو علی
کل شیء شهید فیعلم عن شهود لا عن فکر) و او بهر شیء بوجه اولیت و بطون داناست قبل ازین ایجاد خلق
و اوست از حیثیت آخریت و ظهور بهر شیء حاضر تا داند از شهود نه از فکر خبر وی چنانکه دانسته بود قبل
از شهود بلا فکر (فکذلک علم الاذواق لا عن فکر وهو العلم الصحیح وما عداه فحدس وتخمین) پس چنین است
علم اذواق که علم هر ذائقه بلا فکر است و علم صوفیه اذواق است و اوست علم صحیح و سوای او پس
حدس است و تخمین که علم حدس یقینیات است و تجربیات در و داخل و تخمین موجب یقین نیست بدین
نظر در مقدمات عقلیه اختلاف اکثر اند که علوم مقلده است از اهل رسوم و چون اصل کلام در نسبت
ایوب بود میفرمایند (ثم کان لایوب علیه السلام ذلک الماء شرابا) باز بود برای ایوب علیه السلام این
آب شراب یعنی قابل نوشیدنی و بلسان اشاره اشارت فرماید (لازالة الم العطش الذی هو من النصب

والعذاب الذی مسه به الشیطان ای البعد عن الحقائق ان یدرکها علی ما هی علیه) برای دور کردن الم عطش لکه
اعداز تکلیف وعذابی بود که مس کرده او را بدو شیطان یعنی بعد از حقائق که ادراک کند اشارا با بحر آن حقائق
بیران هستند چنانکه در فصل نهم ودهم کتاب آنجناب ست که از حق خواهم که عارف خود گرداند (فیکون بادراکها
فی محل القرب) تا باشد بادراک حقائق در محل قرب برای آنکه هر مدرک قریب است از مدرک بدانکه شیطان
نزد بعض نفس منطبعه است جزئیه ونزد بعض اجزاء دخانی غذائیکه مزاج را فاسد کنند او در حقیقت مادهٔ سودا
دخانی متعلق روح شیطانیست که صور گوناگون دارد ونزد بعض قوت واهمه چنانکه در بحث قیاس ابلیس
در شرح مثنوی مولنا بحر العلوم نقل فرموده ودر بیان شکایت زندانیان پیش قاضی و وزیر سے یک شکست
ده در هزاران میرود + هر که در وی رفت او آن میشود + هر کو سر وقت کرد میدان که در دست + دیو پنهان گشته
اندر زیر پوست + از شارح شیخ ولی محمد نقل فرمود که ورای انسان در خارج شیطان نیست وفرمود که همچنین از
کلام شیخ محب الله مرحوم ظاهر باز تحقیق مطابق شرع فرمود که ابلیس روحیست مخلوق از آتش صالح تجسد
لتصور است بهر صورتیکه خواهد واو مبدء قواتیست که در انسان برای اغوا موجود اند زیرا انسان جامع جمیع
حقائق است وحق همین است مطابق شریعت که بحر العلوم تحقیق فرمود زیرا بمقابل آدم متمثل شده کلامی کرده
در هر انسان لمهٔ الیست واغوا دوگونه است یکی آنکه مبدء لمات با قوت انسانی متحد شده اثر فساد انگیز افکنده
انداز دو این لمه نزد اهل کمال هم نزد سخت ناپاکان صورت گیرد وگوما بین آن دو فرق عظیم است دوم آنکه
نفس منطبعه جزئیه خیالات فساد انگیز یا خواهشاتیکه موجب بعد از اطلاق باشد افکند وبهر دو طرف مولانا
روم مرحوم در قصه زندانیان اشارت فرماید که چون نیاید صورت آید در خیال + تا کشاند آن خیالت
در وبال + واصل این هر دو بعد ودوری است از حقائق کلیه وترجمه شیطنت در لغت بعد است بدان
نظر حضرت شیخ مصنف مرحوم اشارت فرمود (فکل مشهود قریب من العین ولو کان بعیدا بالمسافة فان
البصر یتصل به من حیث شهوده ولولا ذلک لم یشهده او یتصل المشهود بالبصر کیف کان فهو قرب بین البصر
والمبصر) زیرا هر معائنه کرده شده قریب است از چشم اگرچه بعید باشد بمسافت زیرا دو مذهب در دید
مشهور است یکی آنکه بصر از حیثیت شهود خود متصل شود بمبصر بشعاع واندرین صورت اگر نشود
این اتصال نه مشاهد شدی بصر مبصر را یا مبصر متصل شود به مشهود بصر بصورت انطباع بهر طوریکه باشد
پس او قرب است میان بصر ومبصر پس ظاهر شد که شیطان در اصل بعد است ازینجا قرب وبعد نسبتیست که

ہر کہ مبتلا شد باین بعد قریب شد بعید (ولہذا کنی ایوب فی المس فاضافہ الی الشیطان مع قرب المس) وبراے
ہمین قرب بعد کنایہ کرد ایوب در مس شیطان یعنی در قرب بعد پس معنی مس شیطان ظاہر شد کہ مس بمعنی قرب
وشیطان بمعنی بعد است پس نسبت کرد حضرت ایوب علیہ السلام مس را بطرف شیطانیکہ بعد است با وجودیکہ
آن قرب است پس اسناد کرد قرب را بطرف بعد (فقال البعید منی قریب لحکمۃ فی) پس گویا فرمود کہ بعید از من
قریب است برای حکمتے کہ در نسبت باین طور کہ گردانید مرا بہ تعذیب بعید از برای حکمتے ع مزا وصال کا کیا
گر فراق یار نہو * نہین ہر نشہ مین خوبی اگر خمار نہو * پس آنجناب عرفان حق در فناء خود میخواست و الیفر وغیرہ
ازین حکمت غافل بود در کشف ضر میخواستند وہرگاہیکہ معلوم شد کہ شیطان بمعنی بعد است و آن امر اعتباریست
پس حکم او در خارج چگونہ باشد و این خلاف قرآن وحدیث است جوابش فرماید (وقد علمت ان القرب
والبعد امران اضافیان فہما نسبتان لا وجود لہما فی العین مع ثبوت احکامہما فی البعید والقریب) ودانستہ
کہ قرب وبعد دو امر اضافیند پس آن دو نسبتند نیست وجودی برای آن ہر دو در خارج مع ثبوت
احکام آن ہر دو در بعید وقریب وغرض شریعت از اثبات اثر شیطانیست وآن در حقیقت شیطان در صورت
تفسیر حضرت شیخ حاصل ونفی شیطانی نمیفرماید کہ روحیست کہ مرکب او بغلبہ آتش سموم است و امور فسادی
منسوب باوست کہ بصورت غلبہ آتش سموم بظہور می آیند (واعلم ان سر اللہ فی ایوب علیہ السلام الذی جعلہ عبرۃ
لنا وکتابا مسطورا حالیا تقرءہ ہذہ الامۃ المحمدیۃ صلی اللہ علیہ وسلم لتعلم ما فیہ فتلحق بصاحبہ تشریفا لہا) وبدانکہ آن
سر خدا ایکہ نہادہ است در ایوب علیہ السلام سریست کہ گردانید اللہ تعالی عبرت براے ما وکتابے نوشتہ شدہ
حکایت کنندہ کہ خوانند ورا این امت محمدیہ صلی اللہ علی صاحبہا وسلم تا بدانند این امت انچہ در کتابست پس
لاحق شوند بصاحب کتاب یعنی بوصف آن نبی متصف شوند وازجملہ آن صبر است (فاثنی اللہ علیہ اعنی علے
ایوب بالصبر مع دعائہ فی رفع الضر عنہ) پس ثنا کرد اللہ تعالی بر ایوب علیہ السلام بصبر با وجود دعاء
او در رفع ضرر از حق تعالے واکثر ناواقفان کتاب ایوب را از عدم فہمیدگی بر جزع وفریاد آنجناب علیہ السلام
محمول کنند وازحقیقت امر آشنا نیند کہ حضرت شیخ مرحوم میفرماید (فعلمنا ان العبد اذا دعا اللہ فے
کشف الضر عنہ لا یقدح فی صبرہ وانہ صابر وانہ نعم العبد کما قال انہ اواب ای رجاع الی اللہ لا الی الاسباب)
پس دانستیم کہ چون دعا کند بندہ از خدا تعالے در کشف ضرر از خود بالخصوص وقتیکہ بحکم خدا باشد
چنانکہ آنجناب علیہ السلام کرد قدح نکند در صبر او کہ عبارت از عدم شکوی است باسباب مسمی بغیرہ قدح کند)

که او صابر است و نه قدح کند در انکه او نیک عبد است چنانکه حق تعالی در حق آنجناب علیه السلام فرمود که
او رجوع کننده بسیار بود بطرف خدا نه بطرف غیر و رجوع بحق عبارتست رجوع بحقیقت جامعه خود که جامع جمیع
وجوه ها است نه بطرف اسباب جزویه (والحق یفعل عند ذلک بالسبب لا ان العبد یستند الیه اذ الاسباب
المزیلة لامر ما کثیرة والمسبب واحد العین) وحق کند نزد رجوع بنده بحق به سبب خاص گو سبب خاص
ظاهری باشد یا غیبی که ظاهر نباشد لیکن بنده را لازم نیست که استناد کند بطرف سبب خاص زیرا اسباب
مزیله برای نقصان امرها بسیار اند و سبب واحد العین ذات حق است که حقیقت جامع اوست و نیست
او غافل چنانکه غافل پندارد (فرجوع العبد الی الواحد العین المزیل بالسبب ذلک اولی من الرجوع
الی سبب خاص ربما لا یوافق ذلک علم الله) پس رجوع بنده بطرف عین وحقیقت یگانه عالمه مزیل
آلام بسببی این اولی است از رجوع بطرف سببی خاص که بسا اوقات نه موافق باشد آن علم خدای تعالی
را وحقیقت الحقایق به نسبت این بنده قریب است بطور قرب مطلق یا مقید و صورت خاص بالخصوص
صور بتان دور است و از سنگ بجز سنگینی چه آید و هر وقت حضور صور آنها غیر ممکن و موجب تشتت خاطر بدین
وجه ممانعت بت پرستی است گو بقول امیر حسن سنجری مرحوم ؎ کافران سجده که بر روی بتان میکردند
همه رو سوی تو بود و همه سو روی تو بود و لیکن مفید و را بصیرت نیست (فیقول ان الله لم یستجب
لی وهو ما دعاه) پس گوید بنده که الله قبول نکرد برای من در صورت توجه بسبب خاص حالانکه او نخوانده
حق را بطور بصیرت که مفید بودی (وانما جنح الی سبب خاص لم یقتضیه الزمان ولا الوقت) ولهذا رجوع کرد
عبد درین صورت مگر بطرف سببی خاص که نه مقتضی بود او را زمان ونه وقت (فعمل ایوب علیه السلام بحکمة
الله اذ کان نبیا) پس عمل کرد ایوب علیه السلام بحکمت خدا چون بود نبی پس قبل از وقت دعا نفرمود
گو هر چند الیفر و غیره استدعا کردند و نه رجوع کرد بطرف خاص که الیفر و غیره خواستند و چون وقت آمد چاره
از خدا تعالی مسبب الاسباب خواست و مفصل ذکر دعا ها در فص شیثیه گذشت بدانکه آیت معنی دیگر دارد
لطیف که جواب دهم دعای داعی را چون خواند مرا یعنی گفت عبد الله جواب حق است بلبیک پس باید
که طلب جواب کنند از من و ایمان آرند من بدین صورت و آنچه نسبت فریاد ایوب مردمان را خیال بیهوده
است بالخصوص مطالعین کتاب آنجناب را علیه السلام رفع میفرماید مع دیگر فوائد (لما علم ان الصبر انما هو حبس
النفس عن الشکوی عند الطائفة ولیس ذلک بحد الصبر عندنا) برای آنچه دانسته شد که صبر آن حبس نفس است

از شکوی نزد گروه محققین نیست این حد صبر نزد ما بوجهی که نوشته شد زیرا ایوب علیه السلام نبی واقف
آن قصه شکایت ... نموده که در بیان نیاید و بر مطالعین کتاب آنجناب مخفی نیست و باز حق تعالی
صابر پیغمبر خود ... نام نهاده ظاهر شد که حد صبر بطوریکه نموده اند درست نیست (وانما حده حبس النفس عن
الشکوی لغیر الله لا الی الله) وغیر این نیست حد او حبس نفس است از شکوی بغیر خدا نه بطرف خدا از مقتضی
(فحجب الطائفة نظرهم فی ان الشاکی یقدح بالشکوی فی الرضا بالقضا) پس در حجاب انداخت طائفه
مذکوره را نظر شان در آنکه شاکی قدح کند بشکوی در رضا بقضا (ولیس کذلک فان الرضی بالقضا
لا یقدح فیه الشکوی الی الله ولا الی غیره وانما یقدح بالرضا بالمقضی ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضی
والضر هو المقضی ما هو عین القضا) وچنین نیست زیرا رضا بقضا نه قدح کند در وشکوی بطرف خدا
ونه بطرف غیر او وغیر این نیست که قدح کند برضا بمقضی وما خطاب نکرده شده ایم برضا بمقضی که ضرر است
واو عین قضا نیست (وعلم ایوب ان فی حبس النفس عن الشکوی الی الله فی دفع الضر مقاومة القهر
الالهی) ودانست ایوب از حق تعالی که در حبس نفس از شکوی بطرف خدا در دفع ضرر مقابله قهر الهیست
که او را تسلیم کرد (وهو جهل بالشخص اذا ابتلاه الله بما یتألم منه نفسه فلا یدعو الله فی ازالة ذلک الامر المؤلم)
و آن نادانیست از شخصیکه مبتلا کند او را الله بآنچه متألم شود از و نفس او پس نخواند الله تعالی را
در ازاله این امر مولم با وجود حلم الهی بدعا مگر اهل حضور یکه باستعداد عالم باشد چنانکه با وجود عرض
الیفر وغیره قبل از وقت حضرت ایوب دعا نفرمود و گو شکوی بلاها نفرمود و غافلیکه دعا نکند او نادانست
(بل ینبغی له عند المحقق ان یتضرع ویسأل الله فی ازالة ذلک عنه) بلکه سزاوار است برای او
نزد محقق عالم باستعداد زاری کردن وسوال کردن از خدا در ازاله این الم در وقت تکلیف و محقق
غیر عالم باستعداد در اقبل از وقت نیز که دعا مخ عبادتست (فان ذلک ازالة عن جناب الله عند العارف
صاحب الکشف) زیرا این سوال سبب ازاله است از جناب خداوند نزد عارف صاحب کشف در وقت
حدیث مرضت فلم تعدنی که غیریت از نظر شهودش رفع شده باشد گو این انصاف نزد عامه نادرست است
(فان الله قد وصف نفسه بان یؤذی) زیرا الله تعالی وصف کرده است نفس خود را بآنکه ایذا داده شود
(فقال ان الذین یؤذون الله ورسوله) که فرمود الله تعالی که آنانکه ایذا دهند الله را یعنی رسول
او را که بصورت اذیت رسول اذیت حق است چنانکه در آیه استهزاء رسول را استهزاء خدا فرموده

حاصل آنکہ اذیت عبد اذیت حق ثابت شد (وای اذی اعظم من ان یبتلیک ببلاء عند غفلتک عنہ
او عن مقام الٰہی لا تعلمہ لترجع الیہ بالشکوی فیرفعہ عنک) وکدام تکلیفے بزرگ باشد از انکہ مبتلا کند اللہ تعالیٰ
ترا ابتلاء نزد غفلت تو ازو یا از مقام الٰہی کہ ندانی آنرا تا آنکہ رجوع کنی بطرف او بشکوی پس رفع کند
آنرا از تو و بارہا مترجم تجربہ نمودہ است کہ در حالیکہ غفلت رومی آرد صورت تکالیف رو مید ہد بالخصوص
ترک وظائفیکہ معمولی کردہ شدہ (فیصح الافتقار الذی ہو حقیقتک) تا صحیح شود افتقاریکہ او حقیقت
مقیدہ تست بطرف حقیقت مطلقہ تو (فیرتفع عن الحق الاذی بسوالک ایاہ فی رفعہ عنک اذ انت صورتہ
الظاہرۃ) پس رفع شود از حق بطلب تو بصورت مقیدہ از حق مطلق در رفع ضرر از تو زیرا تو صورت
ظاہرہ اوہستی (کما جاع بعض العارفین فبکی فقال لہ فی ذلک من لا ذوق لہ فی ہذا الفن معاتبا لہ
فقال العارف انما جوعنی لابکی) چنانکہ گرسنہ شد بعض عارفین پس گریہ کرد پس گفت برائش
درین مقدمہ کسیکہ اورا درین فن ذوقی نبود در حالیکہ عتاب کنندہ بود برائے بعض عارفین پس
فرمود عارف جزاین نیست کہ گرسنہ کرد اللہ مرا تا کہ بگریم (فیقول انما ابتلانی بالضر لاسالہ فی رفعہ عنی وذلک
لا یقدح فی کونی صابرا) پس گوید عارف کہ نہ مبتلا کرد مرا بضررے مگر تا کہ سوال کنم اورا در رفع ضرر
از خود و این قدح نکند در بودن من صابر (فعلمنا ان الصبر انما ہو حبس النفس عن الشکوی لغیر اللہ)
پس دانستیم کہ صبر او خاص حبس نفس است از شکوی لغیر خدا (واعنی بالغیر وجہا خاصا من وجوہ اللہ)
ومراد دارم بغیر وجہی خاص از وجوہ خدا نہ ہویت مطلقہ و آن نیز اگر شکایت در قضا باشد ورنہ بالا
گذشت کہ در نسبت مقتضی شکایت از خدا و از غیر خدا منافی رضا با قضا نیست چنانکہ حضرت ایوب
کرد بنا آنکہ قبل از تحریر این مقام چون کتاب ایوب دیدہ بشد انقباضی از شکایات آنحضرت با تقضیہ
در طبیعت پیدا میگشت الحمد بعد کہ درین وقت جملہ کشادہ شد و چون از جملہ وجوہات حق وجہ ہویت
مطلقہ ہم خاص است پس رجوع در دعا بکدام طرف باید مقرر باید (وقد عین الحق وجہا خاصا من
وجوہ اللہ ہو المسمی وجہ الہویۃ) و استثنا کردہ است برای دعا حق تعالیٰ وجہی خاص از وجوہ خود کہ مسمی
بوجہ ہویت است بجہت اصل و جامعہ وجوہات کہ او حقیقت مطلقہ وا حدیست کہ بحقیقتش کسی نرسد
قطعہ ای اتانہ برتر کہ عقل آدمی + پی برد آنجا بزور سے محرمی + انچہ ما گوئیم جز تقلید نیست + این ہمہ
غوغا توحید نیست + گرچہ نقش منت دریاسے ماست + بندگی و عجز حیرت جاسے ماست + (فیدعوہ

من ذلک الوجہ فی رفع الضر عنہ لا من الوجوہ الآخر المسماۃ اسبابا) لپس خوانند حق را ازین وجہ در رفع ضرر
از و نہ از وجوہ دیگر مسمات باسباب (ولیست الا ہو من حیث انہا تفصیل الامر فی نفسہ) ونیستند اسباب
جزئیہ مگر وجہ خاص ہویت بنظر آنکہ اسباب تفصیل امر ہویت اند فی نفسہ الخ چہ حضرت موسیٰ از خاص صورتیکہ
بر طور متجلی میشد یا دیگر حضرات از خاص صورتیکہ در صندوق جلوہ گر میشد دعا میکردند نظر شان بر حقیقت
مطلقہ بود کہ مطلع یا بستہ دار بودند کہ درین صورت کشا دشان بود بخلاف بت پرستان کہ بے سرو پا میروند
(فالعارف لا یحجبہ سوالہ ہویۃ الحق فی رفع الضر عنہ عن انیکون جمیع الاسباب عینہ من حیثیۃ خاصۃ) پس
عارف را حجاب نکند سوال او از ہویت حق در رفع ضرر از خود ازانکہ جمیع اسباب عین حق اند از حیثیت خاصہ
(وہذا لا یلزم طریقۃ الا الادباء من عباد اللہ الامناء علی اسرار اللہ) ونہ لازم گیرد این طریقہ مگر اصحاب
ادب از بندگان خدا امینان بر اسرار خدا (فان للہ امناء لا یعرفہم الا اللہ و یعرف بعضہم بعضا) زیرا کہ
برای خدا تعالی امنا اند نشناسد او شان را مگر اللہ و بشناسند بعض شان بعض را (وقد نصحناک فاعمل و
ایاہ سبحانہ فاسئل) و ما نصیحت کردیم ترا بالخصوص در مقدمہ دعا پس عمل کن و بطلب از ہویت او سبحانہ
پس سوال کن نہ از غیر ہویت و گر در صورت تجلیات ظاہر شود نظرت بر مطلق باشد چنانچہ اصحاب سلسلہ
ذہب بصورت خیالی مرشدان نظر بر ہویت دارند نہ آنکہ مقرب و اشتہ باشی باید کہ دل باطلاق مانند بدانکہ
معنی اسم اللہ در مرتبہ ذات جامعیت مرظاہر انا و باطن ہویت را پس باطن شے ہویت و ظاہر انائیت
است و ہویت حق عبارت است از ذات انا و با وجود ظہورش در ہر انا انحصار ظہور او در خاص بندہ
ممکن نیست پس داعی را باید کہ بصورت خاص انا از ہویت خود بخواہد و ہمچنین مصلی را باید کہ بصورت خاص
انائے خود مناجات با ہویت خود نماید زیرا آخر لفظ بقرہ ہا و اول لفظ و آل عمران واو است پس حسب
حدیث اسم اعظم ہو بر آمد چنانکہ اللہ اشارت از انا ئیست الا ہو بلسان اشارت توانند کہ الف انا و ہر دو
لام و الف ست الا و ہا اشارت از ہو توانند یعنی من نیم مگر مفہوم ہو و ظاہر است کہ ظہور را با بطون اشتیاق
و احتیاجیست چنانکہ بطون را با ظہور شوقی پس ہر ظاہر مشتاق را طلب از باطن خود کہ ہویت شا لقہ است
باید کرد و ہمین معنیست این شعر راست ؎ من آن وقت کردم خدا را سجود ٭ کہ ذات و صفات خدا ہم نبود
یعنی انائیت تابع ہویت از ان مرتبہ است کہ دران تفصیل ذات و صفات حق بیند باید دانست کہ
در کتاب آنجناب اشارت اہل اسلام بچند جا ہاست لیکن مطابق ۱۲۳ در درس نہم فصل پنجم از کتاب

نجناب است که خدا عجائبات بیقیاس کند و غرائب بیشمار نماید و بر زمین باران رساند و بر سطح میدان دو دآبها
براند تا که آن مردمان را که در زمین پست است بلند کند این همه در نسبت بدرا شارت است

فص حکمة احسانیة فی کلمة لقمانیة) فص حکمت احسانیه در کلمهٔ لقمانیه است زیرا لقمان
بن ناخور بن تارح صاحب حکمت بود و هر که حکمت داده شد داده شد خیر کثیر پس حکمت آنجناب باحسانیه
و خیر مخصوص و اصل نام لقمان قمو ایل است یعنی قائم بخدا برادر زاده حضرت ابراهیم بود ابن ناخور
حق تعالی او را حکمت داد و مخاطب کرده فرمود که شکر کن برای خدا و هر که شکر کند برای نفع نفس خود شکر کند
و هر که کفر کند پس الله غنی با حمد است از کفر کسی نقصانی باو نرسد و لقمان برای پسر خود مسمی ابرج وصیت کرد
که ای عزیز پسرم بخدا شرک مکن که شرک عظیم است و در نسبت قیامت گفت که اگر باشد عظم رمیم برابر دانهٔ خردل
در کوه یا در آسمان یا در زمین بیارد آنرا الله بروز قیامت زیرا الله لطیف خبیر است و در نسبت عبادت
گفت ای پسرم برپا دار نماز و حکم کن بنکوئی و از بدی باز بدار و بارضا باش با قضائیکه رسد ترا این از
بزرگ امور است و میلان مساز خد خود را برای آدمیان بنظر تکبر و مرو در زمین متکبر زیرا الله دوست
ندارد هر متکبر فخر کننده را برآدمیان زیرا هویت او با وجود غیبت در همه جا ساریست و میانه روی کن
در رفتار خود و نرم کن آواز را زیرا بدترین آواز آواز خر است که بلند است باقی آنچه در نسبت صخره درین قصه
نویسند سوای امور عالم مثال درین عالم صورت حقیقی ندارد پس جناب شیخ مصنف مرحوم خواست آنچه
درین قصه امور قابل بیان این کتابست مثل رزق و غذا تفصیل فرماید و چون درین فص تحقیق عین واحد
است بصور کثیره تمهیدش فرماید و چون در نصیحت لقمان حبه خردل مذکور که اصغر حبات ماکوله است و
از اکثر حیات غذا میشود نظر بران فرماید اشعار (اذا شاء الاله یرید رزقا له فالکون اجمعه غذاء)
چون میل کند اله بقرب فرالفض که برای خود اراده رزق کند برای او پس جمله کون برای او غذا است
پس در هر صورتیکه خواهد ظاهر شود و او را باطن کند مثل لقمان و درینجا چند امور ظاهر شد یکی آنکه مشیت
دیگر و اراده دیگر است چنانکه در تفسیر تسمیه گفتیم دیگر آنکه چنانکه متغذی می بالد مگر بغذا ظهور ربانیدگی
اسماء و صفات حق نمی باشد مگر بکونات پس بدین وجه کنایه بلفظ رزق و غذا کرده شد و این منافی
آیهٔ و هو یطعم و لا یطعم بنظر جمع نیست که عبارت از طعام متعارف در آیه است چنانچه در حدیث وارد
که من سوال کردم و ندادی مرا گرسنه بودم و سیر نکردی مرا درینجا مراد از سیر کردن معنی دیگر است که

منافی آیۃ نیست (وان شاء الاله یرید رزقا + لنا فھو الغذاء کما یشاء +) دگر خواہد خدا کہ ارادہ رزق کند
برائے ما کہ او باطن شود وباطن ہر چہ او است غذا برائے ما چنانکہ خواہد پس صاحب قرب نوافل ظاہر
واو تعالے باطن او باشد واز تشبیہ ارادہ با مشیت ظاہر کہ ہر دو تجلیات جداگانہ اند زیرا گاہے میل
داریم وارادہ فعل بوجہی نکنیم وارادہ بدون مشیت صورت نہ بندد (مشیۃ ارادتہ فقولوا + بہا قد
شاء ا فھی المشاء +) مشیت او ارادہ اوست پس گوئید کہ بیان مشیت خواست ارادہ را پس ارادہ عین مشیت
زیرا چہ زیادہ ویرید نقصا + ولیس مشاء ہ الا المشاء +) گاہے ارادہ کند زیادتی وجود بہ عدم وگاہے
نقص وجود از ماہیت و نیست مشیت شدہ مگر مشیت کردہ شدہ کہ دران زیادتی وکمی متصور نیست
پس فرق ہویدا شد (فھذا الفرق بینھما فحقق + ومن وجہ فعینھما سواء +) پس این فرق میان آنہا است
پس تحقیق کن واز وجہی پس عین آن ہر دو یکسان ست بدانکہ دو شاء اول از حضرت شیخ مرحوم بضم میم
وصیغہ مفعول از ثلاثی مجرد برخلاف قیاس بر صیغہ مزید مفعول اند وسوم بفتح میم مصدر میمی از ثلاثی بمعنی
مفعول است پس قافیہ درست است وچون ستایش حکمت مذکور شد میفرماید (قال اللہ تعالے ولقد آتینا
لقمن الحکمۃ ومن یؤتی الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا) فرمود اللہ تعالی ہر آئینہ دادیم لقمان علیہ السلام را حکمت
یعنی عقل وعلم وعمل مطابق علم واصابت در امور وحق تعالی بجاے دیگر فرمودہ است وہر کہ دادہ شد حکمت
پس خیر کثیر دادہ شد (فلقمن بالنص ذو الخیر الکثیر بشھادۃ اللہ لہ بذلک) پس لقمان بنص قرآنی
صاحب خیر کثیر است بشہادت خدا برای لقمان بدین خیر کثیر (والحکمۃ قد تکون متلفظا ومسکوتا بھا و
مسکوتا عنھا) وگاہے تلفظ کردہ شود وگویا شود بحکمت وگاہے سکوت کردہ می آید اند (مثل قول
لقمان لابنہ یا بنی انھا ان تک مثقال حبۃ من خردل فتکن فی صخرۃ او فی السموات او فی الارض یات
بھا اللہ) مثل قول لقمان برائے پسر خود ارام یا بنی روم ای پسرک من اگر بود برابر حبہ خردل پس باشد
در صخرہ یعنی در کوہی کہ صاف در نظر آید یا در آسمانہا یا در زمین آرد او را اللہ وآنچہ در معالم از
ابن عباس وغیرہ مرویست کہ صخرہ زیر ہفت زمین است کہ نوشتہ شود درو اعمال فجار وسبزی آسمان
ازوست وسدی گفتہ کہ پیدا کرد اللہ تعالے زمین را بر ماہی کہ آن نون نیست کہ ذکر کرد او را خدا تعالے
در سورہ ن این روایات بعد تسلیم صحت محمول است بر عالم خواب ومثال (فھذا حکمۃ منطوقۃ بھا وھی
ان جعل اللہ ھو الآتی بھا وقررہ اللہ تعالی فی کتابہ ولم یرد ھذا القول علی قائلہ) پس این حکمتی ست

نطق کرده شده بود و آن حکمت منطوقه الیست که گردانید لقمان الله را آرنده بدو و تقریر کرد الله این را در کتاب خود و نیز ذکر کرد این قول را بر قائلش که لقمان است پس مقرر شد بتقریر حق (فاما الحکمة المسکوت عنها و علمت بقرینة الحال فکونه سکت عن المؤتی الیه بتلک الحبة فی ذکره و لا قال لابنه یأت بها الله الیک و لا الی غیرک) ولیکن حکمت مسکوت عنها و دانسته شد حکمت مذکور بقرینه حال که عبارت از وی است پس بودن او است که سکوت کرد از مؤتی الیه بدین حبه پس نه ذکر کرد او را و نه گفت برای پسر خود که آرد آنرا الله تعالی بطرف تو و نه بطرف غیر تو (فارسل الاتیان عاما و جعل المؤتی به فی السموات ان کان او فی الارض تنبیها لینظر الناظر فی قوله و هو الله فی السموات و فی الارض) پس بگذاشت اتیان را عام از ذکر مؤتی له و گردانید آورده را در آسمانها اگر باشد یا در زمین برای تنبیه تا نظر کند ناظر در قول او تعالی که او است الله در آسمانها و در زمین و مشاهده کند سریان هویته عینیه با حدیت جمع اسمائیه خود در خرد مثل دانه و خردل و در بزرگ مثل آسمان و زمین پس از این داند که حق هستی مطلق عین معلوم عینی و ذهنیست (فنبه لقمان بما تکلم به و بما سکت عنه ان الحق عین کل معلوم لان المعلوم اعم من الشیء فهو انکر النکرات) پس تنبیه کرد لقمان بدانچه تکلم کرد بدو و بدانچه ساکت شد از وی که حق عین هر معلوم است زیرا معلوم اعم از شے است پس او انکر نکرات است زیرا معلوم عام است از انکه خواسته و مشا شود که عبارت از شے است یا غیر مشا و خواسته از ینجا معنی آیه و الله علی کل شیء قدیر باید فهمید که حاجت استثنای عقلی ندارد (ثم تمم الحکمة و استوفاها لتکون النشأة کاملة فیها فقال ان الله لطیف) باز کامل کرد حکمت را و تمام ساخت تا که باشد نشأة نشأة کامله در حکمت کامله پس فرمود که الله که هستی مطلق است لطیفیست مانع عینیت ظهورش را چیزی (فمن لطافته و لطفه انه فی الشیء المسمی بکذا المحدود و بکذا عین ذلک الشیء حتی لا یقال فیه الا ما یدل علیه اسمه بالتواطؤ و الاصطلاح فیقال هذا سماء و ارض و صخرة و شجرة و حیوان و ملک و رزق و طعام و العین واحدة من کل شیء او فیه) پس از نظر لطافت صوری و معنوی هستی آنکه در هر شے مسمی باین و محدود بآن عین آن شی شی است با وجودیکه نگفته شود در آن شے مگر آنچه دلالت کند بر او اسم او بتواطؤ و اصطلاح پس گفته شود برای او آسمان و زمین و صخره و درخت و حیوان و ملک و رزق و طعام حالانکه عین واحده است از هر شے یا ساریه موجوده در هر شے (کما تقول الاشاعرة ان العالم کله متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عین قولنا

بودی لقمان برای پسر خود تمام کنند وحکمت البتہ تمام کردی باین عبارت (واما قولہ ان تک مثقال حبة من خردل

لمن ہی لہ غذا ولیس الا الذرۃ المذکورۃ فی قولہ فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ) ولیکن

قول حق تعالی ان تک مثقال حبة من خردل فی صخرۃ الآیۃ یعنی اگر باشد مثقال حبہ از خردل در صخرہ یا در آسمان

یا در زمین آرد آنرا اللہ لیکن باز او میفرماید کہ برائے شخصی کہ خردل برای او غذا است ونیست شخصیکہ غذائے

او خردل باشد مگر مورچہ خرد مذکورہ در قول او فمن پس ہر کہ عمل کند مثقال یعنی برابر مورچہ نیک بیند او ہر او کہ

عمل کند مثقال ذرہ بد آنرا ببیند (فہی اصغر متغذ من الحبة من الخردل اصغر غذاء) زیرا مورچہ اصغر غذا خورندہ است

بطور متعارف ودانہ خردل اصغر غذا است در حس پس ازین سریان ولطافت وباخبر بودن حق غور باید کرد واضح

باد کہ ازین وجہ ذکر خردل در خردی بنظر غذائے مورچہ دریافت شد لیکن اقتصار بر مقدار مورچہ در اعمال وعدم

اقتصار بر پشہ در آیت بعوضۃ فما فوقہا چیست ارشاد میفرماید کہ بنظر تعارف ست (ولو کان ثمہ اصغر لجاء بہ) اگر

بودی در انجا اصغر از مورچہ نام داشتہ شدہ در عوام ہر آئینہ آوردی اورا در ذکر پس نہ وارد شود کہ اجنہ و

رویا لصورت جانوران خفیف از مورچہ براہ تنفس رفتہ لقالب آتش میزنند (کما جاء بقولہ تعالی ان اللہ

لا یستحیی ان یضرب مثلا ما بعوضۃ ثم لما علم ان ثمہ ما ہو اصغر من البعوضۃ قال فما فوقہا یعنی فی الصغر) چنانکہ

آورد بقول خود او تعالی کہ اللہ حیا نکند در بیان مثلے مثل پشہ باز چون دانست کہ در آنجا اصغر نیست از پشہ

مثل مورچہ مذکورہ بنظر تعارف فرمود پس انچہ زیادہ است در صغر واضح باد کہ این آیہ ان اللہ لا یستحیی در رد

قول یہودیان ست کہ بر قول خدا تعالی بر ثبوت ازواج مطہرہ در جنت اعتراض کنند کہ اگر بودی قرآن از

جانب حق در ذکر ازواج خدا را شرم آمدی پس حق تعالی رد شان فرمود وباز قصہ آدم وحوا کہ مرد و

زن بودند ذکر نمود کہ در توریت ہم مذکور است باید کہ توریت مسلمہ ما وشما کلام خدا نباشد (وہذا قول اللہ

التی فی الزلزلۃ قول اللہ ایضا) واین قول خدا است وانچہ در سورہ زلزلہ است وبیان ذرہ آنہم قول خدا است

پس وجہ فرق چیست کہ در یکی اقتصار بر پشہ کہ خرد است نکرد ودر سورہ زلزلہ بر مقدار ذرہ اکتفا فرمود پس

میفرماید (فنحن نعلم ان اللہ تعالی ما اقتصر علی وزن الذرۃ وثم ما ہو اصغر منہا فانہ جاء بذلک علی المبالغۃ

واللہ اعلم) زیرا ما میدانیم کہ اللہ تعالی اقتصار نکرد بر وزن مورچہ در انجا چیز نیست کہ او اصغر از و نام کردہ

شدہ در متعارف است زیرا آورد مثقال ذرہ بنظر خردی بر سبیل مبالغہ بنظر تعارف وخدا داناست از خردتر

لیکن متعارف نیست (واما التصغیر اسم ابنہ فتصغیر رحمتہ لہذا وصاہ بما فیہ سعادتہ اذا عمل بذلک) ولیکن تصغیر

اسم پسر خود پس تصغیر رحمت است و برای ہمین رحمت وصیت کرد لقمان اورا بانچہ در وسعادت اوست
چون عمل کرد پسر برین بدانکہ یکی معنی اجمال است و مقابل او تفصیل آید کہ موجب نقصان معنی اجمال نیست
مثلاً اجمال معنی انسان را تفصیل بصورت زید و عمرو و بکر نقصانی نیفگند بلکہ معنی انسان بدستور باقیست
دوم معنی شرکت و بمقابل او تقسیم است کہ موجب نقصان معنی مشترکت مثلاً دہ مشترک در پنج اشخاص بصورت
تقسیم دہ نماند در اقسام باہم متجانس باشند و مظہر ممکن تقیید مفصل با ظاہر واجب مجمل ہم جنس نباشد
پس ازین معنی شرک در حق او تعالی از محالات است پس صریح قول مشرک البتہ ظلم عظیم است در حق او تعالی بدان
نظر فرماید (واما حکمۃ وصیتہ فی نہیہ ایاہ ان لا تشرک باللہ فان الشرک لظلم عظیم) ولیکن حکمت وصیت او در
نہی او پسر خود را کہ نہ شرک کنی باللہ پس شرک البتہ ظلم بزرگ است پس قول او تعالی فان الشرک از طرف شیخ
جواب اما است (والمظلوم المقام من حیث نعتہ بالانقسام) و مظلوم مقام الوہیت است از حیثیت نعت
مشرک بانقسام (وہو عین واحدۃ) حالانکہ حق یک عین مجملہ است کہ غیر او در پردہ عدم باشد قابل تقسیم
نیست (فانہ لا یشرک معہ الا عینہ وہذا غایۃ الجہل) زیرا درین صورت نہ شریک کند مشرک با حق مگر عین او را
کہ بصورت تفصیل است و این غایت جہل است کہ عین او را کہ بصورت مفصل است شریک گفت و مجمل را انقسام
ثابت کرد (وسبب ذلک ان الشخص الذی لا معرفۃ لہ بالامر علی ما ہو علیہ ولا بحقیقۃ الشیء اذا اختلفت علیہ الصور
فی العین الواحدۃ ولا یعرف ان ذلک الاختلاف فی عین واحدۃ جعل الصورۃ مشارکۃ لاخری فی ذلک
المقام فجعل لکل صورۃ جزءا من ذلک المقام) و سبب این آنست کہ شخصیکہ نیست او را معرفت بامر نفس الامری
چنانکہ بر دست و نہ بحقیقت شیء چون مختلف شوند بر و صور ہا در عین واحد و نشناسد کہ این اختلاف
در یک عین است گرداند صورت را مشارک برای صورت دیگر درین مقام و آن مقام عین واحد را اعتباری
مخصوص داند نہ موجود پس گرداند برای ہر صورت جزء ازین مقام اعتباری (ومعلوم فی الشریک ان الامر
الذی یخصہ مما وقعت فیہ المشارکۃ لیس عین الآخر الذی شارکہ) و معلوم است در شریک کہ امریکہ خاص
است شریک را از انچہ واقع شدہ است در ان شرکت نیست عین آن امریکہ مشارکت او را بدیگری چنانکہ
در حقیقت مقیدات باشد (اذ ہو الآخر) برای آنکہ انچہ بدیگر مشارکت آن خاص برای دیگر است (فاذن
ما ثمہ شریک علی الحقیقۃ فان کل واحد منہما علی حظہ مما قیل فیہ ان بینہما مشارکۃ فیہ) پس درینوقت تقسیم
نیست آنجا شریکی بحقیقت مشترکہ بوجہ آنکہ ہر ہر واحد از ان ہر دو شریک بر نصیبہ خود است از چیزیکہ گفتہ شدہ

دروکه ما بین هر دو مشارکت است درو زیرا بعد از حصول حصص و ظهور آنها آن مشترک معدوم میشود بخلاف
وجود مطلق مجمل که از ظهور مظاهر بدستور قایم میماند چون ظهور صور در هیولی که بدستور باقی میماند (و سبب
ذلک الشرکة المشاعة) و سبب این تقسیم شرکت مشاعه است که بخش ها شده نمیتوانند که از وجود بخش آن
شرکت هر دو چنانکه میفرماید (و ان کانت مشاعة فان التصریف من احدهما یزیل الاشاعة) و اگرچه بوجه
قبل از تقسیم شرکت مشاعه که بعد از تقسیم برفت پس تصرف از یکی شان دور کند اشاعت را که اعتباری
بود که چون تصرف یکی از آن هر دو جدا گانه شد اشاعت را زائل شد بخلاف ظهور حق در مظاهر که
با وجود تفصیل مظاهر تصرف آن هویت مطلقه بدستور میماند همچنین تفسیر کلام شیخ باید فهمید زیرا مطلب
باریک است و هر جا بیکه باطل فرمود شرکتے که شقی شود صاحب او بکمال تحقیق اشارت کرد بطرف تسمیه
کثیره حقه که سعید شود منبه باعتقاد و نفود بدو و آن کثرت اسمائیست که دلالت بر ذات احدیت
جامعه برای کل اسماء دارد بدان نظر میفرماید (قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن) بگو بخوانید با الله یا
بخوانید برحمن بهر نامیکه بخوانید او را اسماء حسنے است نه آنکه حق تعالی را اجزا نمایند معاذ الله من ذلک
چنانکه حق تعالی بنسبت منکرین فرماید که گردانیدند مشرکین خدا را جزء جزء که ممتنع است و آنچه بعض جهله
اهل رسوم بر حضرات صوفیه اهل وحدت اعتراض جزئیت کنند از نافهمی شانست که فرق درمیان جزو
مظهر نتوانند کرد (هذا روح المسئلة) این وصیتیکه تفصیل نمودیم روح مسئله است در نفی شرک که
مشرکان نافهمیده کنند و کثرت اسماء و مظاهر شرکی نیست که از توحید رود باید دانست که اول
این فص با آخر خوب مربوط شد که در اول بیان وحدت اراده و مشیت کرد که منافی کثرت نیست و در
آخر همین مطلب ادا نمود که با وجود کثرت اسما خلل در وحدت ذات نمی افتد باز واضح باد که چون لقمان
علیه السلام نبی بود پس آنجناب در روم الملی خبر داده باشند بدان جهت در ما بعد آنجناب مکانے
ساخته بودند که دران لوحی نهاده بودند که دال بر تصدیق نبوت حضرت صلی الله علیه وسلم و زمان
خلافت عمر مذکور بود چنانکه از کتاب واقدی ظاهر است مطابق آنکه در ممالک اسپین قوم صالح از عهد
علیه السلام حال حضور صلی الله علیه وسلم دریافت نموده مکانے ساخته بودند که درو لوحی بود از زمان
حضور علیه السلام تا زمان طارق فاتح مفصل بود چنانکه در تاریخ اسپین و فتح طارق
نصارے می نویسند

(فص حکمة مهیمیة فی کلمة ابراهیمیة) باید دانست که چون عمر تارخ قریب هفتاد سال رسید در زمان
نمرودی از نسل نمرود که مثل فرعون هر که بر تخت نشستے مشهور بفرعون شدی و از سالها بود عبیر خبر
ولادت آنجناب داده باشند چنانکه خبر موسی یوسف نبی داده بودند و آن از ارشاد آنجناب ظاهر کرد استخوانهم
هنگام خروج از مصر در مصر نگذارید گویند در زمان نمرودی از نسل نمرود بن کوش بن حام بن نوح نجومیان
خبر ولادت ابراهیم بدان نظر شهرت دادند که طفلیکه باعث هلاکت سلطنت نمرود باشد متولد خواهد شد
پس نمرود از جهالت خود هزارها اطفال کشت و حملها انداخت و مردان را حکم مفارقت مواصلت با زنان
صادر شد و برادر تارخ هاران سرداری بتخانه میکرد که باز شهرت دارد اتفاقاً زن تارخ حامل شد لیکن
دایها نزدش می آمدند و حمل پیش شان ظاهر نمیشد و در عقب ظاهر میشد پس ایام وضع قریب رسید
گویند که در غارے وضع کرد و اندر رونش متواری نمود پس مدام در خدمت پسر خود بوقت فرصت می بود
و از تارخ نیز مخفی داشت و میگفت که دختری پیدا گشته بود مرد روزے تارخ حسرت اولاد میکرد زنش گفت
که ترا پسر است دوازده ساله در غاری متواری پس اشتیاقش بیفزود و زنش از این غار آنجناب را بیرون
نمود نام آنجناب ابرام داشته شد یعنی اب و پدر مقدس پس آنحضرت علیه السلام گلهای گوسپندان دیده
پرسید کهای مادرم مالک اینان کدام است مادرش نام راعی گرفت پس پرسید که مالک راعی کدام است فرمود
فلان داروغه تا آنکه نوبت سوال بنمرود رسانید مادرش فرمود که خاموش او خود مالک است چنانکه رسم
بت پرستان هنود باشد که سرداران خود را ان داتا گویند یعنی رزق دهنده بغیر لحاظ اطلاق که در صورت
ایشان ظهوری دارد لیکن این جواب ابراهیم را کفایت نکرد تا آنکه نزد پدر رسید پدر او را در کنار گرفت
و بوسید دران زمانه شدت نمرود گذشت و بعده هاران و ناحور دو برادر آنحضرت متولد گشتند پس مطابق
توریة از هاران لوط علیه السلام بوجود آمدند و از ناحور یکی عوض پدر ایوب صابر دوم بوز غالباً بودی
که در روم اطلی است از و آباد باشد سوم لقمان پدر دوم بانی اصل روم اطلی چهارم قتوئیل از زن مسماة
ملکا بنت هاران بن ناحور که پدر تارخ است و ذکرش در درس ۲۹ فصل ۱۱ تکوین است و ساره ابنت هاران
مذکور در نکاح ابراهیم علیه السلام آمد الحاصل چون ابراهیم علیه الصلوٰة والسلام آزاد بود و از ذلت
بت پرستی سخت بیزار که در انتها صفت لیس کمثله شیٔ نمید انست و کعبه آنحضرت علیه الصلوٰة والسلام هویت
حقه بود مطلقه ازاد از قید که صفت او لیس کمثله شیٔ است چنانکه مفصل در فص لقمانی گذشت پس از

بت پرستان پیر سفیر بود اتفاقاً زمانه عید شان قریب آمد صلاح نمودند که در مجمع آنجناب علیه السلام را بر آرند
تا شاید بتفرجگاه شان میل فرماید پس از آنجناب علیه السلام درخواست نمودند و آنجناب علیه السلام بنظر
عدم ایمان بت پرستان بیمار قلبی بود خواست که شریک ایشان نشود پس فرمود که من بیمارم بدین حیله
از همراهی شان انکار کرد لیکن یاران عمش از سرداران برهمنان بود با ابراهیم علیه السلام مردمان و عمش
گفتند که چون ما بعید رویم خدمت بتخانه بنمائی که شیر بر خور بروے شان بری و رسمی ادا کنی که در هندی آنرا
بهوگ گویند پس بعید آنان رفتند و ابراهیم شیر نزد شان برد و از بتان فرمود که بنوشید و کسی از آنها
حرکت نکرد پس خردان را بشکست و کلان را که تصویر هابیل شهید اول مسمی بهیل بود [illegible] که بر
کمال ذلت بتان و بت پرستان دلالت دارد پس چون بت پرستان واپس آمدند و دستور بت پرستان است
کر چون از جای بیایند اول به بتخانه رجوع نمایند چون آنان از عیدگاه آمدند کیفیت بتخانه دگرگون
دیدند پس کسی از حاضرین نام ابراهیم برد پس آنجناب را حاضر کردند برای قائل نمودن شان ارشاد
فرمود که چون شیر پیش ایشان آوردم باهم دگر جدال کردند کلان شان خردان را خرد نمود و خردان
سینی کلان بریدند بت پرستان گفتند که آیا بتان جنگ میکنند فرمود که شیر هم نمی نوشند و ازینچنین بتوشان
ترک جستن خطاست پس بت پرستان سرنگون کردند و هر کسی بطرفی رفت باز شریران مصلحت نمودند
که هلاک نمودن ابراهیم نهایت درجه رسید و نمرود را که باوجودیکه خود را خدا گفته بت پرستی هم میکرد چنانکه
[illegible] برانگیختند و سردار کشان عم آنجناب مشهور بهارن و بنهرن درین
مصلحت [illegible] تا عامه مردمان عبرت گیرند پس بحکم بادشاه اتوری یعنی تنوری ساختند که
[illegible] تا عام تماشا نمایند پس حضرت ابراهیم را در آتش
[illegible] آنجناب علیه السلام در آتش نمرود کرد و کسی بهیرن و حضرت
خلیل علیه السلام چون [illegible] درجواب درخواست جبرئیل گفت که آنکه مراد
آتش [illegible] که آتش بر خلیل گلزار شود و گلستان کند آتشے بر
[illegible] از آتش بر خلیل گلزار کرد و فرعون را که در مصر میاند بر آب
[illegible] پس نمرود اولاً گاو وغیره بحضرت ابراهیم علیه السلام داد و بعد
[illegible] پس خارج ابراهیم و لوط و ساره از بابل بمقام لود و باش

براور خود باران هجرت کرد و باین جمله اشارت در درس ۱۴ فصل ۱۱ تکوین است که از اُور یعنی تنور کلدانیان
بمقام باران آمد و چون نمرود ابراهیم علیه السلام را دید که هجرت میکند فوجی در عقبش فرستاد که جمله به تیغها
تباه شد چنانکه مشهور است باز حسب فصل ۱۱ تکوین تارح مرد و عمر ابراهیم هفتاد و پنج سال رسید حسب آیه
و اذ ابتلی ابراهیم ربه بکلمات فاتمهن حق تعالی ابراهیم را بیازمود چنانکه اجمالش در فصل ۱۲ تکوین است و
تفصیلش در قرآن شریف است خلاصه اش آنکه بحضرت ابراهیم حکم شد که تعلیم بعم خود آزر یعنی کج فرماید که
بت پرست است و نیز ماهتاب و آفتاب پرست بود پس برای قائل نمودن آزر چون زهره طلوع کرد بطور استفهام
فرمود که این پروردگار منست لیکن چون محقق شد فرمود غروب شده گان را دوست ندارم پروردگاری و در وقت طلوع
ماهتاب و آفتاب همچنان کرد آنگاه آزر گفت ایا اعراض کننده ای ابراهیم از معبودانم اگر باز نمانی ترا سنگسار
کنم پس آنگاه حسب اوائل فصل ۱۲ تکوین حکم شد که از خانه پدر و از ملک و قرابتیان برخیز که ترا نشان دهم هجرت
نما در قرآن است که گرداننده ام ترا امام تفسیرش در فصل ۱۲ تکوین است که ترا قوم عظیمی خواهم نمود یعنی بذریعه
اسماعیل که قوم عظیم کرد در فصل ۱۷ و ۱۲ تکوین مشهور است و ترا و نام ترا مبارک گردانم این جمله منتظر دولت
اسلامی فرمود و فرمود تو برکتی خواهی بود یعنی بذریعه دولت اسحاقی لیکن بر کمالی بار زوال مقرر است پس
زوال دولت اسحاقی بزمان بخت نصر شد که یهود را ملعون و تباه کردند پس برکت یافتن ایشان بزمان ذوالقرنین
کیقباد شد و ذوالقرنین و باز در زمان رومیان قوم یهود برباد گشتند پس رومیان از اهل اسلام برباد شدند
بدین نظر در اوایل فصل ۱۲ مذکور میفرماید و آنرا که ترا برکت دهند برکت خواهم داد یعنی از ذوالقرنین بعد از
بربادی قوم یهود از بخت نصر و آنرا که ترا لعنت کند ملعون کنم یعنی رومیه را و خاندان جهان بدولت تو برکت
خواهند یافت و خلاصه اش در قرآن است که ابراهیم گفت و از ذریتی من امام کن فرمود که عهد ابدی اسلامی
من بظالمان یعنی رومیه نرسد و بدستور فرموده بظهور آمد الحمد لله علی ذلک چنانچه در فصل سوم کتاب اعمال
این پیشین گوئی که خاندان جهان از برکت خواهند یافت به نسبت اولاد اسحاق منحصر میکنند الحاصل ابراهیم
این خبر را تصدیق کرد و از تصدیق ابراهیم اسماعیل صدیق الانبیا گردید و اگر کسی این را بجز مسیح و
اسحق برد تردیدش از درس ۱۲ تا ۲۴ فصل سوم کتاب اعمال موجود که این خبر خاص نسبت آن نبی است
که در عرصه مابین تشریف بری و باز دگر تشریف آوری مسیح رونق افروز شود و جمیع بنظر اللهم صل علی محمد
و علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم و بارک تا آخر درود میخوانیم زیرا در تشبیه شرط است

که شبیه باعلی یا مشهور باشد ابراهیم با سارا و لوط بمقام کنعان قصد کرد و چون بمقام شکم رسید خوابی دید که روح
پیغمبر باید که این زمین تا ابد بذریت تو خواهم داد و خداوند مذبحی را در انجا برای خدا بنا کرد و اینجا کعبه دوم شرقی
در زمان یعقوب شد و این وعده بمظهر اسحاق و بمظهر اسماعیل داسماعیل و سلطنت اولاد عیفا بن مدین بن قنطورا است
که ترکان سلجوقیه و چنگیزیه و عثمانیه از ایشان شدند و بمظهر شکر گزاری وعده اول ابراهیم بمقام مناکه بشرق بیت ایل
یعنی بیت الله آدمی است کوچیده خیمه خود را بجائی بنا نمود که بیت الله سندری بطرف غرب و عی بشرق بود و
در انجا مذبحی را بنام خداوند پیدا نموده بنام خداوند یعنی حضور صلی الله علیه وسلم دعا کرد چنانکه در فصل ۱۲ تکوین
است و تفصیل دعا در قرآن مجید است در سوره بقره پاره الم و ابرام رفته رفته بنظر قحط سالی بمصر آمد تا در آنجا بسر برد
و قصه سارا و بادشاه مصر واقع شد چنانکه مشهور است در فصل ۱۲ تکوین مذکور پس حسب دستور اقوام قدیمه که
دختران خود را بمقدسان میسپردند بادشاه مصر دختر خود هاجره را بلقظا مه گفته با براهیم سپرد پس از مصر بجانب
جنوب به بیت ایل یعنی بیت الله باز آمد و باز دعای دولت بادشاهت خدا نمود چنانکه در فصل ۱۳ تکوین است
و قصه آن دعا و باسدوم رفتن ابراهیم یکبار در قرآن مجید کرده شده و چون در مقام عرب گلهای حضرت لوط
و حضرت ابراهیم بکثرت شدند میان راعیان شان تنازعی او فتاد پس بخیال آنکه مبادا با هم دگر بجنگی رجوع کنند
لوط علیه السلام بمقام سدوم و عموراه متصل اردن قیام کرد و حضرت ابراهیم علیه السلام بزمین کنعان و باز در انجا
وعده کثرت اولاد شد کسی که این بنسبت بنی قنطوراه بود که حرم ابراهیم است و ترکان سلجوقیه و چنگیزیه و عثمانیه از
نسل انجا بود چنانچه از نسل عیفا بن مدین بن ابراهیم ایشان هستند و حسب فصل ۶۰ لیشعیا نذر بکعبه می فرستند
و حسب فصل ۱۴ تکوین بادشاه ایلام یعنی ایران جنگ نموده شاه سدوم و عموراه را گرفتار کرده برد و لوط علیه السلام
دران میان بود پس حضرت ابراهیم علیه السلام با سه صد و هجده نفر جهاد کرد و این عدد مبارک گشت برای که عدد
نبی و اصحاب بدر و اصحاب مهدی علیه السلام را و فتحیاب شد و لوط را اخلاص کرده باز پس آورد و جهاد سنت
ابراهیم شد که بطریقه باشد و دهیک از مال غنیمت بملیک سالم ملیک صدق مسمی خضر داده شد از اینجا عظمت خضر
دریافت باید کرد چنانکه در فصل ۱۴ تکوین است و از نامه عبریان ظاهر که بلا مادر و پدر پیدا است یعنی در ولادت
ثانیه خود پس خضر اول است مبارک با براهیم گفت و درین اشارت بوجود مسیح بود باز گفت که از جانب خدا و تعالی خداوندگار
مالک آسمان و زمین مبارک باد مراد مظهر اول حق یعنی حضور صلی الله علیه وسلم اند که از ابراهیم بوجود آیند پس
حسب فصل ۱۵ تکوین ابراهیم علیه السلام دعا کرد برای اولاد که وارث دولت بطور خلافت دیگران خواهند شد

زیا اولادی ندارم حکم شد کسیکہ از صلب تو باشد وارث تو بطور خلافت خواہد بود یعنی اسحق خلیفہ تو خواہد بود کہ با وجود کلان
بودن اسماعیل خلافت باسحق رسید و بآسمان بنگر و ستارہا را بشمار اگر آنہا بشمردن قادر باشی پس ذریت
تو چنین خواہد بود پس ابرام بحق تعالی التصدیق کرد و بجای صداقت محسوب شد ازین اشارت باسماعیل شد و
ازین نظر ملقب بصدیق شد باز وعدہ بنظر اسحق بار دگر شد کہ ترا از آور یعنی تنور کلدانیان بر آوردہ اولاد ترا
ازین زمین بوراثت بدہم یعنی بنظر اسحاق پس این معنی آیت وکذلک نری ابراہیم ملکوت السموات والارض است
کہ ملکوت سماوات محاورہ از دولت اسلامیت و ملکوت زمین اشارت بدولت اسحاق و درین زمان سال این
یاس رسیدہ بود حضرت ابراہیم علیہ السلام را با ایمان تسکینے نشد پس برائی این وعدہ سند خواست حق تعالے
فرمود ایا ایمان نیاوردی عرض کرد کہ ایمان آوردم لیکن اطمینان قلب خواہم پس حکم شد کہ چہار جانداز طیر
یعنی خفیف بگیر پس سہ سالہ گاو و بز مادہ سہ سالہ و قوچ سہ سالہ و کبوتر گرفت و ہر یکی را دو پارہ ساخت
و طیوران لاشہا آمدند پس ابرام علیہ السلام آواز داد کہ زندہ شدہ و بطور سعی چہار پایان دویدند کہ بوقت
غروب آفتاب عظیم تاریکی ہولناک تاریکی آمد کہ ابرام علیہ السلام چون حق تعالی سبحانہ را بچہار جانور از مودے
حق تعالی فرمود کہ اولاد تو در ملک غیر چہار صد سال ازین تاریخ مقید خواہند ماند و تکلیف خواہند کشید و
غلام خواہند ماند یعنی تا سی سال و این وعدہ در عمر ۸۳ حضرت ابراہیم شدہ بود و بحسب درس ۱۲ فصل ۱۲
خروج چہار صد و سی سال اولاد ابراہیم از غلامی مصر خلاص شد پس شروع این چہار صد سال از وقت وعیدا
و تمامی چہار صد تا جلوس فرعون مغروق است کہ تا صد سی سال جلوس سیسا ستریس فرعون غلام ماندند و مطابق
فصل شانزدہم چون عمر ابرام ہشتاد و ہفت سال رسید با وجود وعدہا اولادی نبود پس سارا نکاح ہاجرہ دختر
بادشاہ مصر با برام بست و او حاملہ شد و در نظرش سارا خوار نمود پس سارا شکایت نمود پس ابراہیم اجازت
داد تا ہرچہ در دل سارا آید کند پس سارا ہاجرہ را بزد تا آنکہ خارج از خانہ کرد پس در مقام آب چاہے براہ شور
سرگردان بود ناگہان فرشتہ خداوند نمودار گشتہ فرمود کہ نزد سارا واپس برو مصیبت تو خداوند شنیدہ است
تو حاملہ پسری را خواہی زائید کہ نام او اسماعیل خواہد بود و او امی خواہد بود و دست او بر ہمہ چیز خواہد بود
و در حضور تمامی برادران خود ساکن خواہد بود و او را فوقیتی خواہد بود و بشمار نتوانی آورد این اشارت
بزمانہ اسلام شد و ہمان وعدہ ابراہیم با حادل نیزہ ہاجرہ شد و بحسب فصل ہفتدہم تکوین عمر بود و سالگی
ابراہیم وعدہا زاد او فصل ۱۷ الیہ ربعہ اسماعیل شد و چون خدا تعالی پیدا کردن حضور صلی اللہ علیہ وسلم

دمشق به اعلی یا اشمور با شد ابراهیم با سارا و لوط بمقام کنعان قصد کرد و چون بمقام شکم رسید خوابی دید که روح
سیفر باید که این زمین تا ابد بذریت تو خواهم داد و او مذبحی را در انجا برای خدا بنا کرد و اینجا کعبه دوم شرقی
در زمان یعقوب شد و این وعده بنظر اسحاق و بنظر اولاد اسماعیل و سلطنت اولاد عیفا بن مدین بن قنطوراست
که ترکان سلجوقیه و چنگیزیه و عثمانیه از ایشانند و بنظر شکر گزاری وعده اول ابراهیم بمقام مناکه بشرق بیت ایل
یعنی بیت الله آمدنی است کوچید و خیمه خود انجا بر پا نمود که بیت الله بسندری بطرف غرب و عی بشرق بود و
در اینجا مذبحی را بنام خداوند برپا نموده بنام خداوند یعنی حضور صلی الله علیه وسلم دعا کرد چنانکه در فصل ۱۲ تکوین
است و تفصیل دعا در قرآن مجید است در سوره بقر پاره الم و ابراهیم رفته رفته بنظر قحط سالی بمصر آمد تا در آنجا بسر برد
و قصه سارا و بادشاه مصر واقع شد چنانکه مشهور است در فصل ۱۲ تکوین مذکور پس حسب دستور اقوام قدیمه که
دختران خود را مقدسان میدهند بادشاه مصر دختر خود هاجر را بلقطا مه گفته با براهیم سپرد پس از مصر بجانب
جنوب به بیت ایل یعنی کعبه اسلام باز آمد و باز دعای دولت بادشاهت خدا نمود چنانکه در فصل ۱۳ تکوین است
و تفصیل آن دعا و بسدوم رفتن ابراهیم بکار در قرآن مجید کرده شده و چون در مقام عرب گلهاسه حضرت لوط
و حضرت ابراهیم بکثرت شده میان راعیان شان نزاعی او فتاد پس بخیال آنکه مبادا باهم دگر رنجی رجوع کنند
لوط علیه السلام بمقام سدوم و عموره متصل اردن قیام کرد و حضرت ابراهیم علیه السلام بزمین کنعان و باز در انجا
وعده گذشته اولاد و شد تحقیق که این بنسبت بنی قنطوراه بود که حرم ابراهیم است و ترکان سلجوقیه و چنگیزیه و عثمانیه از
نسل انجناب اند چنانچه از نسل عیفا بن مدین بن ابراهیم ایشان هستند و حسب فصل ۶۰ اشعیا نذر بکعبه می فرستند
و حسب فصل ۱۴ تکوین بادشاه ایلام یعنی ایران جنگ نموده شاه سدوم و عموره را گرفتار کرده برد و لوط علیه السلام
دران میان بود پس حضرت ابراهیم علیه السلام با سیصد و هیجده نفر جهاد کرد و این عدد مبارک گشت برای که عون
نبی و اصحاب بدر و اصحاب مهدی علیه السلام را و فتحیاب شد و لوط را اخلاص کرده باز پس آورد و جهاد سنت
ابراهیم شد که بطریقه باشد و دهیک از مال غنیمت بملیک سالم ملیک صدق مسمی خضر داده شد از ینجا عظمت خضر
دریافت باید کرد چنانکه در فصل ۱۴ تکوین است و از نامه عبریان ظاهر که بلا مادر و پدر پیدا است یعنی در ولادت
ثانیه خود پس خضر اولا مبارک با براهیم گفت و درین اشارت بوجود مسیح بود باز گفت که از جانب خداوند خداوندگار
مالک آسمان و زمین متبارک باد مراد مظهر اول حق یعنی حضور صلی الله علیه وسلم اند که از ابراهیم بوجود آیند پس
حسب فصل ۱۵ تکوین ابراهیم علیه السلام دعا کرد برای اولاد که وارث دولت بطور خلافت دیگران خواهند شد.

زیرا اولادی ندارم حکم شد کسیکه از صلب تو باشد وارث بطور خلافت خواهد بود یعنی اسحق خلیفه تو خواهد بود که با وجود کلان بودن اسماعیل خلافت باسحق رسید و باسمان بنگر و ستارها را بشمار اگر آنها بشمردن قادر باشی پس ذریت تو چنین خواهد بود پس ابرام بحق تعالی التصدیق کرد و بجای صداقت محسوب شد ازین اشارت باسماعیل شد و ازین نظر ملقب بصدیق شد باز وعده بنظر اسحق بار دگر شد که ترا از اُور یعنی تنور کلدانیان برآورده اولاد ترا ازین زمین بوراثت بدهم یعنی بنظر اسحاق پس این معنی آیت وکذالک نری ابراهیم ملکوت السموات والارض آنست که ملکوت سماوات محاوره از دولت سلامیت و ملکوت زمین اشارت بدولت اسحاق و دران زمان سال آیین یاس رسیده بود حضرت ابراهیم علیه السلام را با ایمان تسکینے نشد پس برای این وعده سند خواست حق تعالے فرمود آیا ایمان نیاوردی عرض کرد که ایمان آوردم لیکن اطمینان قلب خواهم پس حکم شد که چهار جاندار طیر یعنی خفیف بگیر پس سه ساله گاو و بز ماده سه ساله و قوچ سه ساله و کبوتر گرفت و هر یکی را دو پاره ساخت و طیوران لاشها آمدند پس ابرام علیه السلام آواز داد که زنده شده و بطور سعی چهار پایان دویدند که بوقت غروب آفتاب عظیم تاریکی هولناک تاریکی آمد که ابرام علیه السلام چون حق تعالی سبحانه را بچهار جانور آزموده حق تعالی فرمود که اولادت در ملک غیر چهار صد سال ازین تاریخ مقید خواهند ماند و تکلیف خواهند کشیده غلام خواهند ماند یعنی تا سی سال و این وعده در عمر ۸۳ حضرت ابراهیم شده بود و بحسب درس ۱۴ فصل ۱۲ خروج چهار صد و سی سال اولاد ابراهیم از غلامی مصر خلاص شد پس شروع این چهار صد سال از وقت وعید است و تمامی چهار صد تا جلوس فرعون معزوق است که تا عمر سی سال جلوس سیسا سترس فرعون غلام ماندند و مطابق فصل شانزدهم چون عمر ابرام هشتاد و هفت سال رسید و با وجود وعدها اولادی نبود پس سارا نکاح هاجر دختر پادشاه مصر با ابرام بست و او حامل شد و در نظرش سارا خوار نمود پس سارا شکایت نمود پس ابراهیم اجازت داد تا هرچه در دل سارا آید کند پس سارا هاجرا بزد تا آنکه خارج از خانه کرد پس در مقام آب چاهے براه شور سرگردان بود ناگهان فرشته خداوند نمودار گشته فرمود که نزد سارا واپس برو مصیبت تو خداوند شنید تو حامله پسری را خواهی زائید که نام او اسماعیل خواهد بود و او امی خواهد بود و دست او بر همه حمله خواهد بود و در حضور تمامی برادران خود ساکن خواهد بود و او وحشی خواهد بود و بشمار نتوانی آورد این اشارت بزمانه اسلام شد و همان وعده ابراهیم با اول نیز به هاجر شد و بحسب فصل هفتدهم تکوین بعمر نود و نه سالگی ابراهیم وعدها تا زاد ا فصل ۲۰ ایضاً ربعه اسماعیل شد و چون خدا تعالی پیدا کردن حضور صلی الله علیه وسلم

مختون وناف بریده مقتضی بود پس برای ابراهیم حق تعالی فرمود که کامل شو یعنی اسلام بیار پس اسلام آورده و
برای یادداشت اسلام نشان ختنه مقرر گشت که موجب کثرت اولاد و صفائیست پس اول مختون در اولاد حضرت
ابراهیم اسماعیل حسب فصل ۱۷ تکوین شد و مسلمانان مشهور بمختون شدند و هم وعده شد که از سارا نیز ترا پسری
بدهیم پس از لفظ نیز ظاهر شد که جمله مواعید این فصل بذریعه اسماعیل بوده اند و چون وعده اسحاق شد ابراهیم
علیه السلام گفت که اسماعیل کاش زنده ماند پس حکم شد که از اسماعیل امت عظیم برپا خواهم کرد و بذریعه ماد ماد
یعنی بزرگ از بزرگ یعنی از حضور صلی الله علیه وسلم برکت خواهم داد چنانکه گذشت و فرمود که برای تو اسحق را از
سارا پیدا سازم و عهد خود را ابتداءً از و جاری خواهم کرد که بجای عهد دائمی یعنی نه خود عهد دائمی اسلامی
خواهد بود پس ابراهیم و پسرش اسماعیل و غلامان آنجناب جمله مختون شدند پس بحسب فصل هیجدهم تکوین
سه ملک که برای هلاکت قوم لوط مقرر شده بودند نزد ابراهیم آمدند و آنجناب اوشان را انسان دانست
و طعامی مهیا کرد آنان چونکه ملک بودند بخوردند لیکن بطور قربانی مقبول شد که آنرا در فصل مذکور بخوردن
تعبیر نمود و بساری بشارت اسحق داد او تعجب نموده خنده زد فرمودند چون خنده میزنی پسرک مسمی بالضحک
خواهد بود و چون با ابراهیم وعده قوم عظیم اسماعیلی اسلامی که خاندان جهان از و برکت یابند ملائکه را معلوم
بود چنانکه در درس ۱۰ مذکور است پس از ملائکه قصه هلاکت قوم لوط با ابراهیم درمیان آمد چنانچه مشهور است
و بحسب فصل نوزدهم قصه قوم لوط افتاد و بحسب فصل بستم تکوین قصه ابی ملک و سارا او فتاد و بحسب بست و یکم
اسحق متولد شدند و چون شیر نوشیدن اسحق تمام شد ضیافتی عظیم نمودند سارا دید که حضرت اسماعیل بن هاجر
با اسحق بن سارا خنده میزند پس با ابراهیم گفت که این را خارج نما زیرا امید انست که با وراثت دولت
ابدی او وراثت دولت اسحق برابری نخواهد کرد و این امر ابراهیم را ناخوش آمد حق تعالی با ابراهیم فرمود که این
سخن در نظرت ناخوش نیاید که من از اسماعیل امت عظیم پیدا کنم و سخن سارا بشنو پس ابراهیم هاجر و اسماعیل
را بر براق سوار کرده بمکه انداخت جائیکه بیر شلع قدیمی است و واپس آمد و ابراهیم چون واپس آمد و آب مشک
و نان که داده بود تمام شد و تشنگی بر اسماعیل غالب شد پس بجای بیر شلع آدم که مسمی بچاه عهد بود که ما او را
چاه زمزم میگوییم اسماعیل را انداخته خود بصفا و مروه بتلاش آب دوید و آب چاه از برکت قدم اسماعیل
که بر شده بود جاری گشت پس دویدن صفا و مروه و نوشیدن آب چاه از ینجا برای یادداشت نعمت مسنون
گشت و در فصل بست و دوم تکوین ذکر قصه ذبح اسحق است که با وجود کثرت اولاد بذریعه اسحق سه مرتبه در خواب

دید که اسحق را ذبح میکند و چون قصد ذبح کرد بمقام کعبه شرقی آنجناب را برد و بعوض آنجناب قوچ حق تعالی
فرستاد و وعده کثرت اولاد بذریعهٔ اسحق باز شد و در فصل بست و سوم تکوین ذکر وفات سارا است و در نبوت
وصیت ابراهیم است برای اولاد خود اسحاق که مادر بنیجا اسافریم بولوس در فصل ۱۱ نامه عبریان میفرماید که
به نسبت وطن بابل و هاران ابراهیم خود را مسافر نفرموده بود که اورا قدرت رفتن آنجا بود بلکه بنظر وطن اهل اسلام
و طلب او فرموده بود و در فصل بست و چهارم تکوین قصه نکاح اسحق است و در فصل بست و پنجم تکوین ذکر قنطوره
حرم ابراهیم است که از بر الیشی زمران و یقشان و مدان و مدیان و یشباخ و شوخ را زائید و پسران مدیان
عیفا و عیفر و حنوک و ابیداع و الداعا بودند که یکی در ممالک عرب ماند و چهار بممالک ترکان رسیدند که چهار
قوم مغلانند و در تاتاره و لوتیل منتشر شدند و سلجوقیان و چنگیز خانیان و عثمانیان از یشان بوده اند
درین عرصه حضرت ابراهیم چند باره نزد اسماعیل بمکه رسیده اند در یک باره ستون کعبه بلند کرد چنانکه از آیت
یرفع ابراهیم القواعد و اسمعیل این معنی ظاهر است که حطیم در حسب حدیث داخل بود و بنظر ترتیب قرآنی
معنی رفع قواعد حج بیت الله هم نوشته ایم حیات سرمدی تاویل قرآن مطالعه باید کرد و چون عمر حضرت ابراهیم
علیه السلام بصد و هفتاد و پنج رسید اولاد خود را برای وصیت جمع کرد تا آنکه اسماعیل علیه السلام نزد آنجناب آمدند
تا وصیت بعهد دائمی اسلامی فرماید چنانکه در قرآن مجید و وصی به ابراهیم بنیه برین دال است و اولاد حرم را
بطرف مشرق روانه کرد که تا زمین ترکان رسیدند الا ددانیم بن یقشان بعد ازین متصل مدینه بمقام الرآباد
گشت که ذکرش در فصل ۱۲ اشعیا است و خلیفه خود اسحق را ساخت بدان نظر تمامی مال آنجناب باسحق رسید
نه باسماعیل و وفات آن علیه السلام یافت پس اولاد زوجگان آنجناب مسمی اسماعیل و اسحق آنجناب را
دفن نمودند اینست مجملاً قصه حضرت ابراهیم و چون آنجناب در محبت حق درجه هیمان داشت و آن صفتی است
میخواهد عدم اختیار صاحبش را بطرف جهتی بعینه بلکه بطرف محبوب همیشه نظر سعی او بطور هیمان میماند بدین وجه
بدین صفت اولاً ملائکه مهیمینه موصوف اند که فانی از خود حیران در جمال و جلال حق اند بعده مظاهر مهیمنه
که کروبیه اند و کروبیه را نغات و کلمات و ابراهیم نیز کلمه تامه اند و حضرت ابراهیم بدان درجه واله در محبت
حق بود که از خانه پدر و از مال و ملک هجرت کرد و بقصد ذبح پسر عزیز خود اسحق مستعد شد و ترقی کرد تا آنکه
ذات خود را داخل و محو کرد در ذات حق که بهیمان ماند بدان وجه حکمت آنجناب را بهیمان منسوب
کرد (انما سمی الخلیل خلیلا لتخلله و حصره جمیع ما اتصف به الذات الالهیة) و خزین نیست که علم داشته شد

خلیل بخلیل برای دخول وحصر ذات خود بشهود در جمیع چیزیکه بدان ذات الٰہیہ متصف است بطور وجود در وجود و
دخول واندماج مقید در مطلق (قال الشاعر قد تخللت مسلک الروح منی) و داخل شدی ای محبوب بجای
روح من پس ازینجا آگاه ذات ابراہیم محو شد و ذات حق باقی ماند در شهود (وبذا سمی الخلیل خلیلا) و بوجه
دخول وحصر ذات ابراہیم بطور شهود در ذات حقیکه بطور وجود در وبود نام داشته شد بخلیل و دخول وحصر
ابراہیم بطور شهود در مطلق بطور دخول عرض است در جوهر که در هر جزء جوهر ساریست که بغیر جوهر وجود ندارد
نه بطور وجود مظروف و از ظرف که مغائر موجود ماند بدان نظر مثل بطور مشاهده میفرماید کما تخلل اللون
المتلون فیکون العرض بحیث جوهره) چنانکه متخلل شود و در آید رنگی در شئے رنگ دار پس یافته شود
عرض جائیکه یافته شد جوهر او ما هو کالمکان والمتمکن) بنا شد آن تخلل چنانکه مکین را امکان مقصود
ازین مثل کمال محویت حقیقت ابراہیم است در مطلق خود بطور شهود که در عرض ساریه با معروض پیدا شد
بخلاف وسعت مکان بر متمکن راکه موجود متغائر باشند بعض مطالب این مثل نافهمیده بر جناب شیخ معترض
شدند که معاذ اللہ جناب شیخ معتقد حلول حقیقت ابراہیمی در ذات حق گشت حالانکه خود آنجناب بکفر
اہل حلول و چنین مقام قائل و حضور شارح سامی مرحوم بدین تصریح فرمود پس این تخلل موجب قرب
فرائض حضرت ابراہیم است پس صورت قرب نوافل آنجناب میفرماید (او لتخلل الحق وجود صورة ابراہیم وکل حکم یصح
من ذلک) و یا نام داشته شد خلیل بخلیل بسبب تخلل حق وجود صورت ابراہیم را و هر حکمی صحیح است بر ظهور
خود ازین وجه فرمایند (فان لکل حکم موطنا یظهر به لا یتعداه) زیرا برای هر حکم مقامیست که ظاهر شود در و
نتجاوز کند از ان مقام بدین وجه بصحت حکم مقید کرده شد و عام نگذاشته شد پس در حکم جائیکه ظهور حق در ان
صحیح باشد تخلل حق در آن حکم درست که در ان صورت قرب نوافل است چنانکه اول بنظر قرب فرائض بود
(الا تری الحق یظهر بصفات المحدثات) و گر ترا تعجب رو دہد از تخلل حق در وجود صورت ابراہیم میفرماید آیا
نه بینی حق را که ظاہر شود بصفات محدثات که نسبت ظهور حق سبحانه بدان مگر درین نشاء دنیاویه و گر ترا شک
باشد میفرماید (واخبر بذلک عن نفسه) و خبر داد بدان از نفس خود در آیه لیستهزئ بهم و آیه مکر الله و در حدیث مرضت
فلم تعدنی (وبصفات النقص وبصفات الذم) و بصفات نقصان و بصفات مذمت چنانکه از آیات
و حدیث گذشت لیکن در نسبت بنده الخ نقصانست به نسبت حق کمال میشود و بعد بر تخلل عبد مر حق را میفرماید
(الا تری المخلوق یظهر بصفات الحق من اولها الی آخرها) آیا نه بینی مخلوقی را که ظاہر شود بصفات حق از اول

صفات تا آخر انتہا مگر بالتبع و اول صفت وجوبست و بندہ چون از وجوب بالعرض متصف میشود الّا بارادہ حق بواجب
میشود (وکلہا حق لہ) وہر یکی ازین ثابت است برای مخلوق (کما ہی صفات المحدثات حق للحق سبحانہ) چنانکہ تصمہ ایست کہ صفات
محدثات ثابت است برای حق سبحانہ چنانکہ حق تعالی فرمود الحمد للہ یعنی جمیع حمد مر خدای راست دال بر آنست کہ
محامد عباد محامد اوست کہ بصفات حمیدہ است (فرجعت الیہ سبحانہ عواقب الثناء من کل حامد ومحمود) پس رجوع
کردند بطرف او سبحانہ انجام ثنا از ہر حامد و محمود (والیہ یرجع الامر کلہ فعم ماذم وحمد) وبطرف او رجوع کند
ہر یک کاری پس عام شد آنچہ مذموم باشد یا محمود (وما ثمہ الا محمود او مذموم) ونیست در واقع مگر محمود
یا مذموم (اعلم ان ما تخلل شئ شیئا الا کان محمولا) بدانکہ نہ در آید چیزے چیزے را بطور دخول مقید مر مطلق
را یا بغیر دخول مطلق مر مقید را بطور دیگر مگر باشد داخل شوندہ بردا شتہ در داخل شدہ (فالمتخلل اسم
فاعل محجوب بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول ہو الظاہر واسم الفاعل ہو الباطن المستور) پس در صورت
اسم فاعل محجوب شود بہ متخلل اسم مفعول پس اسم مفعول آن ظاہر است واسم فاعل آن باطن مستور
(وہو غذاء لہ کالماء تخلل الصوفۃ فتربو بہ وتتسع) واو یعنی باطن غذا است برای ظاہر چنانچہ آبیکہ متخلل شود
در پشم کہ بالا شود صوف بدان آب و وسیع شود واین مثل برای توضیح است زیرا اینجا دوئی است ودر حق
وبندہ دوئی بصورت نہ بندد (فان کان الحق ہو الظاہر والخلق مستتر فیہ فیکون فیہ الخلق جمیع اسماء الحق سمعہ
وبصرہ وجمیع نسبہ وادراکاتہ) پس اگر باشد حق در شہود ظاہر بندہ یعنی انائیت بندہ انائیت حق باشد
پس باشد خلق جمیع اسماء حق از سمع وبصر وجمیع نسب حق از ارادہ وقدرت وغیرہ وجمیع ادراکات حق یعنی
علم حق کہ متعدد است بنظر تعدد متعلقات واین نتیجہ قرب فرائض است کہ در حدیث صریح الایمان ابی ہریرہ اشارت
بدانست ازینجاست کہ حق بزبان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ناطق میشد کہ زبان عمر را بود وانائیت عمر انائیت
حق (وان کان الخلق ہو الظاہر فالحق مستور باطن فیہ فالحق سمع الخلق وبصرہ ویدہ ورجلہ وجمیع قواہ) واگر
باشد در عین شہود خلق ظاہر کہ انائیت بندہ باقی باشد کہ ہنوز در طلب است پس حق مستور باشد در انائیت
او پس حق سمع خلق باشد وہم بصر ودست وپا وجمیع قواے او واین در قرب نوافل است (کما ورد فی الخبر
الصحیح) چنانکہ وارد است در خبر صحیح چنانچہ بنظر قرب فرائض فرمود کہ خدا تعالی بر زبان عبد خود سمع اللہ
لمن حمدہ فرمود وگو این عام است مگر مراد از عبد عبد کامل اولیاے امت حضور صلی اللہ علیہ وسلم است
بنظر شہود وفرمود نیست دست خدا کہ مشار الیہ دست مبارک بود در نسبت قرب نوافل بخاری

و ترمذی لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حدیث مشهور روایت کرده اند (ثم ان الذات لو تعرت عن
النسب لم تکن الٰها) باز بدان که ذات حق اگر مجرد فهمیده شود از این نسب نباشد در ان مرتبه اگر وصف
تجرد نه آنست که از عوارض جدا کرده شود از خارج این در قدرت هیچ مجرد نیست بلکه معنی تجرد آنست که لحاظ در
مرتبه ذات را باشد نه غیر را و بی شبهه در مرتبه ذات خیال نسب مجاز نیا در ان مرتبه چون اعتبار این نسب
نشده باقی ماند در لحاظ مگر ذات الٰهیه که نه اشاره کرده شود بطرف او بوجهی و منتفی و مسلوب شد مرتبه نسبیه
الوهیت است و مراد از نسب اسما و صفاتیست که منتزع شده اند از ذات بقیاس اعیان عالم و حصول آن
آن نسب بطرف ما نه رجوع کنند بطرف او تعالی بحقیقت بلکه بمجاز برای آنکه نیست برای ذات او تعالی
حیثیات متعدده اتفاقا ورنه واحد حقیقی نشود پس پیدا شد نسب بنظر تنزل بطرف کثرت و عود کرده
بطرف ما اند آن برای ما از حیثیت امتیاز ما و مغائرت ماست نه در مرتبه ذات و استهلاک ما و عدمیت ما حضور
مصنف در رساله فرمود که مرجع صفات ثبوتیه بطرف سلب اضداد آنهاست و آن سلوب صحیحه اند ورنه لازم آید
کمال ذات بغیر ذات و آن باطل است و فرمود عین قضات که صفات حق عین علم او تعالی است که موجب
تام در ذات است و احتیاج ندارد بطرف صفت دیگر و باعتبار آثار مختلفه خود و متعلقات نام داشته شود
بارادت و قدرت و سمع و بصر و کلام و خلق و رزق و رحمت و غضب و غیره و علم او تعالی مغائر نباشد ذات او را
در مرتبه و مغائر نباشد مگر امتیاز نسبی نه حقیقی چنانکه شمس سفید کند ثوب را و سیاه کند روی را پس گفته شود
سفید است و چهره را سفید کننده است مر ثوب را نه بوجه آخر هکذا فی بعض حواشی الشرح السامی (و هذه النسب
احدثتها اعیاننا) و این نسب ها که در مرتبه تفصیل اند احداث کرده اند اعیان ما ثابته علمیه و موجوده عینیه دیگر
نیز غیر متصف اند لیکن چون نسبت متحقق نشود بدون منتسبین پس ناچار در ثبوت این نسب دخل اعیان
را است و این مراد با حداث اعیانست مر نسب را (فنحن جعلناه بالوهیتنا الٰها) پس ما گردانیدیم حق را معبود
خود با آله باید دانست که گو مفسران بنظر گرفتن استحقاق عبادت در معنی آله آنرا بمعنی مالوه میگویند لیکن حضور
مصنف مرحوم در معنی آله تاثیر لحاظ فرموده مالوه بنده را قرار داد هکذا فی الشرح (فلا یعرف حتی نعرف) پس
نشناخته شود حق تا آنکه نشناخته شویم (ما قال صلی الله علیه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه) حضور صلی الله
علیه وسلم فرمود هر که شناخت خود را شناخت پروردگار خود را (و هو اعلم الخلق بالله) و او صلی الله علیه و
سلم داناتر خلق است بالله تعالی پس امر این آنست که خبر داد حضور علیه السلام از حق تعالی (فان بعض الحکماء

وابا حامد ادعوا انہ یعرف اللہ من غیر نظر فی العالم وہذا غلط) پس بدرستی بعض حکما و ابا حامد محمد غزالی دعوا کردہ اند
کہ شناختہ شود از غیر نظر در عالم و این غلط است از ایشان مخالف عقل است اگر بغیر از کشف و شہود باشد
چنانکہ خواہد آمد زیرا استدلال یا از موثر باثر میباشد وشناخت حق از صورت موثر باثر نتواند زیرا او را موثریت نیست
یا بطور تضایف باشد پس بالضرور مرتبہ الوہیت کہ معنی نسبی الہیت بدون عالم دریافت نخواہد شد ویا از اثر
بموثر خواہد بود واثر عالم است (نعم یعرف ذات قدیمۃ ازلیۃ) ہان شناختہ شود اولا ذات قدیمہ ازلیہ بطور
کشف وشہود چنانکہ در حدیث است کہ پرسیدہ شد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ بچہ چیز شناختے اللہ را فرمود
حضور صلی اللہ علیہ وسلم باللہ شناختم اشیا را پس شناخت حق مقدم از شناخت اشیا است زیرا کسی از
وجود جاہل نیست گو از غایت ظہور التفات کسی بطرف او نبا شد چنانکہ روشنی است کہ نظر اولا بر روشنی افتد
و بعدہ بر اشیا لیکن در وقت روشنی التفات بطرف او نباشد ہمچنین اولا نظر عقل بر وجود وہستی افتد
واز دریافت ہستی بطرف صفات وآثار ونسب وچون دریجا اشتباہی است کہ شناختہ شود مرتبہ الوہیت
بغیر از استدلال از عالم بدین نظر استدراکش فرماید (لکن لا یعرف انہا الہ حتی یعرف المالوہ فہو الدلیل علیہ)
لیکن نشناختہ شود کہ آن ذاتیکہ شناختہ شد الہ یست تا کہ شناختہ شود مخلوق زیرا الوہیت نسبت است
ونسبت بغیر از منتسبین شناختہ نشود پس مخلوق دلیل بر الہ شد کہ عبارت از علامت است بدین نظر
مسمی بعالم گشت کہ علم است برای الوہیت وعالم اسم با مسمی شد (ثم بعد ہذا فی ثانی الحال یعطیک
الکشف ان الحق نفسہ کان عین الدلیل علی نفسہ وعلی الوہیتہ) باز بعد ازین در دیگر حال کشادہ شود عین
بصیرت تو کہ دہد ترا کشف کہ حق نفس خود بلا تعین عین دلیل است بر نفس خود بمرتبہ تعین وبمرتبہ الوہیت
خود زیرا ہر تعین مسبوق است بر لا تعین وہر تعین مقتضی نسبت خاص است بحضرت حق (وان العالم لیس
الا تجلیہ فی صور اعیانہم الثابتۃ التی یستحیل وجودہا بدونہ) ونیز از کشف ظاہر شود کہ نیست عالم مگر تجلی
حق تعالی در صور اعیان ثابتہ ایشان کہ محالست وجود اعیان بدون تجلی حق ونیست فرقی میان اعیان
موجودہ ومیان حق مگر بنظر تقیید واطلاق کہ مقید عین مطلق است از وجہی پس او سبحانہ عین دلیل است
بر نفس خود (وانہ یتنوع ویتصور بحسب حقائق ہذہ الاعیان واحوالہا) ونیز از کشف ظاہر شود کہ حق متنوع
شود وقبول کند صورتہاے متباینہ را بحسب حقائق این اعیان واحوال آنہا پس حق سبحانہ باعتبار تنوعات
ظہور خود در عالم دلیل است بر نسب الوہیت خود چنانکہ از نفس تجلی خود در خود دلیل ست بر نفس خود

دو حکم معقول ممکن که او واقع شود پس آن حکمیست که برو ممکن بود در حال ثبوت خود که بنظر انتظام عالم مخصوص گشت
پس امتناع خلاف او ازان آمد (ومعنی لهذا لکم لیبین لکم) و معنی لهذا لکم آنکه تا که بیان کند برای شما (وما کل
ممکن من العالم فتح الله عین بصیرته لادراک الامر فی نفسه علی ما هو علیه) و نکشاده است الله تعالی چشم بصیرت
هر ممکن از عالم برای ادراک امر فی نفسه بر آنکه او هست (فمنهم العالم والجاهل) پس از اهل عالم بعض عالم است
و بعض جاهل که نشناسد (فما شاء فما هداهم اجمعین ولا یشاء) پس نخواست پس بیان نکرد حیله او شان را و نخواهد
(وکذا ان یشاء) و همچنین است مطلب آیت ان یشاء یذهبکم که در وکلمه ان دال بر شک است و بمعنی لو است
(فهل یشاء هذا ما لا یکون) پس آیا خواهد خلاف انتظام عالم بحسب آیة اول این چیز نیست که نباشد گاهی
(فمشیته احدیة التعلق) پس ببین نظر مشیت او احدیت تعلق است (وهی نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة
تابعة للمعلوم) و مشیت نسبتی ست تابع برای علم و علم مصدری نسبت است تابع برای معلوم و علم حقیقی آن
تجلی ذات حق است مستلزم ثبوت اعیان و در وکلام نیست (والمعلوم انت واحوالک) و معلوم توی و احوال
تو (فلیس للعلم اثر فی المعلوم بل للمعلوم اثر فی العلم) پس نیست برای علم مصدری النسبتے اثر در معلوم بلکه برای
معلوم اثر نیست در علم که نسبت بی منتسبین متحقق نشود (فیعطیه من نفسه ما هو علیه فی عینه) پس دهد حق معلوم
را از نفس خود چیزیکه بروست در عین خود و در عین خود بود آن صورت بحسب علم حقیقی و اسماء است چنانکه امکان
انتظام عالم بران بود ولیکن در آیه و ان یشاء یذهبکم و یات باخرین صریح صورت امکان هر دو جانب ظاهر
بود البته فرماید (وانما ورد الخطاب الالهی بحسب ما تواطأ علیه المخاطبون وما اعطاه النظر العقلی) و خبر بن نیست
وارد شد خطاب الهی در آیه دیگر بحسب آنچه برو توافق دارند مخاطب و آنچه دهد او را نظر عقلی خبر وی (وما ورد الخطاب
علی ما یعطیه الکشف) و نه وارد شد خطاب بد آنچه دهد او را الکشف زیرا زیاده تر منظور تعلیم عامه است و خطاب
واهل کشف را حق تعالی بطور کشف کشاید (ولذلک کثر المؤمنون وقل العارفون اصحاب الکشف) و برای
همین زیاده شدند مؤمنین و کم شدند اصحاب کشف اهل عرفان تا قدر شان همچو مروارید افزوده شود (وما منا الا
مقام معلوم) و نیست از ما مگر برای او مقام معلوم است باعتبار عین او نزد حق که تجاوز نکند چنانکه در نظر
عامی آید (وهو ما کنت به فی ثبوتک ظهرت به فی وجودک) و مقام معلوم چیزیست که بودی بدو در ثبوت خود
و ظاهر شدی بدو در وجود ظلی خود (هذا ان ثبت ان لک وجودا) و این اگر ثابت شود که برای تو وجود
ظلیست که وجود حق مطلق و بهر بصورت تو تعین یافته (فان ثبت ان الوجود للحق لا لک فالحکم لک بلا شک

فی وجود الحق) پس اگر ثابت شود که وجود ثابت است برای حق نه برای تو که اعیان آئینهاے وجود باشند
پس باشد ظاهر وجود حق پس حکم برای تست بلاشک در وجود حق (وان ثبت انک الموجود فالحکم لک بلاشک)
واگر ثابت شود که تو موجود هستی که وجود حق آئینه اعیان تست چنانکه گذشت پس حکم برای تست بلاشک که
حاکم بخصوصیات احکام بر وجود خود تو هستی از حیثیت عین ثابته خود (وان کان الحاکم الحق فلیس له الا افاضة
الوجود علیک والحکم لک علیک) وگرچه هست حاکم حق لیکن نیست برای او مگر افاضه وجود بر تو وحکم بخصوصیت
اثر نیست برای تو بر خود (فلا تحمد الا نفسک ولا تذم الا نفسک) پس نه حمد کن مگر نفس خود را ونه مذمت
کن مگر خود را که هرچه هست از اقتضا عین و امکان تست سواے افاضه وجود (وما یبقی للحق الا حمد افاضة
الوجود لان ذلک له لا لک) ونه باقی ماند برای حق مگر حمد افاضه وجود برای آنکه افاضه وجود برای حق است
نه برای تو (فانت غذائه بالاحکام وهو غذائک بالوجود) پس هرگاهیکه پوشیده شدے در حق پس تو
غذای حقی باحکام وهرگاهیکه حق مختفی شد در عین تو که برای تو آئینه شد پس او غذای تست بوجود (فتعین
علیه ما تعین علیک) پس متعین شد بر حق آنچه متعین شد بر تو (فالامر منه الیک ومنک الیه) پس امر ایجاد
از حق است بر تو واز تو قبولیت است بطرف امر حق (غیر انک تسمی مکلفا) غیر آنکه تو مسمی شدی بمکلف این
مراتب بنظر تفصیل اطلاق وتقیید است ورنه در حقیقت در اوائل خطبه فتوحات مکیه میفرماید چنانچه سابقاً نقل
کردیم نظم الرب حق والعبد حق + فیالیت شعری من المکلف + ان قلت عبد فذاک میت + وان قلت
حق فاین یکلف + باز میفرماید (وما کلفک الا بما قلت له کلفنی بحالک وبما انت علیه) ولیکن در مراتب تفصیل
حق نه تکلیف داد ترا مگر بدانچه گفتی برای او تکلیف ده مرا بحال خود وبدانچه بودی بر وی در عین ثابت خود
(ولا یسمی مکلفا اسم مفعول) واو نام داشته نشود مکلف اسم مفعول وحال افراد عالم در احوال خود هیچ
چهار در چهار است که شانزده شوند نه کم نه زیاده گو طفلے ازین واقف نباشد پس اهل علم دانند که خلاف عین
احوالی ممکن را ممکن نباشد وجاهل ازین ناآشنا باشد نظم (فیحمدنی واحمده) پس حمد کند حق مرا بافاضه
وجود بر من وباظهار کمالاتم بافاضه وجود اولاً وثنا بر من بکلام خود چون ثنا کند بر بندگان خود بحسب
اختلاف درجات شان ثانیاً وبزبان بندگان خود ثالثاً وحمد کنم اورا باظهار کمالات وجود حق در ذات
وصفات وافعال خود (ویعبدنی واعبده) وتابع شود مرا در افاضه وجود که بغیر حقیقت من اثر کردن در
من نتواند پس عبادت کنم اورا باقامت حدود وحقوق او وامر او ونواهی او ودر ظاهر بقبول تجلیه شانی

واسمای در باطن ولفظ عبادت بطور مشاکلت بطور مکر واو مکر الله وارد است (ففی حال اقر به + وفی الاعیان

الجحده) پس در غلبه استیلای وحدت اقرار کنم اورا و در صورت اعیان وکثرت انکار کنم اورا و تعینک بصورت

محجوبین باشم (فیعرفنی وانکره + فاعرفه واشهده) پس شناسد مرا در همه مواطن حمد و نعت و انکار کنم اورا

در بعض مراتب مثلاً در مرتبه وجوب ذاتی و هویت وغنا که بنده را در و مدخل نباشد پس شناسم اورا در مرتبه

انانیت و شهود عیانی در مراتب تفصیلیه شاهد باشم چنانکه فرماید (فانی بالغنی وانا + اساعده واسعده) پس

کجا نسبت من با غنای حق و من محتاج و با وجود غنای او مدد کنم اورا در ظهور اسماء وصفات او که بغیر از قابل

اثر فاعل محال است و مدد کنم او را در ظاهر کردن جمال وجلال او و در مرایای ذات خود سایه پرتو معشوق بر عاشق

اگر افتد چه شد + ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود + (لذاک الحق اوجدنی + فاعلمه فاوجده) برای این

اسعاد و مساعدت حق پیدا کرد مرا ورنه امکان ایجاد من بغیر از قابلیتم نبود پس دانم اورا پس ظاهر کنم برای

محجوبان در خیال ووهم خود حسب حدیث کانک تراه متمثل کنم اورا (بذا جاء الحدیث لنا + وحقق فی مقصده)

باین معنی مذکور آمده است حدیث کنت کنزا برای ما و تحقیق کن در من مقصد حق که چون خزانه مخفی بود حب آمد

اورا که شناخته شود پس پیدا کرد خلق را پس خزانه آن حقائق ما در حق مندمج بود پس حب باعث ایجاد باشد

(ولما کان للخلیل علیه السلام بهذه المرتبة التی بها سمی خلیلا لذلک سن القری) و چون بود برای خلیل علیه السلام

این مرتبه که نام داشته شد بدان بخلیل برای این سنت کرد ضیافت را تا متخلق باخلاق الٰهیه باشد

واضح باد که حملهٔ عرش همچون چهار ملک درین روزها قبل از قیامت هستند یکی اسد دوم بکر سوم ذی النور

چهارم عقاب که سرهاے شان بعرش متصل است یعنی حقائق شان و پاهای شان در زمین یعنی در صورت

خلفاء اربعه چنانچه از فصل اول خزقیل و باب چهارم مکاشفات ظاهر است و بعد قیامت هشت خواهند شد

یعنی چهار ملائکه که راس اند و چهار خلفا که پا هستند پس مرتبه حضور صلی الله علیه وسلم بنظر حقیقت خود اعلے

از جبرئیل است که حاکم عنصریات است و هم اعلی از اسرافیل که حاکم عالم مثال است و از میکائیل صاحب حیات

و عزرائیل صاحب ممات لیکن شیخ مصنف در فتوحات آورده که ابن مسرة جبلی که از کبار مشائخ است فرمود

که عرش محمول آن ملکه است و حصر کرده شده است در جسم و روح و غذا و مرتبه پس آدم و اسرافیل از برای

صورت و جبرئیل و محمد علیهما السلام برای ارواح و میکائیل و ابراهیم برای ارزاق و مالک و رضوان برای

وعده و وعید پس براین مقرر میفرماید (وجعله السر الٰهی مع میکائیل للارزاق) وگردانید ابراهیم را این

سره جبلی با یکایک برای ارزاق و دیا لا ارزاق تکون تغذی المرزوقین) و یا رزاق باشد غذا گرفتن رزق یافتگان
(فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحیث لا یبقی فیه شیء الا تخلله فان الغذاء یسری فی جمیع اجزاء المغتذی
کلها و ما هنالک اجزاء فلا بد ان تتخلل جمیع المقامات الالهیة المعبر عنها بالاسماء فیظهر بها ذاته جل و علا) پس
چون متخلل شود رزق ذات مرزوق را بطوریکه نه باقی ماند در مرزوق مگر متخلل شود آنرا زیرا غذا ساری شود در
کل جمیع اجزای مغتذی و نیستند در مقام الوهیت اجزا مگر مقامات پس لابد است که متخلل شود در جمیع مقامات الهیه
که تعبیر کرده شده است از انها باسما پس ظاهر شود بدان ذات او جل و علا نظم (فنحن له کما ثبتت + ادلتنا و نحن
لنا +) پس شما هستیم برای اظهار اسماء و صفات حق چنانکه ثابت شدند دلائل ما و ما در حقیقت برای خود هستیم
که حقیقت ما بحق تعالی خواست انچه خواست (ولیس له سوی کونی + فنحن له کنحن بنا +) و نیست برای حق تعالی
سوای اعطاء وجود من در فیض مقدس لیکن بنظر فیض اقدس خود ها پس ما چنانکه برای اظهار اسماء و صفات
حقیم مثل آنکه ما برای خود ها بناء و مظهر هستیم و بنا در ختم و مخفف بناء میتواند (فلی وجهان هو و انا + ولیس له انا
بانا +) پس برای من دو وجه هستند هویت حق و انائیت من که از هویت حق پیدا شده ام و نیست برای
حق انائیت بمن بلکه انائیت من از انائیت حق ظاهر شده (ولکن فی مظهره + فنحن له کالتل انا +) و لیکن
در من ظهور اناء اوست پس ما برای ظهور اناء حق مثل ظرف هستیم نه عین ظرف زیرا ظهور مطلق و در حقیقه ظرفیت
المنجوا اهر پس ساقط شد انچه بر مثل اینچنین لفظ در مکتوبات مثل شیخ سهرندی مرحوم تعاقب است (والله یقول
الحق و هو یهدی السبیل) و الله فرماید حق بصورت شیخ و دیگر فانیان بالخصوص درین مقام و او راه نماید براه محکم
(فص حکمة ملکیة فی حکمته لوطیة) فص حکمت ملکیه است در حکمت لوطیه بدانکه حضرت لوط علیه السلام بن
هاران بن آذر از مقام هاران برادر آذر بهمراه ابراهیم علیه السلام همچو سارا هجرت کرده بمصر رفته باز بمکه معظمه
طواف و حج حسب فصل ۱۳ تکوین ادا نموده در مقامی مقیم شدند که در انجا گاوان و گلهای گوسپندان حضرت
ابراهیم و لوط علیهما السلام زیاده شدند و بنظر زیادت یکجا سکونت دشوار بود تا آنکه میان شبانان هر دو
نزاع افتاد و کنعانیان و پرزیان در زمین خود ساکن بودند پس حضرت ابراهیم صلاح در علیحدگی دیده لوط
را بطرف سدوم و عموراه و صوغر روانه کرد و خود در بلوطستان ممری نزد حبرون در کنعان ساکن شدند
پس بحسب فصل چهاردهم تکوین بادشاه ایران و غیره با بادشاه سدوم و غیره جنگ کرده بادشاه مذکور را مع لوط
گرفتار کرده برد پس ابراهیم با سه صد و هیجده کس جهاد نمود بادشاه مذکور و لوط را اخلاص از قید نمود و بسدوم و غیره

آباد کرد و لوط را چند دختران بودند که بارکان آنجا نکاح کرده بود لیکن صواب و عمون را هنوز نکاح نکرده بود و قوم آنجناب سوای بت پرستی سرکش و مغلم بدرجه بودند که فریاد شان بآسمان یعنی بعالم ارواح رسید پس سه فرشتگان بصورت انسان نزد حضرت ابراهیم علیه السلام آمدند پس آنجناب مهمان تصور فرموده گوساله بریان نموده آورد پس مطابق قرآن مجید آنان چون از ملاء اعلی صورت گرفته بودند نه خوردند پس ابراهیم خوف خورد که اینچه حال مردان است پس مطابق توریة خوردند یعنی بطور قربانی آتشینے منظور کردند پس در قرآن و توریة مخالفت نیست و با براهیم بشارت طفلے اشاره دادند پس ساره شنیده خندید بدان نظر اسم آنجناب اسحق فرشتگان گفتند که باسحق مشهور اند و با براهیم علیه السلام گفتند که گناه قوم لوط زیاده شده است برای هلاکت شان آمده ایم پس حضرت ابراهیم علیه السلام گفت که اگر پنجاه نفر صالح در آنجا باشند صالح را با طالح هلاک خواهید کرد جواب دادند نه پس نوبت بنوبت به ده کس صالح رسید که تا ده نفر صالح خواهند بود هلاک نخواهیم کرد پس دو فرشته بوقت شام بشکل امرد بسدوم در آمدند و لوط بطلب مسافران بدروازه نشسته بود پس باستقبال شان شتافته گفت که بخانه من بیتوتت نمائید و صبح بیرون روید مبادا ساکنین اینجا قصد نازیبا نمایند پس جبرئیل با فرشته دیگر فرمود تا خطاء شان که از زبان پیغمبر ظاهر شد ننوشت و حکم خدا بود که تا ده مرتبه پیغمبر شان بخطاء شان اقرار نکند تباه نکنید پس باصرار تمام هر دو را باندرون خانه در آورد و گفت که ملائکه هستند و ده مرتبه شکایت شان بزبان آورد و هنوز وقت خواب نرسیده بود که قوم حال امردان شنیده از پیر و جوان بدر لوط جمع شدند و گفتند که امردان را بیرون کن تا بهبینم پس از در بیرون آمد و در را از عقب بست و بایشان گفت که اینان مهمان در خانه ام شده اند دست از ایشان باز دارید دیگر خواهش نکاح دارید دو دختران باکره هستند هر چه در نظر شما در آید بکنید مگر آنان راضی نشدند پس بعض گفتند که بعقب باز برو و بعض گفتند که اینان را خارج کن که یکی ازین هر دو اراده بادشاهت دارد و بشدت با لوط پیش آمدند در آنوقت لوط فرمود که کاش با من قوم من بودی پس فرشتگان لوط را گرفتند و باندرون خانه در کشیدند و مردمان را که قریب بدروازه بودند نابینا نمودند و با لوط علیه السلام گفتند که ما فرشتگانیم ما این شهر را هلاک نمائیم پس دختران و دامادان و پسران را همراه گرفته بیرون از شهر برو پس لوط با دامادان گفت مگر نزد شان این قول مزخرف نمود همین گفتگو شب تمام شد و هنگام فجر لوط را با زن و دو دختران باکره حکم روانگی نموده گفتند که بعقب مبین لیکن لوط بنظر رحمت درنگ

سیکرو پس فرشتگان آن چهار را بیرون کردند پس کسی بعقب خود ندید مگر زن آنجناب که شریر بود بدان نظر
آن زن ستون نمک شد و آن سه شهر صوغر رسیدند و آفتاب درین عرصه طلوع کرد پس گوگرد و آتش
بر سدوم و عامورا بارید که تمامی شهر و ساکنینش واژگون گردیدند و لوط از صوغر برآمده در کوه ساکن
شد و بعد ازین قصه در تکوین قصه مواب و عمون نوشته اند که در آنجا کسی نبود که هر دو با او جفت شوند پس
مواب روزی پدر خود را می لوشانیده همخواب شد و بروز دوم بعمون گفت که بارحی اولاد شب چنین
نموده ام پس شب دوم عمون همچنان کرد این قصه اگر صحیح است مشابه با قصه آدم و حوا تواند که در معالم
از سعید بن مسیب بقسمیه مروی که حوا که خاص از پهلوی آدم پیدا شده بود آدم را شراب لوشانیده قربتی
کرد انتهی که شرمگاهان آن هر دو برهنه گشتند همبرین نمط که شراب در مذهب لوط حلال باشد و در حالت نشه از
اجرای کلمه کفر کافر نگردد پس از قربت درین حالت گناه صاحب نشه نباشد و احکام شرعیه بعقل مرتب شوند
البته گناهگاری دختران لازم و چنانکه با آدم و حوا دیگر نبود همبرین نمط با مواب و عمون سوای لوط
در آنجا دیگر نبود و الله اعلم بالصواب و ما این قصه را انکار کنیم نه اقرار لیکن بشرط صحت تاویلی نیکو
سازیم و جناب مصنف آنچه درین قصه نکات است بدان اشارت فرماید پس اولاً نسبت حکمت لوط با ملک
بیان کند (الملک الشدة والملیک الشدید یقال ملکت العجین اذا شددت عجنه) ملک بفتح اللام بمعنی شدت
چنانکه ملیک بمعنی شدید گفته شود ملکت العجین چون سخت کند خمیر را آمیختن خمیر الک را (قال قیس بن الخطیم
یصف طعنة شعر ملکت بها کفی فانهرت فتقها * یری قائم من دونها ما وراءها) قیس بن خطیم شعر گفت که
وصف کند نیزه خود را که سخت کردم بدان نیزه هر دو کف خود را پس زدم دشمنی را پس وسیع کردم سوراخ
رمح را که در دشمن زده بودم بیند قائم از درون او ما وراء او را (ای شددت بها کفی یعنی الطعنة) ای
سخت کردند آنرا هر دو کف من یعنی نیزه را (فهو قول الله عن لوط لو ان لی بکم قوة او آوی الی رکن شدید)
پس مطابق اوست قول الله تعالی از لوط که کاشکی برای من بودی بشما قوتی یا التجا میگرفتمی جای
بطرف رکن سخت شدید پس از لفظ قوت و شدید معنی ملک دریافت شد بتوجه اتصاف حکمت لوط بالملک
ظاهر گشت لیکن مراد از قوت و از رکن شدید چیست و بیان قوت دراز است نظر بران اولاً ذکر رکن شدید
فرماید (فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم رحم الله اخی لوطا لقد کان یاوی الی رکن شدید) پس فرمود
رسول الله صلی الله علیه وسلم رحم کند الله تعالی برادرم لوط را که جای میگرفت بطرف رکن شدید پس

اضافت اخوت کرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم بطرف خود و بعد ازین دعا ہر نبی با مظاہرت قوم پیدا شد گو حضور
صلی اللہ علیہ وسلم را بعد از نزول آیت واللہ یعصمک من الناس حاجت از ظاہر نبود (فنبه علی انه کان مع الله
من کونه شدیدا) پس تنبیہ کرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم ازین اخوت برآنکہ بود لوط علیہ السلام با اللہ از بودن
او شدید (والذی قصده لوط القبیلة بالرکن الشدید) وانچہ لوط قصد کرد آنرا قبیلہ بود بارکن شدید بظاہر
وبحقیقت حق کہ بصورت قبیلہ جلوہ گر ہست و بیان قوت فرماید (والمقاومة بقوله لو ان لی بکم قوة وهی الهمة
ههنا من البشر خاصة) وانچہ قصد کرد لوط بقول خود کہ کاش بودی برائے من با شما قوتے آن مقاومت است
ومقاومت دریجا عبارتست از ہمت است از بشر خاصة گو در مقام دیگر معنی قوت دیگر آید (فقال رسول الله
صلے اللہ علیہ وسلم فمن ذلک الوقت یعنی من الزمن الذی قال فیه لوط علیه السلام او آوی الی رکن شدید)
پس فرمود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پس از ان وقت یعنی از زمانیکہ فرمود در لوط علیہ السلام قول
خود او آوی الی رکن شدید (ما بعث نبی بعد ذلک الا فی منعة من قومه فکان یحمیه قبیلته کابی طالب مع
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) نفرستاد خدا تعالی نبی را بعد ازین مگر در جماعت قوم او کہ نگاہ دارد او را
قبیلہ او مثل ابی طالب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را قبل از وعدہ واللہ یعصمک من الناس کہ بعد از
وفات او ضرورت ہجرت او فتاد چنانکہ در فصل بست و یکم اشعیا از قبل فرمودہ بود (فقوله لو ان لی بکم قوة
وقع لکونه سمع الله یقول الله الذی خلقکم من ضعف بالاصالة ثم جعل من بعد ضعف قوة) پس قول لوط
علیہ السلام لو ان لی بکم قوة واقع است بنظر آنکہ شنید از اللہ کہ فرماید کہ اللہ ذاتیست کہ پیدا کرد شما را
از ضعف باصالت یعنی از اعیان ضعیفہ باز گردانید حق تعالی بعد از ضعف قوت و این شنیدن لوط علیہ السلام
بکشف جناب شیخ دریافت شد کہ بر آنجناب ایہم نازل شدہ بود (فعرضت القوة بالجعل فهی قوة عرضیة ثم
پس عارض شد قوت بجعل پس لہ قوتیست عرضیہ برای شما کہ از جعل حق پیدا شدہ است پس بالذات
آن برای خدا است پس معلوم شد کہ مقاومت بندہ وہمت او قوت خدا است کہ بدین صورت تعین یافتہ
(ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشیبة) باز گردانید بعد از قوت ضعف و شیخوخت (فالجعل تعلق بالشیبة
پس جعل متعلق شد بشیبہ کہ موجود کرد آنرا (واما الضعف فهو رجوع الی اصل خلقه) ولیکن ضعف بعد
قوت پس او رجوعیست بطرف اصل خلقت (وهو قوله خلقکم من ضعف فرده لما خلقه منه) و دلیلش قول
خدا تعالی است کہ پیدا کرد شما را از ضعف یعنی از ضعف عدم کہ متعلق بجعل مرکب بنود پس رد کرد حق تعالی

عبد را بطرفی که پیدا کرد و او را از و (کما قال تعالیٰ ثم یرد الی ارذل العمر لکیلا یعلم من بعد علم شیئا) چنانکه فرمود
اللہ تعالیٰ باز رد کردہ شود بطرف ذلیل ترین عمر تا آخر انجام نداند بعد از علم چیزے (فذکر انہ رد الی
الضعف الاول) پس ذکر فرمود که او رد است بطرف ضعف اول (فحکم الشیخ حکم الطفل فی الضعف) پس
حکم شیخ حکم طفل است در ضعف (وما بعث نبی الا بعد تمام اربعین) و اکثر نفرستادہ شد نبی مگر بعد تمام چہل
سال پس وارد نشود که یحییٰ تا سی سال زیست و مسیح تا سی و سه سال بر زمین ماند (وهو زمان اخذه فی
النقص والضعف) و تمام اربعین شروع نبی است در نقصان و ضعف جسمانی و یحییٰ بنظر آنکه در کبر سنے
پدر و مادر پیدا شده بودند و مسیح بلا پدر بوجود آمد پس قوت جسمانی چندان نداشتند ازین رستگی شدند
که از ابتدا ر غلبه روحانیت بر ایشان بود (فلهذا قال لو ان لی بکم قوة) پس برائے ہمین نقصان عمر
لوط علیه السلام فرمود که کاش بودی مرا بشما قوتی (مع کون ذلک یطلب همة مؤثرة) با وجود بودن
این نقص عمر طلب کردی همت مؤثره را (فان قلت وما یمنعه من الهمة المؤثرة وهی موجودة فی السالکین
من الاتباع فالرسل اولی بها) پس اگر گوئی وجه منع کند او را از همت مؤثره وا زوجود است در
سالکین از اتباع پس رسولان اولی بدان همت اند و لوط علیه السلام رسول بود (قلنا صدقت
ولکن نقصک علما آخر) بگوئیم راست گفتی ولیکن قصه خوانم بر تو بدیگر علم که در جوانی آثار جسمانی غالب
باشند پس معرفت که فعل نفس است در آن وقت کمتر باشد و در کبر سنی ضعف جسمانی ظاهری شود و پس قوت
نفس استکمال یابد چنانکه فرماید (وذلک ان المعرفة لا تترک للهمة تصرفا فکلما علت معرفته نقص تصرفه
بالهمة) و این بوجه آنکه معرفت نگذارد برای همت تصرفی زیرا چون عالی شود معرفت کم شود تصرف
اهل معرفت بهمت (وذلک لوجهین الوجه الاول لتحققه بمقام العبودیة ونظره الی اصل خلقه) و این
به دو وجه است وجه اول برای تحقق او بمقام عبودیت و نظر او بطرف اصل خلقت طبعی خود پس همت
او بسته نشود بنظر ادب عبودیت بالوهیت و گر باشد بنظر حلم سید باشد چنانکه برائے حضور غوث الاعظم
رضی الله عنه (والوجه الآخر احدیة المتصرف والمتصرف فیه فلا یری علی من یرسل همته فیمنعه ذلک) و وجه
دوم یگانگت متصرف و متصرف فیه است پس نه بیند در میان غلبه یکی را که بفرستد همت خود پس منع کند
او را این امر (وفی هذا المشهد یری ان المنازع له ما عدل عن حقیقته التی هو علیها فی حال ثبوت عینه وحال
عدمه فما ظهر فی الوجود الا ما کان له فی حال العدم فی الثبوت فما تعدی حقیقته ولا اخل بطریقته) و درین شهود

غلبه وحدت بیند که نزاع کننده او نه تجاوز کرد از حقیقتے که او بر و بود در حال ثبوت عین خود یعنی در حال عدم خود پس
نه ظاهر شد در وجود مگر آنچه بود برای او در حال عدم او در مرتبه ثبوت پس نه تجاوز کرد حقیقت او و نه مخل شد
طریقهٔ خود را که در وقت ثبوت بود (فتسمیته ذلک نزاعا انما امر عرضی اظهره الحجاب الذی علی اعین الناس
کما قال تعالی فیهم ولکن اکثر الناس لا یعلمون یعلمون ظاهرا من الحیوة الدنیا وهم عن الآخرة هم غافلون) پس
نام داشتن او این را نزاع که در مقام وحدت خلاف ندارد در چنین هیئت امر عرضی است که ظاهر کرد او را حجابیکه بر
چشمهاے آدمیانست چنانکه فرمود الله تعالی در حق شان ولیکن اکثر آدمیان نه میدانند دانند اکثر شان ظاهر
حیات دنیا را و آنان از آخرت غافل اند (وهو من المقلوب من قولهم قلوبنا غلف ای فی غلاف) و لفظ غافل
از الفاظ بعض مقلوبست ماخوذ از قول غافلان که دلهای ما غلف اند ای در غلاف اند (وهو الکن الذی ستره
عن ادراک الامر علی ما هو علیه) و غلف و غلاف پردئیست که ستر کرد قلب را از ادراک امریکه بر و ست و لنفس الامر
(فهذا و امثاله یمنع العارف عن التصرف فی العالم) پس این معرفت و امثال او منع کند عارف را از تصرف در عالم
(قال الشیخ ابو عبد الله محمد بن قائد للشیخ ابی سعود بن الشبل لم لا تتصرف فقال ابو السعود ترکت الحق یتصرف لی کما
یشاء کما یرید) فرمود شیخ ابو عبد الله محمد بن قائد برای شیخ ابو السعود بن شبل که هر دو از کبار اصحاب شیخ الشیوخ
سید السادات امام مهدی وسطی حضور غوث الاعظم رضی الله عنه اند که چرا تصرف نکنی پس گفت ابو السعود گذاشتم
کار خود را بحق که تصرف کند برای من چنانکه خواهد و اراده کند (قوله تعالی آمرا فاتخذه وکیلا) در سند شیخ موصوف قول
حق تعالی است در حالیکه امر کننده است برای نبی صلی الله علیه وسلم و امت او که پس بگیر او را وکیل (فالوکیل هو
المتصرف ولاسیما قد سمع الله یقول وانفقوا مما جعلکم مستخلفین فیه) پس وکیل او متصرف است وخصوصا
وقتیکه شنید از الله که فرماید وصرف کنید از آنچه گردانید شما را خلیفه در و (فعلم ابو السعود والعارفون ان الامر
الذی بیده لیس له وانه مستخلف فیه) پس دانستند ابو السعود و عارفین که امریکه بدست بنده است نیست برای
بنده که او خلیفه است در و (ثم قال له الحق هذا الامر الذی استخلفتک فیه وملکتک ایاه اجعلنی واتخذنی وکیلا فیه)
باز فرمود حق تعالی برای نبی خود بالذات و بالتبع برای امت بحسب مفهوم هر دو آیات که این امریکه خلیفه کردم
ترا در و و مالک نمودم ترا از آن بگردان مرا و بگیر مرا در آن وکیل (فامتثل ابو السعود امر الله فاتخذه وکیلا) پس مطابق
آیهٔ فاتخذه وکیلا ابو السعود فرمان برداری کرد و گفت آنچه گذشت (فکیف یبقی لمن یشهد مثل هذا الامر همة یتصرف
بها) پس چگونه ماند برای کسیکه شاهد باشد مثل این امر همتے که تصرف کند در و و امتثال امر حق امر دیگر است

یہ مثل حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ امتثالش میکرد (والہمۃ لا تفعل الا بالجمعیۃ التی لا متسع لصاحبہا الی غیر
ما اجتمع علیہ) وہمت اثر نکند مگر بجمعیتے کہ وسعت نباشد برائے صاحب او بطرف غیر او (وہذہ المعرفۃ
تفرقۃ عن ہذہ الجمعیۃ فیظہر العارف التام المعرفۃ بغایۃ العجز والضعف) وایں معرفت جدا کند عارف را ازیں
جمعیت پس اظہار کند عارف تام معرفت بغایت عجز وضعف (قال بعض الابدال للشیخ عبد الرزاق رحمہ اللہ
قل للشیخ ابی مدین بعد السلام علیہ یا ابا مدین لم لا یتعاصی علینا شیء وانت یتعاصی علیک الاشیاء
ونحن نرغب فی مقامک وانت لا ترغب فی مقامنا) گفت بعض ابدال برای شیخ عبد الرزاق بن حضور
سیدنا و مولانا غوث الاعظم رضی اللہ عنہما کہ بفرما برائے شیخ ابو مدین خلیفہ حضور غوث الاعظم رضی اللہ
عنہ و مرشد مصنف بعد سلام بروے چرا مشکل شود برما چیزے و مشکل شوند بر تو اشیا و ما رغبت کنیم در مقام
تو و تو رغبت نکنی در مقام ما (وکذلک کان مع کون ابی مدین رضی اللہ عنہ کان عندہ ذلک المقام وغیرہ)
و چنین بود ابو مدین رضی اللہ عنہ کہ بود نزد او ایں مقام ابدال وغیرہ (ونحن اتم فی مقام الضعف والعجز منہ) و
حضور شیخ مرحوم بطور جملہ معترضہ فرماید کہ ما زیادہ تریم در مقام ضعف و عجز از شیخ ابو مدین مرحوم (ومع ہذا قال لہ
البدل ما قال وہذا من ذلک القبیل ایضاً) و با وجود اتصاف شیخ ابو مدین مرحوم بضعف گفت بدل برائے
او آنچہ گفت وایں ہم ازاں قبیل نزاعیست کہ حقیقت بدل در عین ثابتہ خواست (وقال صلی اللہ علیہ
وسلم فی ہذا المقام عن امر اللہ لہ بذلک ما ادری ما یفعل بی ولا بکم ان اتبع الا ما یوحی الی) و فرمود حضور
صلی اللہ علیہ وسلم دریں مقام عجز از امر خدا تعالی برائے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ندانم چکنند حق بمن و نہ
بشما پیروی نکنم مگر آنچہ وحی کردہ شود بطرف من (فالرسول بحکم ما اوحی الیہ بہ ما عندہ غیر ذلک) پس رسول
مقید باشد بوحی بحکم آنچہ وحی کردہ شود بطرف او بدو نیست نزد او غیر ازیں (فان اوحی الیہ بالتصرف
بجزم تصرف امتثالہ) پس اگر وحی کردہ شود بطرف او بتصرف بیقینی تصرف کند برای امتثال حق (وان منع
امتنع) وگر منع کردہ شود باز ماند زیرا کمال در فرمان برداریست (وان خیر اختار ترک التصرف الا ان یکون
ناقص المعرفۃ) وگر مختار کردہ شود اختیار کند ترک تصرف مگر آنکہ باشد وی ناقص معرفت استثنا منقطع است
وسند بریں آورد (قال ابو السعود لاصحابہ المؤمنین بہ ان اللہ اعطانی التصرف منذ خمس عشرۃ سنۃ
فترکناہ تظرفا) فرمود ابو السعود مرحوم برای مریدان خود کہ اللہ تعالی داد مرا التصرف از پانزدہ سال
پس ترک کردیم او را بنظر یک طرفی (وہذا لسان ادلال) وایں زبان فخریہ است واما نحن فما ترکناہ تظرفا

وهو ترکہ ایثارا) ولیکن مثل یا مصنف پس نہ ترک کردیم برای امر ظریف واو ترک تصرف است برای اختیار
حق بر نفس خود (وانما ترکناه لکمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضیہ بحکم الاختیار) وجز این نیست ترک کردیم
تصرف را برای کمال معرفت زیرا معرفت نخواہد تصرف را بحکم اختیار (فمتی تصرف العارف بالہمة فی العالم فعن
امر الٰہی وجبر لا باختیار) پس چون تصرف کند بہمت در عالم مثل حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ کہ کرامات
آنحضرت بحد تواتر رسیدہ پس از امر الٰہیست وجبر نہ باختیار خود (ولا شک ان مقام الرسالة یطلب التصرف
بقبول الرسالة التی جاء بہا فیظہر علیہ ما یصدقہ عند امتہ وقومہ لیظہر دین اللہ) وشک نیست کہ مقام رسالت
میطلبد تصرف را برای قبول رسالتیکہ آوردہ نبی تا ظاہر شود بر وآنچہ تصدیق کنانند او را نزد امت وقوم خود
تا کہ ظاہر کند دین خدا را (والولی لیس کذلک) وولی چنین نباشد تا ظاہر کند کرامت خود را بدانکہ آیات از
رسول دوگونہ باشد یکی آیات مخوفہ دوم آیات ہلاکت پس آیات مخوفہ ہر چند رسول آرد کہ در و شفقت است
برامت مگر در آیات ہلاکت شفقت نماید و آنچہ در بسیار جاہاے قرآن فرمودہ شد کہ آیت باختیار خدا است
آن در نسبت آیات ہلاکت بالخصوص اکثر بہ نسبت فتح بدر است کہ بعد یک سال ہجرت موقت شدہ بود کہ در و
ہلاکت کفار مکہ بود یا در نسبت آن آیات کہ از نشان حضور صلی اللہ علیہ وسلم نبود وکفار خلاف وعدہ یا قبل
از وقت می طلبیدند (ومع ہذا فلا یطلب الرسول فی الظاہر لان للرسول شفقة علی قومہ فلا یرید ان یبالغ
فی ظہور الحجة علیہم) وباوجود این پس نہ طلب کند رسولی در ظاہر خرق عادت را زیرا برائے رسول شفقت
باشد بر قوم خود پس نہ ارادہ کند مبالغہ در ظہور حجت مہلکہ بر ایشان (فان فی ذلک ہلاکہم فیبقی علیہم)
زیرا در این مبالغہ اظہار تمرد قوم ہلاکت قوم است پس باقی دارد رسول بر ایشان آنچہ الیکہ بر ایشان است
چنانکہ لوط علیہ السلام بدین رو شکایت قوم نمیکرد پس بدین وجہ فرشتگان بصورت امردان متمثل
شدہ بود او ندانست کہ فرشتگان اند پس او دہ مرتبہ شکایت قوم کرد کہ در عقب او تمرد قوم ہلاکت قوم
ظاہر شد (وقد علم الرسول ایضا ان الامر المعجز اذا ظہر للجماعة فمنہم من یؤمن عند ذلک ومنہم من یعرفہ و
یجحدہ ولا یظہر التصدیق بہ اما ظلما او علوا او حسدا) ودانست رسول نیز کہ امر معجز صاحب ہلاکت چون
ظاہر شود برائے جماعت پس بعض از ایشان ایمان آرد نزد این وبعض از ایشان است کسیکہ شناسد
او را وانکار کند یعنی را ونہ ظاہر کند تصدیق یا براہ ظلم چنانکہ مثل ولید وغیرہ یا براہ علو بجاہ وغلبہ
چنانکہ ابی جہل یا براہ حسد چنانکہ ابو عامر از یہودیان مدینہ کہ باوجود تیقن واقرار ہو ہوا ایمان نیاورد

نمی

(ومنہم من یلحق ذلک بالسحر والایہام) وبعض از ایشان ہست کسیکہ لاحق کند معجزہ را بسحر وشعبدہ معاذ اللہ
من ذلک (فلما رأت الرسل ذلک وانہ لا یؤمن الا من انار اللہ قلبہ بنور الایمان ومتی لم ینظر الشخص بذلک
النور المسمی ایمانا فلا ینفع فی حقہ الامر المعجز فقصرت الہمم عن طلب الامور المعجزۃ لما لم یعم اثرہا فی الناظرین ولا
فی قلوبہم) پس ہرگاہ دیدند رسولان این را وآنکہ نہ ایمان آرد مگر کسیکہ روشن کرد اللہ تعالے دل او را
بنور ایمان یعنی مہیا نمود وچون ظاہر نشود باین نور مسمی بایمان پس نہ نفع دہد در حق او امر معجز پس قاصر
شدند ہمتہاے حضرات رسولان از طلب امور معجزہ براے چیزیکہ نہ عام ہست اثر معجزات در ناظرین ونہ در
دل شان وبآنوجہ معجزات دو قسم در سورہ بنی اسرائیل فرمودہ شدہ اند یکی مخوفہ دوم مہلکہ پس بنظر شفقت
گو مخوفہ معائنہ می کنانند مگر نفع از ان مرکسی راہست کہ دل او مہیا باشد براے ایمان ورنہ ہدایت یافتن
موقوف بر معجزہ نیست از ینجاست کہ فرماید (کما قال فی حق اکمل الرسل واعلم الخلق واصدقہم فی الحال انک
لا تہدی من احببت ولکن اللہ یہدی من یشاء) چنانکہ فرمود در حق اکمل رسولان واعلم خلق واصدق
ایشان درحال کہ تو از معجزات ہدایت نکنی کسی را کہ خواہی ہدایت موصلہ ولیکن اللہ ہدایت موصلہ کند
کسی را کہ خواہد ودر سابق گذشت کہ آیت را ترجمہ دیگر ہم ہست لطیف (ولو کان للہمۃ اثر ولا بد لہا لم یکن
احد اکمل من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا اعلی ولا اقوی ہمۃ منہ) واگر بودی براے ہمت اثر ولابد بودی
اثر براے ہمت نبودی کسی اکمل از حضور سید رسل صلی اللہ علیہ وسلم ونہ اعلی ونہ اقوی ہمت از حضور صلی اللہ
علیہ وسلم (وما اثرت فی اسلام ابی طالب عمہ وفیہ نزلت الآیۃ التی ذکرناہا) ونہ اثر کرد ہمت در اسلام عم
حضور صلی اللہ علیہ وسلم ودر مقدمہ او آیتیکہ ذکر کردیم نازل شد وگو ہمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم بظاہر
اثیت دریافت نمیشود مگر حب حضور صلی اللہ علیہ وسلم بجاے ہمت دیگر آنست وآن از آیۃ مذکورہ واضح
(ولذلک قال فی الرسول انہ ما علیہ الا البلاغ وقال لیس علیک ہداہم ولکن اللہ یہدی من یشاء) وبرائے
ہمینکہ اثر ہمت نباشد مگر در مہیا بایمان فرمود در شان رسول علیہ الصلوۃ والسلام کہ نیست برو مگر بلاغ
وفرمود نیست بر تو لازم ہدایت ایشان ولیکن ہدایت کند اللہ ہر کرا خواہد (وزاد فی سورۃ القصص و
ہو اعلم بالمہتدین ای بالذین اعطوہ العلم بہدایتہم فی حال عدمہم باعیانہم الثابتۃ) وزیادہ کرد در
سورہ قصص کہ وحق تعالی داناست بازاہ یافتگان ای بآنانکہ دادند حق تعالے را نسبت علم ہدایت
کردن خودہا درحال عدم خودہا باعیان ثابتہ خودہا (فاثبت ان العلم تابع للمعلوم) پس ثابت کرد

حق تعالی ازین آیت که نسبت علم تابع است برای معلوم وتحقیق این چند بار گذشت که علم حقیقی حق مستلزم معلوم است
پس علم حقیقی حق مستفاد از معلوم باشد لیکن نسبت علم بغیر از معلوم متحقق نباشد این امر آخر است و در کلام تسامح است
از حضرت مصنف (فمن کان مؤمنا فی ثبوت عینه وحال عدمه ظهر بتلک الصورة فی حال وجوده وقد علم الله ذلک منه
انه هکذا یکون فلذلک قال وهو اعلم بالمهتدین) پس هر که باشد مومن در ثبوت عین وحال عدم خود ظاهر شود
بدان صورت وحال وجود خود و دانسته است الله این از ممکن که او چنین است پس برای همین فرمود که
واو دانا است باهدایت یافتگان (فلما قال مثل هذا قال ایضا ما یبدل القول لدی لان قولی علی حد علمی
فی خلقی وما انا بظلام للعبید ای ما قدرت علیهم الکفر الذی یشقیهم ثم طالبتهم بما لیس فی وسعهم ان یاتوا به)
پس هرگاه که فرمود مثل این فرمود نیز که متبدل نشود قول وخبر من نزد من زیرا قول من بر حد علم منست
در خلق من و نیستم ظالم کننده برای بندگان ای نه مقدر کردم بریشان کفر که شقی کند اوشان را از طرف
خود باز طلب کنم از ایشان آنچه در وسع شان نیست که آرند مرا بلکه قول من بر حد علم منست و علم من بحسب
امکان انتظام عالم است و امکان انتظام عالم برین نهج بود که شد (بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمنا وما
علمنا الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم علیه) بلکه نه معامله کردیم از ایشان مگر بحسب آنچه دانستیم اوشان را
و نه دانستیم اوشان را مگر بدانچه دادند ما را از امکان نفوس خود یا بحسب امکان انتظام عالم از آنچه آنان
بران بودند همچو چهار در چهار شانزده باشند نه کم نه زیاده (فان کان ظلما فهم الظالمون ولذلک قال
ولکن کانوا انفسهم یظلمون فما ظلمهم الله) پس اگر باشد ظلمی پس آنان ظالمانند بنظر کمال نوع خود
که بکمال نوعی امکان ایشان بحسب امکان انتظام نبود و برای همین فرمود ولیکن کی کرده بودند نفسهای
شان پس نه ظلم کرد اوشان را الله که حق شان بدیگران داده باشد (کذلک ما قلنا لهم الا ما اعطته ذاتنا ان
نقول لهم) و همچنین نفرمودیم کن برای شان مگر آنچه دادند اعیان شان آن را ذات ما را که بفرمائیم برای
شان (وذاتنا معلومة لنا بما هی علیه من ان نقول کذا ولا نقول کذا فما قلنا الا ما علمنا ان نقول) وذات
جواد ما معلوم است بدانچه او بر وست که بفرمائیم چنین و نه فرمائیم چنین پس نه فرمودیم مگر آنچه دانستیم که فرمائیم
(فلنا القول منا ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم) پس برای ما قول حقیقی است
بکلمه کن و برای شان امتثال است قطعا در حکم ارادی و عدم فرمان برداری در بعض حکم تکلیفی باوجود
سماع شان که مخالفت حکم ارادی باشد شعر (فالکل منا ومنهم + والاخذ عنا وعنهم) پس کل اثر

ماست بنظر نفی تفصیل در مقام اجمال و از ایشانست در مقام تفصیل کہ اخذ از ماست بہ نسبت علم و از ایشان
در فیض مقدس (انا لم یکونوا منا + فنحن لاشک منہم +) اگر اعیان نباشند از ما ظاہر نیز یا بودی از وجود نشنیدہ
لیکن ما بنظر اثر ظہور اسما بیشک اثر پذیر ایشانیم (فحقق یا ولی ہذہ الحکمۃ الملکیۃ من الکلمۃ اللوطیۃ فانہا لباب
المعرفۃ) پس تحقیق کن ای ولی این حکمت ملکیہ را از کلمہ لوطیہ کہ او لباب معرفت است عارف را کمال تشایین
بخشش اشعار (فقد بان لک السر وقد اتضح الامر + وقد ادرج فی الشفع + الذی قیل ہو الوتر) پس ظاہر شد بر آن
تو سر و ظاہر گشت امر و مندرج شد در شفع فاعل و قابل آن ذاتیکہ گفتہ شد در حق او کہ وتر است چنانکہ مندرج شد
شفع در وتر و بیان مستوفی باز در فص عزیری بیاید کہ در اصل کتاب قبل ازین فص است واللہ اعلم بالصواب
والیہ المرجع والمآب و چون لوط علیہ السلام ہمراہ ابراہیم در حج کعبہ بود در مرتبہ اول و ہم در واپسی سفر از
مصر پس پیشین حضرت ابراہیم پیشین گوی آنجناب بہ نسبت اسلام شد

(فص حکمۃ علیۃ فی کلمۃ اسماعیلیۃ) مخفی مباد کہ قصہ حضرت ہاجرہ و اسماعیل تا رسیدن بمکہ گذشت کہ ترد
ایشان آب و نان تمام شدہ بود و آب زمزم ببرکت اسماعیل جاری شد ہاجرہ از صفا و مروہ دید پس آب را بستہ کرد
ورنہ نہری جاری شدے اندران عرصہ قوم جرہم راہ گم کردہ بمکہ رسیدند پیش ایشان نان بود و در قبضہ این حضرات
آب پس آب ازین حضرات گرفتند و آنحضرات نان از ایشان ستیدند و قوم مذکور در انجا رخت اقامت انداختند
و در ہنگام جوانی اسماعیل ہاجرہ از ملک مصر خود غالبا از قوم خود زنے برای اسماعیل کردند مشہور است
کہ حضرت ابراہیم بعد از اجازت سارا بمکہ برای دیدن اسماعیل رسیدند زن آنجناب بخوش خلقی متصف نبود و
اسماعیل بشکار رفتہ بودند کہ خاطرداری حضرت ابراہیم نشد پس حضرت ابراہیم باو فرمود باز واپس آمدند
کہ اگر اسماعیل بیاید با او بگوئی کہ دہلیز خانہ تو نا درست است او را تبدیل بکن پس حضرت اسماعیل از
حال پیری دانست کہ حضرت ابراہیم بود و دہلیز عبارت از زنست پس او را طلاق داد و زن دیگر نیک
بنکاح در آورد و بعد از عرصہ حضرت ابراہیم بار دگر نزد اسماعیل آمد در آنوقت نیز در شکار بود پس زن
آنجناب بخاطرداری تمام پیش آمد تا آنکہ سر مبارک را بر اسپ بشست زیرا خلاف اجازت سارا بود کہ درین
مقام از اسپ بیرون آید و ہنگام واپسی فرمود کہ چون اسماعیل بیاید بعد از سلام از من بگو کہ دہلیز خانہ ات
درست است باید کہ محافظت نمائی ولیکن این قدر ضرور است کہ حضرت ابراہیم در مکہ تشریف آوردہ ہمراہ اسماعیل
کعبہ آدم را بنا کردہ اند چنانکہ در قرآن است و اسماعیل ابراہیم را دفن کردہ اند پس آمد و رفت ابراہیم از جہت

در مکہ ظاہر است بدانکہ در اخراج ساری دو مرتبہ نسبت باجرای حکمت بود کہ دو مرتبہ اولاد اسحاق بدرجہ از مقام
مقدس خارج شدند کہ الامان الامان و باز بار دیگر بدولت اسماعیلیان شاد گردیدند و نسبت محافظت
بد بلیز خانہ این حکمت بود کہ از زمان آدم تا حضرت عبداللہ عہدے بود کہ بنکاح اولاد شوند نہ بسفاح پس از آنجناب
اسماعیل را دوازدہ پسر متولد گشتند (۱) نبت کہ متصل مدینہ آباد گشت (۲) قیدار کہ در مکہ آباد شد و او
مکرم و معظم ترین اولاد اسماعیل است کہ ذکر آنجناب جابجا در توریت است چنانکہ در زبور موجود است و حسب
فصل ۲۷ حزقیل تا مقام صور سوداگری ایشان جاری بود و در فصل ۲۱ شعیا نبوت در عرب و در بنی قیدار
نوشتہ چنانکہ در ترجمہ عبریہ است و ہجرت آن نبی در مقام تیما یعنی طیبہ بود و بعد یکسال ہجرت سرداران بنی
قیدار ہلاک گشتہ شوند یعنی در بدر و ددون بن خزیمہ از اولاد قیدار کہ در آن لوا بودند مشرف باسلام شدند چنانچہ پیشین گوئی
فرمودہ واقع شد و در فصل ۴۲ شعیا نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماید کہ صاحب شجاعت قیداری از کوہ
سلع کہ نام کوہ مدینہ است شوکت خود ظاہر خواہد ساخت و در اولاد مشول یعنی شیبہ عبدالمطلب قیداری و
عبد او ونا یعنی عبداللہ رسولی پیدا شود کہ اسرائیلیان را نصیحت فرماید چنانکہ مفصل در تفسیر حیات سرمدی
کردہ ایم و در فصل ۶۰ شعیا بساحج قیدار است (۳) ادبئیل کہ مابین مکہ و مدینہ آباد شد (۴) بشام (۵)
سماع کہ متصل نجد آباد گشت (۶) دومہ کہ ذکرش در فصل ۲۱ شعیا واقع کہ در ظلمت کفر اولاً خواہد ماند و
بعدہ نور اسلام در ایشان خواہد آمد کہ اولاً با وجود تعلیم تسلیم اسلام نکردند و بعدہ بشوکت سیف اللہ اسلام
آوردند (۷) مسا کہ متصل حجاز آباد بود (۸) حدود والی حدیدہ و جدہ (۹) تیمہ والی طیبہ کہ ذکرش در فصل
۲۱ شعیا است کہ مقام ہجرت گاہ نبی معظم علیہ الصلوۃ والسلام حسب وعدہ شد و در زبور واقع کہ تیمہ از سینا ہم
معزز شود یعنی مدینہ از مکہ (۱۰) جدود والی جدور (۱۱) نافیس (۱۲) قیدماہ کہ اصحاب رس از ایشان اند
و دو دختران بودند یکی محالث دوم باسمات کہ ہر دو در نکاح عیسو بن اسحاق آمدند و چون قبل از زمان آدم
تعظیم سبت منتظر ظہور حضور صلی اللہ علیہ وسلم در ہزار ہفتم بود و آن روز سبت حسب حدیث و انجیل روز جمعہ
بود و در اولاد اسماعیل روز جمعہ را بدان جہت مکرم میداشتند و از زمان اسماعیل عظمت آن روز مقرر بود و خود
وجود اسماعیل ہمین پیشین گوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود بدان وجہ اہل مکہ بدان خبر منتظر بودند تا آنکہ نصاری
در تاریخ خود مثل جرای شبری بدین انتظار تصریح کنند پس آنجناب بعمر یکصد و بست و پنج سالگی حسب فصل
۲۵ تکوین وفات یافت کہ روبروے برادران خود مثل اسحق و مدین وغیرہ معزز بود و عدم وراثت آنجناب

در مال ابراہیم ازان بود که خلیفه بعد اسحق بود چنانکه اولاد کلان داؤد وارث نگشت وسلیمان بطور خلافت
وارث شد که خرد بود زیرا انبیا ورثه نگذارند مگر علم را و مال واسباب دنیاوی برای خلیفه باشد نه برای خاص
اولاد و چون اولاد اسحق از وراثت خلافت نبوت کالا شد دولت خلافت در اسماعیلیان که برادرشان بودند
بعد از انقراض آخر خلیفه که مسیح بود در آمد و چون اسماعیل علیه السلام نزد حق مرضی بود و در تحقیق مرضی کلام بسیار است
بدان نظر تفصیلش فرماید (اعلم ان مسمی الله احدی بالذات کل بالاسماء) بدانکه مسمی اسم الله در مرتبه ذات احد
است نافی کثرت کل باسماست که در مرتبه وحدت سبحانه قابل کل اسما و در مرتبه رحیم واحدیت جامع اسما است و مرتبه
ذات احدیت مبرا از تجلی است و مرتبه وحدت مخصوص بذاته برای حضور صلی الله علیه وسلم است و در مرتبه واحدیت
تفصیل است میان اکمل و کامل و عامه (فکل موجود فماله من الله الا ربه خاصة یستحیل ان یکون له الکل) پس برای
هر موجود غیر انسان کامل پس نیست از الله جامع مگر اسم رب او خاص محالست که باشد برای او کل بخلاف انسان
کامل که در وجملا اسما کلیه و جزئیه جلوه گر است چنانکه در فص آدمی و ابراہیمی گذشت و درین فص استثنا می آید
شعر (فکل شخص اسم و هو ربه + ذلک الشخص جسم و هو قلبه +) پس هر شخص اسم و متعین است و آن اسم رب اوست
این شخص جسم است و اسم قلب اوست (واما الاحدیة الالهیة فما لواحد فیها قدم) ولیکن در احدیت الهیه ذاتیه پس نیست
برای کسی قدم (لانه لا یقال لواحد منها شیء ولآخر منها شیء لانه لا تقبل التبعیض) برای آنکه نه گفته شود برای
کسی از احدیت ذاتیه چیزیست و برای دیگر از احدیت چیزیست زیرا شان اینست که احدیت نه قبول کند
حصیت را زیرا مقام احدیت نافی جمله کثرتست پس صورت کل اسماء به صورت متحقق و در احدیت قدم کسی نباشد
(فاحدیته مجموع کله بالقوة) لیکن احدیت مجموع پس بنظر آنکه ترقی مالانهایت باشد و بمرتبه برسد که تمام شود مجموع
کل آن نیز برای کاملین بامکان باشد نه بالفعل پس تجلی مجموع اسما برای خاص بامکان باشد و تجلی اسم خاص
برای عام مقرر پس از کل بالاسما هر کس از ناقص و کامل وسعید مستفید است چنانکه فرماید (والسعید من کان
عند ربه مرضیا وما ثمه الا من هو مرضی عند ربه) وسعید حقیقی کسیست که باشد نزد پروردگار خود و اسم رب خاص
باشد. بایک العموم پسندیده و نیست در مقام وجود دیگر کسیکه او پسندیده است نزد پروردگار خود
(لانه الذی یبقی علیه ربوبیته فهو عنده مرضی فهو سعید) برای آنکه او چنین است که باقی دارد بر رب خود ربوبیت
او را پس او نزد پروردگار خود پسندیده است پس او سعید است گو بنظر اسم دیگر شقی باشد این امر آخر است پس آنچه
در قرآن مجید است که راضی نباشد حق تعالی از بندگان بکفر منافی این تحقیق نیست زیرا اسم هادی که اسم شریعت است

بر کفاران آثار لطف و جمال و در حین انتقام اسم منتقم ظاہر نسازد و داوست کہ باسم مضل از ایشان راضی است
کہ در آخرت صورت اسم منتقم ظہور نمودہ بعد از احقاب راحت دہد (ولہذا قال سہل ان للربوبیۃ سرا وہوانت
یخاطب کل عین موجودۃ) و برای ہمین فرمود شیخ بزرگ سہل تستری مرحوم کہ برای ربوبیت سریست و بطون داد
عین تست خطاب کند سہل ہر عین موجودہ را از یخا الا انسان بنیان الرب مشہور است کہ اگر نبودی عین
انسان کامل صفت ربوبیت بوجہ کامل ظہور نیافتے (لو ظہر لبطلت الربوبیۃ) اگر زائل شود آن سر البتہ باطل
شود ربوبیت رب کہ در کدام صفت ربوبیت ظاہر شدی (فادخل علیہ لو وہو حرف امتناع لامتناع وہو لا یظہر
فلا یبطل الربوبیۃ) پس داخل کرد سہل مرحوم بر کلام مذکور لفظ لو کہ حرف امتناع ثانیست برای امتناع اول
و سر عین بر عکس زائل نشود پس ربوبیت ہم باطل نگردد (لانہ لا وجود لعین الا بربہ والعین موجودۃ دائما)
برای آنکہ وجودی نیست برای عین مگر برب خود و عین مربوب موجود باشد ہمیشہ خواہ لشہادت یا بمثال یا بروح
(فالربوبیۃ لا یبطل دائما) پس ربوبیت نہ باطل گردد ہمیشہ (وکل مرضی محبوب) و ہر مربوب مرضی است و ہر
مرضی محبوب ست پس ہر مربوب محبوب است و این ہمہ مقرر چنانکہ فرماید (وکل ما یفعل المحبوب محبوب) و ہر چہ کند
محبوب مرضی محبوب است پس ہر چہ در عالم است بدین نظر محبوب است بنفسہ (فکلہ مرضی) پس ہر عین و فعل آنچہ در
عالم است پسندیدہ است (لانہ لا فعل للعین بل الفعل لربہا فیہا) برای آنکہ نیست فعلی برای عین بلکہ فعل برای
رب عین است در عین و رب وجود است و وجود خیر محض است (فاطمأنت العین ان یضاف الیہا فعل) پس
مطمئن شد عین از آنکہ اضافت کردہ شود بطرف او فعلی (فکانت راضیۃ بما یظہر فیہا وعنہا من افعال ربہا) پس
شد عین راضی بدانچہ ظاہر شود در و واز و از افعال پروردگارش (مرضیۃ تلک الافعال) پسندیدہ اند این
افعال (لان کل فاعل وصانع راض عن فعلہ وصنعتہ فانہ وفی فعلہ وصنعتہ حق ما ہی علیہ) برای آنکہ ہر فاعل
و صانع غیر مجبور راضی ست از فعل و صنعت خود کہ او کامل کرد فعل و صنعت خود را حق آن صنعت کہ بر وی ست
و حق تعالی مجبور نیست تا در ارادہ و رضا فرقی مفید باشد و سند از قرآن آرد (اعطی کل شیٔ خلقہ ثم ہدی ای
بین انہ اعطی کل شیٔ خلقہ فلا یقبل النقص ولا الزیادۃ) داد ہر شے را اندازہ او حسب انتظام عالم باز ہدایت
کرد ای بیان کرد کہ او داد ہر شے را اندازہ او پس نہ قبول کند نقصان و نہ زیادت را (فکان اسماعیل علیہ السلام
بعثورہ علی ما ذکرناہ عند ربہ مرضیا) پس بود اسماعیل علیہ السلام با اطلاع خود برآنچہ ذکر کردیم نزد پروردگار
خود کہ اسم جامع است پسندیدہ (وکذا کل موجود عند ربہ مرضی) و ہمچنین ہر موجود جزوی نزد پروردگار اسم

خاص خود پسندیدہ است فرق اینقدر است کہ اسماعیل مرضی مطلق است و موجودات جزئیہ مرضی اسم خاص (ولا یلزم
اذا کان کل موجود عند ربہ مرضیا علی ما بیناہ من ان یکون مرضیا عند رب عبد آخر) و نہ لازم آید چون باشد نزد پروردگار
اسم خاص خود پسندیدہ بطوریکہ بیان کردیم اذا انکہ باشد پسندیدہ نزد رب عبد دیگر (لانہ ما اخذ الربوبیۃ الا من
کل لا من واحد فما تعین لہ من کل الا ما یناسب فہو ربہ) برای آنکہ نگرفت اسماعیل ربوبیت را مگر از کل اسماء نہ از
ہر یک واحد پس نہ متعین شد برای او از کل مگر آنچہ مناسب است پس کل رب او ست (ولا یاخذہ احد من حیث
احدیتہ ولہذا منع اہل اللہ التجلی فی الاحدیۃ) و دیگر در رب را کسی از حیثیت احدیت ذاتیہ او و برای ہمین امتناع
منع کردہ اہل اللہ تجلی را در احدیت ذاتیہ زیرا تجلی نسبت است و آن نسبتین را خواہد (فانک ان نظرتہ بہ فہو
الناظر نفسہ فما زال ناظرا نفسہ بنفسہ) زیرا چون بینی او را بدو کہ عنان از ہر طرف تافتہ بجائے توی تو آیات
حق قائم شود چنانکہ در حالت فنا پس او ست ناظر نفس خود را پس او ہمیشہ ناظر است نفس خود را بنفس
خود پس در نظر ناظر نسبت تجلی باقی نماند و در نفس الامر کہ حالت لقا بدان شاہد است ذکرش می آید (وان
نظرتہ بک فزالت الاحدیۃ بک) و گر نظر کنی او را بخود پس زائل شد احدیت بثبوت تو (وان نظرتہ بہ وبک
فزالت الاحدیۃ ایضاً) و گر نظر کنی او را باو و بخود چنانکہ اکملین لحاظ مطلق و مقید ہر دو دارند در مقام لقا
پس زائل شد احدیت نیز (لان ضمیر التاء فی نظرتہ ما ہو عین المنظور فلا بد من وجود نسبۃ ما اقتضت امرین
ناظرا و منظورا فزالت الاحدیۃ) برائے آنکہ ضمیر تا مخاطب در نظرتہ نیست او عین منظور پس لابد است از وجود
نسبتی کہ خواہد دو امر ناظر و منظور را پس در دو صورت آخر احدیت زائل شد (وان لم یر الا نفسہ بنفسہ ومعلوم
انہ فی ہذا الوصف ناظر و منظور) و گرچہ نہ بیند مگر نفس خود را بنفس حق در صورت اول و معلوم است
کہ درین وصف ناظر و منظور است گو فانی نداند این کلام درمابین آید و کلام در مرضی بود (فالمرضی لا یصح ان یکون
مرضیا مطلقا الا اذا کان جمیع ما یظہر بہ من فعل الراضی فیہ) پس صحیح نباشد کہ باشد مرضی مرضی مطلق مگر
چون باشد جمیع آنچہ ظاہر شود بدو از فعل راضی در و پس او سعید علی الاطلاق باشد (ففضل اسماعیل
علیہ السلام غیرہ من الاعیان بما نعتہ الحق بہ من کونہ عند ربہ مرضیا) پس بدین جہت تفضل دادہ شد
اسماعیل علیہ السلام غیر خود را از اعیان بدانچہ نعت کرد او را حق بدو از بودن او نزد پروردگارش
پسندیدہ (وکذلک کل نفس مطمئنۃ قیل لہا ارجعی الی ربک) و ہمچنین است ہر نفس مطمئنہ کہ گفتہ شود برا ے
او رجوع کن بطرف پروردگار خود (فما امرہا ان ترجع الا الی ربہا الذی ناداہا و دعاہا فعرفتہ من الکل راضیۃ

ومرضیة) پس امر کرد رب نفس مطمئنه را که رجوع شود مگر بطرف رب او که ندا کرده خواند او را النفس مطمئنه
بشناخت پروردگار خود را از کل درحالیکه خود راضیه بود و خود پسندیده زیرا فرمود (فادخلی فی عبادی من
حیث مالهم هذا المقام) پس داخل شوای نفس مطمئنه در بندگانم از جهتیکه برای شان این مقام است
(فالعباد المذکورون هنا کل عبد عرف ربه تعالی واقتصر علیه ولم ینظر الی رب غیره مع احدیة العین لابد من ذلک)
پس بندگان مذکورین درینجا هر بنده ایست که شناسد اسم بزرگ پروردگار خود را و اقتصار کند بر او و نه نظر کند
بطرف اسم پروردگار غیر خود با وجود احدیة عین حق که لابدست ازین (وادخلی جنتی التی هی ستری) و داخل
شو جنت مرا که او ستر منست با خود (ولیست جنتی سواک) و نیست جنت من سوای تو (فانت
تسترنی بذاتک) پس تو پوشیده کنی مرا بذات خود (فلا اعرف الا بک) پس شناخته شوم مگر بتو (کما انت
لا تکون الا بی) چنانکه تو نباشی مگر بمن (فمن عرفک عرفنی) پس هر که شناسد ترا شناسد مرا ازینجا در حدیث است
هر که مرا دید خدا را دید و عظمت مرشدان ازینجا باید شناخت (وانا لا اعرف فانت لا تعرف) و من بحقیقت
نشناخته شوم پس تو نشناخته شوی (فاذا دخلت جنته دخلت نفسک) پس چون داخل شوی جنت او را
داخل شوی نفس خود را (فتعرف نفسک معرفة اخری غیر المعرفة التی عرفتها حین عرفت ربک بمعرفتک ایاها)
پس شناسی نفس خود را معرفت دوم غیر آن معرفتی که شناختی او را وقتیکه شناختی پروردگار خود را بمعرفت
خود او را (فیکون صاحب معرفتین معرفة به من حیث انت ومعرفة به بک من حیث هو لا من حیث انت)
پس باشد صاحب دو معرفت یکی معرفتیکه بدان حیثیکه تو هستی دوم معرفتی که باو بسبب تو از حیثیکه اوست
نه از حیثیکه تو هستی نظم (فانت عبد وانت رب لمن له فیه انت عبد) پس تو بنده مقید و تو پروردگاری باطلاق
برای شخصیکه برای او در و تو عبد هستی زیرا هر موجود متحقق در وجود حق ظاهرست و حق که حق آئینه ایست برای
عبد پس هر انچه ثابت باشد برای او مثل عبودیت وغیره ثابت شود برای او در و (وانت رب وانت عبد لمن
له فی الخطاب عهد) و تو ربی باطلاق و تو بندهٔ برای شخصیکه برای او در خطاب الست بربکم عهد بلی است (فکل عقد
علیه شخص یحله من سواه عقد) پس هر عقیدهٔ شخصیکه بروست دور کند او را شخصیکه سوای او عقیده است
(فرضی الله عن عبیده فهم مرضیون) پس راضی شد الله از بندگان خود پس ایشان پسندیدگان اند بنظر ارباب
خود که اسماء اند (ورضوا عنه فهو مرضی) و راضی شدند از حق پس حق مرضیست برای شان (فتقابلت الحضرتان
تقابل الامثال) پس متقابل شدند دو حضرات حضرت ربوبیت و حضرت عبودیت بطور تقابل امثال در

ومرضی بودن هریک وسبب طور تقابل امثال میفرماید (والامثال اضداد) وامثال اضداد باشند ودر ینجا ضد
نباشد بیان وجه بطور امثال فرمود (لان المثلین لا یجتمعان ولا یتمیزان) برای آنکه دو مثل جمع نشوند در یک
محل زیرا نه متمیز شوند (وما ثمه الا متمیز) ونیست مقام ربوبیت وعبودیت مگر متمیز که اول موجود است دوم موجوم
(فما ثمه مثل) پس نیست در اینجا مثل (فما فی الوجود مثل فما فی الوجود ضد) پس نیست در وجود مثل پس نیست در وجود
ضد وجوب موجود وامکان متوهم (فان الوجود حقیقة واحدة والشیء لا یضاد نفسه) زیرا وجود حقیقت واحده
واحده است وشیء نفس خود را مضاد نباشد که با ممکن متوهم متحد شود واشعار (فلم یبق الا الحق لم یبق کائن فما ثمه
موصول وما ثمه بائن) پس نه باقی ماند مگر حق موجود نه باقی ماند ممکن متوهم پس نیست در اینجا ممکنی که موصول با حق
باشد و بائن نیست در وجود ممکن متوهم جداگانه موجود (وبذا جاء برهان عیان فما اری بعینی الا عینه اذا عاین) هو یعنی
وحدت وجود آمد برهان ظاهر پس نه بینم بهر دو چشم خود مگر عین او را چون معاینه کنند و باشم در عین فنا و از ین نفی تقابل
راضی ومرضی از حق وخلق که در نظر صاحب جمع است بنظر صاحب جمع الجمع لازم نیاید چنانکه فرماید (ذلک لمن خشی ربه
ان یکون هو لعلمه بالتمییز) وآن اثبات تقابل وحکم برضاء حق ومرضی شده وبالعکس برای شخصی است که خشیه کند پروردگار
خود را از نیکه باشد با علم خود با تمیز مراتب پس با وجود علم مراتب خلط در مراتب لحاظ است (دلنا علی ذلک جهل اعیان فی الوجود
بما اتی به عالم) برای آنچه دلالت کرد ما را برین خشیه جهل اشخاص در وجود دائم بدانچه آورد ده بدو عالم و مرتبه عالم
از مراتب اعلی است بدانکه یکی خوف است که عامه را باشد وعامیان بحسب آیه ولا خوف علیهم ولا هم یحزنون مستثنی اند
دوم خشیه است که از قرب خیزد و آن اولیا را باشد (فقد وقع التمییز بین العبید فقد وقع التمییز بین الارباب)
پس بتحقیق واقع شد تمیز میان بندگان پس واقع شد تمیز میان ارباب که از واختلاف صورت بندگان ظاهر
شد (ولو لم یقع التمییز لفسر الاسم الواحد الالهی من جمیع وجوهه بما یفسر به الآخر) وگرنه واقع شدی تمیز ما بین ارباب
که اسما اند البته تفسیر کرده شدی یک اسم الهی از جمیع وجوه خود بدانچه تفسیر کرده شود بدو واسم دیگر و هرگز چنین نیست
پس تمیز ظاهر گشت چنانچه بطور مثل فرماید (والمعز لا یفسر بالمذل الی مثل ذلک لکنه هو من حیث وجه الاحدیة) و
معز مثلا تفسیر نکرده شود بمذل تا مثل این لیکن او معز مذل است از جهت وجه احدیت (کما تقول فی کل اسم انه
دلیل علی الذات وعلی حقیقته من حیث هو) چنانکه گوئی در هر اسم که او دلیل است بر ذات و بر حقیقت اسمیه متمیزه
خود من حیث هو (فالمسمی واحد فالمعز هو المذل من حیث المسمی وحقیقته) پس مسمی از حیثیت حقیقت هستی پس معز مذل است
از حیثیت نفس وحقیقت متمیزه خود (فان المفهوم مختلف فی الفهم فی کل واحد منها سوی الحق) زیرا مفهوم مختلف

شود در فهم از هر یکی از ان هر دو سوای حق که او واحد است و چون ربط عباد با ارباب است که عبارت از اسماست و
اسما از حق تعالی جدا نشوند پس بخوان این اشعار (فلا تنظر الی الحق وتعریه عن الخلق +) پس مبین بطرف حق در حالیکه
عاری کنی حق را از خلق که این در واقع نباشد سوای لحاظ عقل (ولا تنظر الی الخلق وتکسوه سوی الحق +) و مبین
بطرف خلق در حالیکه پوشانی او را لباسے سوای حق که غیر حق پنداری (ونزهه وشبهه وقم فی مقعد الصدق +) و تنزیه
کن حق را در مرتبه غنا و تشبیه کن او را در مرتبه صفات دیگر و قائم شو در مقام جمع مابین تنزیه و تشبیه که مقام صدق است
که در و شائبه کذب نیست بخلاف هر دو که حصر در هر یک کذب است (وکن فی الجمع ان شئت وان شئت ففی الفرق)
و باش در مقام جمع تنزیه و تشبیه اگر خواهی و گر خواهی پس باش در مقام فرق و شهود کثرت بعد از جمع (تحز بالکل ان
کل + تبدی قصب السبق +) و هرگاه چنین باشی جمع کن هر یک نیزه سبقت از هر یکی را ظاهر کنی (ولا تفنی ولا تبقی
ولا تفنی ولا تبقی +) و نه فنا شوی بسبب حقیقت خود که حق و نه باقی مانی بتعینات خود زیرا حق تعالی در هر روز
ایشان نو شانست و نه فنا شوی بنفس خود بلکه بتجلیات جلالیه حق و نه باقی مانی بعد از فنا بنفس خود بلکه بتجلیات
جمالیه حق (ولا یلقی علیک الوحی فی غیر ولا تلقی +) و نه القا کرده شود بر تو وحی یعنی الهام در صورت غیر تو از هر
وجه و نه القا کنی بغیر بلکه غیر تو الهام یکه بصورت از تو گیرد از حقیقتش گیرد گو مشروط بلقاء تو باشد و چون حق تعالی
کرد حضرت اسماعیل علیه السلام را بالصدق وعده بیان اسرارش فرماید (الثنا بصدق الوعد لا بصدق الوعید)
ثنا بصدق وعده نیک باشد نه بصدق وعید (والحضرة الالهیة تطلب الثنا المحمود بالذات) و درگاه الهیه
طلب کند نیک ثنا بالذات از مظاهر تا اسماء و صفات حق در انها ظاهر شوند و از ظهور اسماء و صفات مدح
مظاهر ظاهر شود و صورت و رفعنا لک ذکرک هویدا گردد (فیثنی علیها بصدق الوعد لا بصدق الوعید بل بالتجاوز)
پس در صورت ثنا بصدق وعده ثنا کرده شود بران درگاه بصدق وعده نه بصدق وعید بلکه به تجاوز از وعید ثنا
کرده شود اگر غور کرده شود خلاف در وعید خلاف صدق نیست زیرا وعید برای تهدید هم باشد که او خبر نباشد
بلکه انشاست و سند کلام از آیه قرآنی آرد (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) که حق تعالی فرماید پس
گمان مبر الله را خلاف کننده وعده خود از رسولان خود پس تصریح وعده فرمود (ولم یقل وعید) و نه
فرمود وعید خود را خلاف کننده نیست مثلا عصیان و غوایت آدم را بقبولیت توبه مشرف کرد و مطابق آیه
الذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش الا اللمم در نسبت لمم که عبارت از اتفاقیات است از انبیا در گذشت
پس از عفو وعید ظاهر شد که خلاف وعید توان کرد (بل قال ونتجاوز عن سیآتهم) بلکه فرمود و تجاوز کنند

از سیئات شان (مع انہ توعد علی ذلک) باوجودیکہ وعید کردہ شدہ است بر عصیان و سیئات (فاثنی علی اسماعیل
بانہ کان صادق الوعد) پس تعریف کرد اللہ تعالیٰ اسماعیل را بانکہ بود صادق وعدہ نہ صادق وعید چنانکہ
شاعر گوید ع الی اذا اوعدتہ او وعدتہ + لمخلف ایعادی و منجز موعدی + یعنی ہرگاہ کہ وعید بکنم او را یا وعدہ
نیک البتہ خلاف کنندہ وعید بدم و کامل کنندہ ام وعدہ نیک را (وقد زال الامکان فی حق الحق سبحانہ لما فیہ
من طلب المرجح) و زائل شدہ است امکان وعید تکلیف علی الدوام در حق حق تعالیٰ سبحانہ بوجہ آنکہ در و
طلب مرجح است و رحمت حق سبقت بر غضب او البتہ بنظر اسم حق حکیم ان مع العسر یسرا تا ہنگامیکہ سجین دوزخ
نکشیدہ شود براحت جنت نرسد چنانکہ مومنان درین دار دنیا باختیار کشیدند و بآخرت فوز یاب شوند و اہل
دوزخ در آخرت جبراً سجن دوزخ آخرت کشند تا بحسب حدیث سبقت و مضمون ان مع العسر یسرا بالآخر لذت
یابند یعنی بعد از احقاب و کلام خبری بہر بسیاری معانی سوای اعلام و اخبار برای تلہف و تحسر و دعا و تہدید
می آید پس خلاف وعید کلام حق نشد شعر (فلم یبق الا صادق الوعد وحدہ + وما لوعید الحق عین تعاین +)
پس نہ باقی ماند مگر یک صادق وعدہ نیست بر است وعید حق عینی کہ معائنہ کردہ شود برای دوام (وان دخلوا
دار الشقاء فانہم + علی لذۃ فیہا نعیم مباین +) و گرچہ داخل شوند بدار شقاوت دوزخ لیکن آنان بعد
از احقاب بر لذتی باشند از نعیم کہ مباین باشد بلذت اہل جنت را (نعیم جنان الخلد فالامر واحد + و بینہما عند
التجلی تباین +) پس امر واحد است انجام کار و میان ہر دو نزد تجلی تباین ہست و تکلیف یک لحظہ سخت باشد چہ
جائیکہ تکالیف تا احقاب پس شریعت حقہ راست و درست ہست (یسمی عذابا من عذوبۃ طعمہ + و ذلک لہ کالقشر و
القشر صائن +) نام داشتہ شد عذاب لعذاب از عذوبت طعم او انجام کار کہ بعد از تکلیف لذت راحت زیادہ
شود و این لفظ عذاب مثل قشر است برای شیرین و قشر نگاہدارندہ است لبی را کہ اندر وست کہ آب گو بنظر عرض
گرم بالعرض شود مگر بنظر طبیعت خود کہ بارد است جلد عود کند او اوائل این شرح یاد باید داشت کہ در نسبت عصات
مومنین بحسب وعدہ لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر حق تعالیٰ در روز حج الوداع گناہ ما تقدم یعنی
مظالم است کہ درجہ تقدم دارند و گناہ ما تاخر یعنی آنکہ درجہ تاخر دارند کہ غیر مظالم باشند جملہ بخشیدہ شدند و
علی ہذا پس وعید حق را برای اہل اسلام در آخرت عینی غالباً مقرر نشد گو در دنیا حسب آیہ فمن یعمل مثقال
ذرۃ شرا یرہ چنانکہ در معالم التنزیل است اہل اسلام سزا می یابند و برای مغفرت کفار و مشرکین در حدیث
صحیح وارد کہ سہ مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم در تفسیر آیت ان اللہ یغفر الذنوب جمیعا در جواب سائل فرمود

ہر کہ شرک کند و ہر کہ شرک کند و از قرآن مجید تا احقاب عدم چشیدن برد و شراب واضح و ہم
الا ما شاء ربک برین دال پس یعنی برای دوام عذاب غیر منقطع سوائے دوام محاورہ دیگر نماند و در شرح
مولانا جامیست کہ اہل نار مخلدین را سہ حال از کلام حضرت شیخ و تابعانش دریافت میشود یکی چون داخل
شوند عذاب بر ظواہر شان مسلط شود و ہم بر بواطن پس مضطرب شوند و تخفیف عذاب خواہند و درخواست
مودو بیا کنند پس نہ جواب داده شوند و حالت ثانیہ آنگاه باشد کہ گمان برند بر قیام عذاب پس از باطن
شان عذاب رفع شود و خمود کنند تاریکی بر دلہائے شان روشن باشد و حالت ثالثہ آنگاه باشد کہ بر ایشان
احقاب گذرند پس عادت گیرند بدان تا آنکہ رجوع کند امر شان بآنکہ بدو لذت یابند تا اگر نسیم جنت را

بکرده پندارند ہیچ جو بیلہ کہ عذاب را بدبو دانند عاذنا الله و جمیع المسلمین

(فص حکمة حقیة فی کلمة اسحاقیة) فص حکمت حقیہ است در کلمہ اسحاقیہ بدانکہ حال ولادت آنجناب
در فص ابراہیمی گذشت و حسب فصل ۲۳ تکوین سارا وفات یافت و حسب وصیت سارا ملازم خود را ابراہیم
برای منا کحت اسحاق نزد بتوئیل بن ناحور بن تارح فرستاد و بتوئیل راضی گشت و اسحاق حسب فصل ۲۶ تکوین متبنی
شد چنانچہ فرموده که من اسحاق ترا برکت بخشم و نسل ترا این ملک و ہم و قسمیکہ با ابراہیم خورده ام چنانکہ ذکر قسم ابراہیم
از فصل ۲۲ تکوین گذشت وفا کنم و اولاد ترا مثل ستارگان آسمان وافر نمایم و این ملک نسل ترا دہم و غیر فرمان
از نسل تو یعنی بذریعہ تو برکت یابند و در ہنگام وفات خود حسب فصل ۲۷ تکوین یعقوب گفت کہ اولاد از شبنم
آسمانی مشرف شود یعنی از دولت آسمانی اسلامی و ہر کرا برکت خواہد یعنی اولاد یافت مثل ذوالقرنین آن متبارک
شود و ہر کہ ترا ملعون کند یعنی سو ءمیہ آن ملعون شود یعنی از اہل اسلام و آنجناب را از رفیقہ نبت بتوئیل عیسو و یعقوب
توام متولد شدند و لیشر رون از عقب عیسو آمده بود بدان جہت یعقوب مشہور شد و در عمر یکصد و ہشتاد سالگی وفات
اسحاق شد و چون اسحاق بحد سعی رسیده بود ابراہیم خوابے دید کہ اسحاق را ذبح کند و چون سه شب متواتر دید از
خدا دانست و متوجہ ذبح اسحاق گشت کہ در محبت خدا و اله بود و خواب را با اسحق گفت و او ہنوز بنوبت سعی
رسیده بود و با وجود خرد سالگی عرض کرد ای پدر در تعجیل در تعمیل بکوش با نچہ امر فرموده شده پس آنجناب
اسحاق را در مقام کوه موره در جائیکہ بعد از ین قصہ یعقوب کعبہ ساختہ بود برائے ذبح برد و قصد ذبح کرد و کارد
بر حلق اسحاق راند حق تعالی در آنوقت کبشے عظیم کہ در خواب بصورت اسحاق دیده بود تمثل در عالم شہادت
کرد تا بعوض اسحاق قربانی نماید پس اسحاق صحیح و سالم ماند چنانچہ در توراة است و اہل کتابین برین متفق اند

وتحقیق این امر کہ آیا ذبیح درحقیقت اسحق است چنانکہ یہود ونصاری حسب توریت اتفاق دارند یا اسماعیل آیہ شنید
کہ درجملہ نسخ توریت مروجہ بزبانہائے مختلفہ در اقوام متضادہ ہمین یک سخن بابت ذبیح اسحاق است وحدیث یوسف
صدیق اللہ بن یعقوب اسرائیل اللہ ابن اسحق ذبیح اللہ ابن ابراہیم خلیل اللہ بر وی دال وتضعیف بیضاوی
بلا قدح غیر صحیح البتہ ولفظ اسرائیل اللہ کلام باشد وقرآن بران ناطق کہ ذبیح اسحق است زیرا ہرچند بشارت
اسماعیل بدیں وجہ عاجیت در ضمن خود است عظیم است لیکن بشارت غلام حلیم در آیہ فبشرناہ بغلام حلیم خاص بشارت
اسحق است چنانکہ در آیہ دیگر فرماید فبشرناہا باسحق پس بدین خصوصیت مراد اسحق اند ومفسران جلیل القدر
مثل عمر فاروق وعلی مرتضی وابن مسعود وہم ابن عباس بروایت عکرمہ وسعید بن جبیر از حضرات صحابہ
رضوان اللہ علیہم اجمعین مطابق حدیث مسطور اند وآز تابعین کعب احبار وسعید بن جبیر وقتادہ ومسروق
وعکرمہ وعطا ومقاتل وسدی وامام جعفر صادق وامام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہم وآز تبع تابعین زہری وغیرہ برین
تصریح نمودہ اند وآیہ قرآنی بعد ازین قصہ وبشرناہ باسحق نبیا منافی این نیست کہ در اول بشارت غلام حلیم
بود ودرین آیہ بشارت نبوت اسحق است چنانکہ فصل ۲۲ تکوین برین دلالت دارد کہ بعد از بشارت اسحق
بدولت اسحق کہ نبوت اوست خبر دادہ شدہ ومولانا عبد العلی بحر العلوم وحضرت شیخ اکبر برین طرف بوجوہات
مذکور واند ومثل عبد اللہ بن عمرو وسعید بن مسیب وشعبی وحسن بصری ومجاہد وربیع بن انس وامام شافعی
ومحمد بن کعب وکلبی وبروایت عطا بن رباح ویوسف بن ماہک وعبد اللہ بن عباس اسماعیل را ذبیح دانند
ونسبت تصریح توریت از زمان عمر بن عبد العزیز گویند کہ یک شخص از یہود مسلمان شدہ گفتہ است کہ از توریت
ذبیح اسماعیل است مگر یہودیان تبدیل کردند این قول بمقابل گروہاے متعددہ متضادہ قابل سند نتواند کہ یک
تحریف در گروہاے متضادہ یہود ونصاری بریک نہج درجملہ نسخ یافتہ شود کہ در عبری وسامری ویونانیہ تبدیل
بریک نہج نمودہ باشند وسند ایشان حدیث انا ابن الذبیحین درست نیست زیرا برادر جد را جد گویند چنانکہ آیہ
قرآنی ما تعبدون من بعدی قالوا نعبد الٰہک والٰہ آبائک ابراہیم واسماعیل واسحق دال برانست ودوم آنکہ چنانکہ
بحضرت عبد اللہ چہل شتر قربان کردہ شدند بر الیاس جد امجد آنحضرت ہزار شتر قربان کردہ شدہ بودند پس اگر
انا ابن الذبیحین بدان وجہ باشد چہ بعید وحال استنادشان از آیہ وبشرناہ بغلام حلیم از قول شان درست نیاید کہ
گویند کہ ذبیح اگر اسحق بودی بہ بشارت یعقوب ابراہیم مبشر نبودی زیرا اگر ذبیح اسماعیل بودی بہ بشارت
عظیم بدولت اسماعیل حضرت ابراہیم مبشر نگشتی وچون ذبیح اسحق در مقام کعبہ شرقی بودہ است قول ہذا کہ اسحق

کی در مکہ آمدہ است درست نباشد و آنچہ گویند کہ قرن کبش در کعبہ معلق بود برای این سند در کار کہ ہمان قرن کبش
اسماعیل بودہ اند باز ممکن کہ در زمان تباہی بیت این شرقی قرن کبش اسحق باشند الحاصل جناب شیخ بدین
تحقیق اسحق را ذبیح میفرماید و چون وجود آنجناب محقق در زمان یاس سارا از حق شدہ است حکمت آنجناب
بحق نسبت کردہ شد و باز ظاہر کرد کجا کبش و کجا انسان و کجا کبش ذلیل و کجا عظمت اسحق پس چرا و فدیناہ بذبح عظیم ارشاد
رفت بدان وجہ حضرت شیخ متوجہ تعجب و جواب است بدان نظر فرماید شعر (فداء نبی ذبح ذبح لقربان ۞ واین نتاج
الکبش من نوس انسان ۞) جائے تعجب است فداء نبی ذبح کبش است برائے تقرب حق و کجا نسبت آواز
کبش را از آواز انسان پس فداء نبی چگونہ کبش مقرر گشت (وعظمہ اللہ العظیم عنایۃ بنا ۞ او بہ لم ادر من ای
میزان ۞) و تعظیم کردہ اللہ عظیم برائے عنایت بما یا باو ندانم این عنایت از کدام میزان واقع شد (ولا شک ان البدن
اعظم قیمۃ ۞ وقد نزلت عن ذبح کبش لقربان ۞) و شک نیست کہ شتران و گاوان کہ بکعبہ فرستادہ شوند از کبش
بزرگ قیمت اند حالانکہ شدند از ذبح کبش برای قربانی عوض نبی (فیالیت شعری کیف ناب بذاتہ ۞ شخیص
کبش عن خلیفۃ الرحمن ۞) پس از تعجب کاش بودی شعور من چگونہ قائم مقام شد بذات خود وجود کبش از
خلیفہ رحمن اسحق تا اینجا استغراب است و نعش فرماید (الم تدر ان الامر فیہ مرتب ۞ وفاء لارباح و نقص لخسران ۞)
آیا ندانی امر در کبش با ترتیب است کمال است برائے کسب نفع شرف بنسبت آدمیان حیوانی و نقصان است
برائے خسران این کسب بنسبت نبات و جماد (فلا خلق اعلی من جماد و بعدہ ۞ نبات علی قدر یکون و اوزان ۞)
زیرا نیست خلقی جسمانی اعلی از جماد مفطور بر معرفت حق کہ بطوریکہ پیدا شدہ اند از خود در خود تغیر نہ بہند و بعد
از جماد نبات است بر قدر و اندازہا ست کہ باشند پس دیگر بلکہ تصرف بر فطرت کمتر تبعیت حق در و زیادہ
و بعد از و نبات و بعد از و ذوالحس چنانکہ فرماید (و ذو الحس بعد النبت والکل عارف ۞ بخلاقہ کشفا و
ایضاح برہان ۞) و صاحب حس بعد از نبات است و ہر یکی از جماد و نبات و ذوالحس عارف است بخلاق
خود از راہ کشف والیضاح برہان عقلی و نقلی دلیل عقلی آنکہ چون حق تعالے در ہر جاست پس ہجا او تعالی
او کہ نیت صفات فی النفس است ظاہر و از دلائل نقلی آنکہ ولہ یسجد من فی السموات والارض و آیہ مثل سبح
للہ ما فی السموات والارض است (واما المسمی آدما فمقید ۞ بعقل و فکر او قلادہ ایمان ۞) ولیکن مسمی بآدم
بفطرت خود قناعت ناکردہ مقید بعقل و فکر مثل حکیم یا بقلادہ ایمان مثل اہل رسوم است پس ظاہر شد کہ کبش
اگرچہ خسیس از جماد و نبات آمد لیکن اشرف از حیوانیست کہ در تصرف زیادہ است مثل بدنہ و گاو و آدمیان

حیوانی پس این علو و شرف او قابلیت فدای انسان شریف شد که مرتبه وسط وارد (هذا فعل من عمل والحق شناهم
فانا و ایاهم بمنزل احسان) تحقیق این مسئله سهل و تحقیق مثل ما فرمود پس ما محققان بمقام احسان هستیم
که عبودیت نمائیم گویا حق را بینیم که در همه جا جلوه گر است (فمن شاهد الامر الذی قد شهدته یقول بقولی فی
خفاء و اعلان) پس هر که شاهد باشد امرے را که مشاهده کردم او را گوید القول من در خفا و اعلان (ولا تلتفت
قولا یخالف قولنا ولا تبذر السمراء فی ارض عمیان) و نه التفات کنی قولے را که مخالف باشد قول ما را
و نه بذر ازی گندم سخنان معرفت را در زمین ویران دل متعصبان (هم الصم البکم الذین اتی بهم لاسماعنا
المعصوم فی نص قرآن) آنان کر اند از شنیدن کلمه حق و گنگ اند از اقرار امر حق آنانکه آورده است
نبی معصوم بدیشان برائے شنوانیدن ما یان در نص قرآن مجید یعنی صم بکم عمی برائے شان در قرآن مجید
واقع شد. (اعلم ایدنا الله وایاک ان ابراهیم الخلیل قال لابنه انی اری فی المنام انی اذبحک) بدان تائید
کند ما را الله تعالی و ترا که ابراهیم خلیل فرمود برائے پسر خود اسحق که من بینم در خواب که ترا ذبح کنم و در اوائل
این ترجمه گفته ایم که کامل در عالم مثال مطلق آنچه بیند هو بهو ظاهر شود و اکمل جمله اشیا را در خود بطور نمونه
ببیند پس بعض هو بهو و بعض بطور تشبیه و تمثیل ظاهر شود پس خواب اکمل قابل تعبیر باشد و بعض با تعبیر ظاهر
شود و بعض بنظر ابتلا ظاهر نگردد چنانکه شیخ صدر الدین در شرح حدیث من رآنی فرموده است (والمنام
حضرة الخیال المقید فلم یعبرها) و خواب حضرت خیال مقید است پس نه تعبیر کرد حضرت ابراهیم آنرا بنظر ابتلا
با وجودیکه بوحی صریح وجود یعقوب و انبیا و ملوک از پشت اسحق در یافت از سابق کرده بود لیکن با مید وعده
حق که اسحق را سلامت خواهد داشت تعبیر نفرمود (وکان کبش ظهر فی صورة ابن ابراهیم فی المنام) و بود
کبشے که ظاهر شده بود در صورت اسحق بن ابراهیم در خواب بنظر مناسبت استسلام و انقیاد (فصدق ابراهیم
الرؤیا) پس تصدیق کرد ابراهیم رویا را بلا تعبیر زیرا خدا تعالے را منظور ترقی آنجناب بود تا هر شے را در خود
بیند که مقام معاصیت (ففداه ربه من وهم ابراهیم بالذبح العظیم الذی هو تعبیر رؤیاه عند الله وهو لا یعلم)
پس عوض داد اسحق را پروردگارش از وهم ابراهیم بذبح عظیمے که تعبیر رویا او بود نزد خدا در حالیکه
آنجناب بنظر ابتلا اطلاع نداشت پس درینصورت دو امر حاصل گشت یکی کمال التسلیم ابراهیم و اسحق دوم
ترقی حضرت ابراهیم زیرا حضرت الوهیت بے نهایت است و فدیه بنظر خیال حضرت ابراهیم شد نه در حقیقت و
آنچه در حضرت خیال می آید بوسیله قوتے که در اول موخر دماغ نهاده شده مسمی بوهم است می آید باید دانست

که درین عبارت سوای نافهمی نافهمان کدامی لفظ گستاخی از حضور شیخ مرحوم بنسبت جد امجد حضرت ابراهیم
علیه السلام سر نزده لیکن نافهمی از مسائل تصوفیه عذر خواه ایشان ست و زیاده تفصیل در شرح مولنا جامی ست
(فالتجلی الصوری فی حضرة الخیال یحتاج الی علم آخر یدرک به ما اراد الله تعالی بتلک الصورة) پس ازینجا دریافت
شد که تجلی صوری در حضرت خیال محتاج است بطرف علم دیگر که ادراک کرده شود بدو آنچه اراده کرده است الله تعالی
بدین صورت آن علم مناسبت است درمیان صور و معانی و معرفت نفوسیکه ظاهر شود درین صورت در خیالات
شان ازینجاست که چون زبیده خاتون خوابی دید که اهل مشرق و مغرب بمن مجامعت کنند پس کنیزکی نزد
امام از ائمه فرستاد فرمود که این نه خواب تست بیان کن که صاحب خواب کیست کنیزک نام زبیده گرفت
امام فرمود که او نهری در مکه خواهد کند که از و نفعی باهل مشرق و مغرب رسد و نیز معرفت زمانه و مکان و هیئت
درین ضرور است چنانچه شخصی از مصاحبان نزد زوجه سلطان التارکین شیخ حمید الدین صوفی مرحوم برفت
و عرض کرد که دعای بفرما که از من مصادره نکرده شود فرمود که این نخواهد شد زیرا درین وقت آمده که اراده استخراج
زبد ماست است که برای جبه نگذارم پس بدستور فرمود و مصادره کرده شد که یک جبه واگذاشت نکردند (الا
ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابى بكر فى تعبير الرؤيا اصبت بعضا واخطأت بعضا فسأله ابوبكر ان
يعرفه ما اصاب فيه وما اخطأ فلم يفعل صلى الله عليه وسلم) آیا نه بینی که چگونه فرمود رسول الله صلی الله علیه وسلم
برای ابوبکر در تعبیر رؤیا رسیدی بعض را و خطا نمودی بعض را پس سوال کرد ابوبکر رضی الله عنه از حضرت
صلی الله علیه وسلم آنچه بصواب رسید ابوبکر در وی و آنچه در وی خطا کرد پس اظهار نفرمود حضور صلی الله علیه وسلم
چنانچه در متفق علیه از ابن عباس مرویست که ابوهریره حدیث میکرد که مردی نزد رسول الله صلی الله علیه
وسلم بیامد و گفت دیدم ابری که چکید از و روغن و شهد و دیدم آدمیان را که دراز کردند کفهای خود را و
دستهای خود را پس کسی زیاده گیرنده بود و کسی کم و دیدم رسنی تا زمین پس دیدم ترا ای رسول الله صلی
الله علیه وسلم که گرفته بلند شدی باز گرفت مردی پس بلند شد باز گرفت مردی دیگر پس بلند شد باز گرفت
مردی سوم پس منقطع شد بروی باز وصل کرده شد برای او پس بلند شد پس عرض کرد ابوبکر رضی الله عنه
ای رسول الله صلی الله علیه وسلم قربان کنم پدر و مادر خود را برای تو هر آئینه گذاری مرا که تعبیر دهم آنرا پس فرمود
تعبیر کن او را پس ابوبکر رضی الله عنه گفت که ابر اسلام است و آنچه چکید پس او قرآن ست براه نرمی
و شیرینی یعنی سخن را نرمی و شهد را حلاوت تعبیر نمود و کثیر گیرنده از قرآن و قلیل گیرنده از قرآن و لیکن رسن

واصل از آسمان تا زمین پس آن حقیقت کہ تو بران ہستی کہ گیری آنرا پس عالی گرداند حق تعالی باز گیرد آنرا بعد
از تو مردی پس غلبہ شود بہ و باز گیرد او را مردے دوم بعد از تو پس بلند شود بہ و باز گیرد مرد سوم بعد از و پس
منقطع شود باز وصل کردہ شود برائے او پس بلند شود بار سول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر آئینہ فرمائی
مرا رسیدم یعنی بتعبیر یا خطا کردم پس فرمود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کہ رسیدے بعض را و خطا کردی بعض را پس
عرض کرد ابی بکر رضی اللہ عنہ قسم و ہم ترا و قربان کنم پدر و مادر خود را برائے تو اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر آئینہ
حدیث کنی مرا بانچہ خطا کردم پس فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم قسم مدہ الحدیث زیرا نا زمان انقطاع عثمان
عثمان رضی اللہ عنہ تعبیر درست است و بعد از انقطاع خلافت عثمان رضی اللہ عنہ وصل نکردہ شد کہ باشد
گر دیدے عثمان بلکہ تعبیر او آن بود کہ باز وصل کردہ شود بعد از سلطنت عوض امیر معاویہ و یزید و سلطنت
اکثر بنی امیہ جبریہ خلافت بنی ہاشم از عباسیہ و سادات اسماعیلیہ باذن باشد چنانکہ در حدیث است کہ بعد
نبوت از خلافت تا ثلثین و بعدہ سلطنت عضوض و بعدہ سلطنت جبریہ بعدہ خلافت باذن باشد و سند و گواہ
دعوی می آرد (و قال اللہ لابراہیم حین ناداہ ای یا ابراہیم قد صدقت الرویا) و گفت اللہ تعالے برائے
ابراہیم وقتیکہ ندا کرد او را در وقت فرستادن کبشے اے ابراہیم راست کردی رویا را از باب تفعیل (و ما قال لہ قد صدقت
فی الرویا) و نفرمود برائے ابراہیم راست شدی در رویائے خود از مجرد (انہ ابنک لانہ ما عبرہا بل اخذ بظاہر ما
ما رای) کہ او پسر تست برای آنکہ نہ تعبیر کرد او را بلکہ گرفت بظاہر آنچہ در رویا دید (والرویا تطلب التعبیر)
و رویا طلب کند تعبیر را در اکثر امر (ولذلک قال العزیز ان کنتم للرویا تعبرون) و برائے طلب تعبیر رویا گفت
شاہ عزیز مصر بعد بیان خواب خود کہ تعبیر دہید اگر باشید تعبیر دہندگان برائے رویا (و معنی التعبیر الجواز من صورۃ
ما راہ الی امر آخر فکان البقر سنین فی المحل و سنین فی الخصب) و معنی عبور کہ لازم تعبیر است تجاوز است
از صورتیکہ دیدہ است بطرف آخر مناسب از ینجا پس شد بقر لاغر در تعبیر یوسف علیہ السلام ہفت سنین قحط و ہفت
گاو فربہ ہفت سنہ وسعت و چون خواب بر دریا دیدہ بود آنرا انفراخ سالی تعبیر فرمود و اکثر مردمان ازین
غافل اند و ما بارہا درین مقدمہ تصریح کردیم بالخصوص در مقدمہ یاجوج ماجوج کہ در معراج در رویا آنچہ
دیدہ شد ؛ است اکثر ازین مقام و علی ہذا آنچہ متعلق بجابلسا جابلقا مالک بلغان تعلق
دارد مگر افسوس کہ مردمان ناشناسند و بالخصوص آنانکہ منطق خوانند و استخراج مجہول از معلوم
توانند مگر با وجود علم این قاعدہ قوت استخراج مطالب ندارند (فلو صدق فی الرویا لذبح ابنہ) پس اگر

معلوم شد که اگر راست شدی ابراہیم در رؤیا البتہ ذبح کردی پسر خود را لیکن تصدیق کرد که دید ذبح شد (و انما صدق الرؤیا فی ان ذلک عین ولدہ) و خبر نیست که تصدیق کرد رؤیا را حضرت ابراہیم که این مرئی عین ولد است پس قصد ذبح نمود (وما کان عند اللہ الا الذبح العظیم) و نبود این مرئی مگر ذبح عظیم کبش (فی صورة ولدہ ففداہ) در صورت ولد او متمثل شد پس عوض داد حق تعالی او را بذبح عظیم که وجہ عظمتش دریافت شد و اصل آن بود که حق تعالی را منظور بود که قطع محبت اسحق حضرت ابراہیم بنظر مغایرت نماید پس محبت بصورت اسحق جلوہ گر شد و قطع بصورت ذبح و چون قصد ذبح اسحق فرمود آن صورت اسحقی متمثل بصورت کبش شد چنانکہ مفسرین گویند که لائق بود بعظمت بنظر عوض اسحق و بعض گویند عظیم یعنی فضل آمد و بعض گویند عظیم بود در ثواب و باقی قصص از ابتدا تا کردن سکین وغیرہ برحلق ذبیح در تفاسیر مذکور اند و خبر نیست که نام و شتر شد فدا (لما وقع فی ذہن ابراہیم ما ہو فدا فی نفس الامر عند اللہ) برای آنچه واقع شد در ذہن ابراہیم نہ او فدا است در نفس الامر نزد خدا (فصور الحس الذبح) پس جا ... ذبح ... را تصویر کرد حس مشترک (وصور الخیال ابن ابراہیم) و تصویر کرد خیال قبل ذبح در خواب ابن ابراہیم (فلو رای الکبش فی الخیال لعبرہ بابنہ او بامر آخر) پس اگر دیدی ابراہیم کبش را در خیال ہر آئینہ تعبیر کردی بشرط تعبیر آن را به پسر خود یا بامر دیگر (ثم قال ان ہذا لہو البلاء المبین) باز فرمود حق تعالی بدرستی این تصویر کبش بصورت پسر ہر آئینہ بلاء ظاہر است (ای الاختبار الظاہر) ای آزمایش ظاہر (یعنی الاختبار فی العلم ہل یعلم ما یقتضیہ موطن الرؤیا من التعبیر ام لا) ای آزمایش در علم که آیا داند ابراہیم تعبیر که خواہش کند او را رؤیا یا نداند (لانہ تعالی یعلم ان موطن الخیال یطلب التعبیر) برای آنکه داند او تعالی که مقام خیال طلب کند تعبیر را (فغفل فما وفی الموطن حقہ وصدق الرؤیا لہذا السبب) پس غافل گردد ابراہیم ہم آنچه مرئی شدہ بود پس نه کامل کرد حق موطن را و تصدیق کرد رؤیا را بجا آن خود برای این سبب که موطن خیال را خیال نکرد پس حق تعالی در مرتبہ آنجناب ترقی داد (کما فعل تقی بن مخلد الامام صاحب المسند سمع فی الخبر الذی ثبت عندہ انہ علیہ السلام قال من رآنی فی النوم فقد رآنی فی الیقظة فان الشیطان لا یتمثل علی صورتی) چنانکه کرد تقی بن مخلد صاحب مسند امام در حدیث که شنید در خبر که ثابت شد نزد او که آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمود ہر که دید مرا در خواب در صورتیکه مدفون مدینه است پس دید مرا در یقظه زیرا شیطان متمثل نشود بصورتم و تلبیس از ملک روا نیست چنانکه در اوائل شرح نوشتیم (فرآہ تقی بن مخلد وسقاہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذہ الرؤیا لبنا فصدق تقی بن مخلد رؤیاہ فاستقاء) پس دید آنحضرت را تقی بن مخلد که نوشانید او را نبی صلی اللہ علیہ وسلم

در خواب شیرے پس تصدیق کرد نقی بن مخلد رویا خود را پس انکار کرد قوم پس برائے تصدیق کنانیدن قی کرد
(دقا ولبنا) وقی کرد برائے تصدیق دیگران پس شیر برآمد و لو عبر رویاہ لکان ذلک اللبن علما) وگر تعبیر کردی
رویائے خود را البتہ بودی این شیر علمی (فحرمہ اللہ علما کثیرا علی قدر ما شرب) پس محروم کرد اللہ او را بسیار علمی را
بر قدر آنچہ نوشید (الا تری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتی فی المنام بقدح لبن قال فشربتہ حتی خرج الری
من اظافری ثم اعطیت فضلی عمر) آیا نمی بینی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را کہ آوردہ شد در خواب بقدح شیر
فرمود کہ نوشیدم او را تا خارج شد سیرابی از ناخنہائے من باز دادم بقیہ خود را بعمر رضی اللہ عنہ ازینجاست
کہ عبد اللہ بن مسعود در روز وفات فاروق رضی اللہ عنہ فرمود کہ از دہ حصہ علم نہ حصہ بعد وفات فاروق باقی
ماند و از وسعت علم آنجناب آن بود کہ چون در صورت شورے بعد از خلافت صدیق و فاروق مجتنب کبائر
و فواحش کہ در آیت وما عند اللہ خیر وابقی للذین آمنوا وعلی ربہم یتوکلون والذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش
واذا ما غضبوا ہم یغفرون وکر خلیفہ ایست کہ برپا دارد صلوٰۃ یعنی قرآن را و کار او بمشورت باشد و سخی باشد چنانکہ
حق تعالیٰ میفرماید والذین استجابوا لربہم واقاموا الصلوٰۃ وامرہم شوریٰ بینہم ومما رزقناہم ینفقون آنجناب کار
خلافت بمشورت افگندہ (قیل بما اولتہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال العلم) عرض کردہ شد چہ تاویل فرمودی
ای حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمود علم (وما ترکہ لبنا علی صورۃ ما راہ لعلمہ بموطن الرؤیا وما یقتضی من التعبیر)
و نگذاشت حضور صلی اللہ علیہ وسلم او را شیرے بر صورت آنچہ دیدہ بود او را برائے علم او بموطن رویا و آن تعبیر کہ
خواہش کند (وقد علم ان صورۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم التی شاہدہا الحس مدفونۃ فی المدینۃ) و دانستہ
شدہ است کہ صورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کہ مشاہدہ کردہ بود آن را حس مدفون است در مدینہ (وان صورۃ الروح
ولطیفتہ ما شاہدہا احد من احد ولا من نفسہ کل روح بہذہ المثابۃ) و نہ مشاہدہ کرد صورت روح و لطیفہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم را کسی از کسی و نہ از نفس خود ہر روح باین طور است یعنی منظمت روح مبارک حضور صلی اللہ
علیہ وسلم بدرجہ ایست کہ با وجود ظہور او در ہر روح کسی او را در خود و نہ در دیگر مشاہدہ کردہ است و چون ارواح
مظاہر روح مقدس اند کسی روح را از حیثیت روح مشاہدہ نکند بلکہ صورت روحیت چنانکہ میفرماید (فتجسد
روح النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام بصورۃ جسدہ کما مات علیہ لا یخرم منہ شیئ) کہ متجسد شود روح نبی صلی اللہ
علیہ وسلم در خواب بصورت جسد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ وفات یافتہ بود نہ کم شود از وے چیزے
(فہو محمد صلی اللہ علیہ وسلم المرئی من حیث روحہ فی صورۃ جسدیۃ تشبہ المدفونۃ) پس مرئی آنحضرت صلی

علیہ وسلم است از حیثیت روح خود در صورت جسد او کہ مشابہ باشد صورت مدفونہ را (لا یمکن للشیطان ان یتصور
بصورۃ جسدہ عصمۃ من اللہ تعالی فی حق الرائی) نیست ممکن برای شیطان کہ متصور شود بصورت جسد او برای
عصمت از اللہ تعالی در حق رائی (ولہذا من یراہ بہذہ الصورۃ یاخذ عنہ جمیع ما یامرہ او ینہاہ عنہ او یخبرہ کما کان
یاخذ عنہ فی الحیوۃ الدنیا من الاحکام بحسب ما یکون منہ اللفظ الدال علیہ من نص او ظاہر او مجمل او ما کان) و برای
ہمین ہر کہ دید آنحضرت را باین صورت مدفونہ گیرد از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمیع آنچہ امر فرماید او را باو و
یا منع کند او را ازو یا خبر دہد او را چنانکہ گرفتہ بود از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در حیات دنیا از احکام
بحسب آنچہ باشد ازو لفظ دال برو از نص و ظاہر و مجمل یا آنچہ باشد (فان اعطاہ شیئا فان ذلک الشیئ
ہو الذی یدخلہ التعبیر فان اخرج الحس کما کان فی الخیال فتلک الرؤیا لا تعبیر لہا) پس اگر دہد آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم این را چیزے پس این چیز نیست داخل شود او را التعبیر پس اگر خارج کند حس چنانکہ بود در خیال پس
برائے این رؤیا تعبیرے نیست چنانکہ امام تقی الدین کرد از ینجا آنچہ در بعض مقام فصوص امورے بود کہ شیخ اکبر
تعبیرے نفرمود چنانکہ در مثل بیان فلکیات وغیرہ پس ازین بعض مقام خلاف واقع شد و تحقیق رویت در اول
نوشتہ ایم و در رویت حضور صلی اللہ علیہ وسلم قید صورت مدفونہ یاد باید داشت کہ بدان صورت دیگر متمثل نشود
اگر حقیقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ در شخصی متعین شدہ است ورنہ بعض اوقات خیال رائے متمثل میگردد
(وبہذا القدر ما جزم وعلیہ اعتمد ابراہیم وتقی بن مخلد) وبدین قدر نہ یقین کرد و برو اعتماد کرد ابراہیم خلیل
وتقی بن مخلد (ولما کان للرؤیا ہذان الوجہان وعلمنا اللہ فیما فعل بابراہیم وما قال لہ الادب لما یعطیہ مقام
النبوۃ علمنا فی رؤیتنا الحق تعالی فی صورۃ یردہا الدلیل العقلی ان نعبر تلک الصورۃ بالحق المشروع) گاہیکہ
شد برائے رؤیا این دو وجہ و تعلیم کرد اللہ ما را در آنچہ کرد با ابراہیم و آنچہ برائے او ادب فرمود برائے آنچہ
داد او را مقام نبوت دانستیم در رویت حق را در صورتیکہ رد کند دلیل عقلی او را کہ تعبیر کنیم این صورت را بحق مشروع
(اما فی حق الرائی او المکان الذی رآہ فیہ او ہما معا) یا در حق رائے یا مکانیکہ دید او را در وی یا ہر دو ہمراہ
چنانکہ روایت کردہ شدہ کہ بعض صالحین دید حق را در دہلیز خود پس طپانچہ زد در روئے او پس تعبیر کرد
باینکہ تو گمراہ شدہ بحکم شرعی در اخذ دہلیز خود پس تلاش کرد ازین پس ناگہان آن وقف مسجد بود کہ بیع
کردہ و شد بغصب پس این در رائے نہ در حق مکان شد و علی ہذا در حق زمانہ است (وان لم یردہا الدلیل العقلی
ابقیناہا علی ما رایناہا کما نری الحق فی الآخرۃ سواء) وگر نہ رد کند آنرا دلیل عقلی نصوفی باقی داریم آنرا برانچہ

دیدیم آنرا چنانکه دیده شود حق در آخرت برابر است در دنیا و آخرت و تحول حق حسب حدیث در مقابل مصلی که بسبب
در دنیا و بصورت منکر و معروف واضح در قیامت است و دلائل صوفیه بدان وجه گفتیم که اکثر دلائل متکلمین و فلسفه
مخدوش اند اصلی ندارد اشعار (فللواحد الرحمن فی کل موطن * من الصور ما یخفی وما هو ظاهر *) پس برای وجه
رحمن در هر موطن صور است مخفیه چنانکه صور روحانیه و صور مثالیه و ظاهره چنانکه صور جسمانیه است (فان قلت هذا
الحق قد تکن صادقا * وان قلت امرا آخر انت عابر) پس اگر گوئی این مری حق است باشی صادق زیرا که وجود
سوای حق چیزے نیست و گر گوئی امر دیگر تو تجاوز کننده پس در آخرت حسرت بری که از محبوب خود روگردان
شوی (وما حکمه فی موطن دون موطن * ولکنه بالحق للخلق سافر *) و نیست حکم وجود مطلق برای خاص
بندگان خود مخصوص در مقام آخرت سوای مقام دنیا چنانکه در آخرت برای عامه مخصوص کنند ولیکن حق سبحانه
بصورت حق مخالف به در آخرت برای عامه خلق ظاهر کننده است (اذا ما تجلی للعیون ترده * عقول ببرهان علیه
ثائره *) چون تجلی کند وجود مطلق حق تعالی برای چشمها رد کنند او را عقول جزویه بحجتیکه نام دارد و او را
برہانے که بر وی مواظبت دارند (ویقبل فی مجلی العقول وفی الذی * یسمی خیالا والصحیح النواظر *) و قبول کرده
شود آن حق مخلوق به در مجلاے عقول و در آنچه نام داشته شود خیال که اگر کسی بخواب بیند چنانکه گویند
امام ابو حنیفه مرحوم نود و نه بار خدا را دید پس قبول کند و صحیح نظرهاے وجوه است که وارد است در آیت وجوه
یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة پس آنچه در نظر آید چرا در مشکل کند و اگر کسی گوید که رویت مشروط است بتجلی حق بر عرش
حسب حدیث و کدامی دلی بر عرش نرسید جوابش فرماید که این منظر عامه بمومنین رویت است و خاصه را هم رویت
تجلی وجود مطلق باشد که دل عارف قابل تجلی بے نہایت است و حق وجود مطلق نہایتے ندارد پس ازینجا مقوله
سلطان العارفین نقل فرماید (یقول ابو یزید رضی الله عنه فی هذا المقام لو ان العرش وما حواه مائة الف الف
مرة فی زاویة من زوایا قلب العارف ما احس بها) ازین مقامیکه حکم تجلی وجود مطلق در موطن آخرت سوای
موطن دنیا مخصوص نیست بعارف و قلب او محاذی مطلق وجود است مخصوص تجلی واحدیت که در آخرت مخصوص
باشد سلطان العارفین ابو یزید بسطامی رضی الله عنه فرماید که اگر عرش که در شهرت عبارت از محیط است آنهم
و آنچه محتوی است [illegible] سماوات [illegible] خود محاط از سطح حاوی خود است صد هزار مرتبه در زاویه از زوایای
قلب عارف که [illegible] آنچه حس کند [illegible] حقارت اشیاء متناهیه و وسعت قلب غیر متناهی
و [illegible] که مراد از عرش تحقیق باشد که [illegible] بروز قیامت متجلی [illegible] شود [illegible] که عرش [illegible]

ورحمت است ہم غیر متناہی است پس چگونہ غیر متناہی نزد غیر متناہی قدرے ندارد (ہذا وسع ابی یزید فی عالم الاجسام) یعنی
وسعت قلب ابی یزید است در عالم اجسام کہ بنظر محجوبین براے تقریب فہم گفتہ شد (بل اقول لو ان مالا یتناہی وجوده
یقدر انتہاء وجوده مع العین الموجدة فی زاویة من زوایا قلب العارف ما احس بذلک فی علمه) بلکہ میفرمایم اگر
غیر متناہی وجود را انتہا فرض کرده شود مع عین موجده یعنی حق مخلوق بہ کہ علماء رسوم آنرا واجب الوجود دانند
واقع شود در زاویہ از زوایاے قلب عارف نہ احساس کند در علم خود یعنی قدر معتد بہ نداند کہ سیراب شود بعلم
زیرا ہرچہ از مقدورات خدا تعالی خارج شده اند متناہی اند و وسعت قلب عارف بحیثیت حق انتہائے ندارد
واگر کسی گوید کہ قول ابویزید بمقابل حدیث کی درست آید جواب الشیخ فرماید (فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع
ذلک ما اتصف بالری فلو امتلأ ارتوی) زیرا از حدیث ثابت است کہ نہ وسعت دارد مرا زمین من و نہ آسمانم مگر وسعت
دارد مرا دل مومن بالخصوص دل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و مراد از حق عین موجده روح اعظم است کہ حضور صلی اللہ
علیہ وسلم وجہ ذاتی اوست زیرا توجہ قلب مبارک بطرف ہستی مطلق بود کہ انتہائے ندارد پس چگونہ قلب عارف
ارتوی یابد ازینجا کہ سلطان بایزید تا سی سال روح موصوف را پرستید و سیراب نشد پس بعد از سی سال قبلہ توجہ
آنجناب روبیت حقہ شد کہ پایانے ندارد و نہ از طرف حق مطلق پایانے پیدا در تجلیاتست نہ قلب را استعداد منتہی این
مسئلہ از مشکل ترین مسائل این کتابست و در فص شعیبی قول حضرت جنید رض بیاید کہ کدام محدث بمقابل قدیم قدرے
ندارد و عرش جسمانی و روح اعظم کہ عامہ جدا دانند ہمہ حادث ذاتی اند (وقد قال ذلک ابو یزید رضی اللہ عنه) و ہمچنین
فرموده است این ابو یزید بسطامی مطابق حدیث و منقولست کہ چون یحیی معاذ بطرف آنجناب بنوشت کہ من شدم
از کثرت نوشیدنی محبتش فرمود کہ مرد آنکہ خود شد آسمانہا و زمین و زیادتش خارج باشد کہ لیسٹ کند بران عطش
و فرمود نوشیدم کاس حبی اجمکاس پس نہ شراب تمام شد نہ سیراب شدم (ولقد نبہنا فی ہذا المقام) و ہر آئینہ ما یعنی
حضور شیخ مرحوم فرماید کہ ما تنبیہ فرمودیم درین مقام بقول خود در سابق از قول آنجناب اشعار (یا خالق الاشیاء
فی نفسه + انت لما تخلقه جامع +) ای ایجاد کننده اشیاء فی نفسہ بجعل بسیط در صور اعیان ثابتہ بحید و مفید وجود
آنہا در عین تو برای انچہ پیدا کنی جامع ہستی کہ ہمہ اعیان عدد تو مندمج اند بقوت در مرتبہ جمع و بحسب مرتبہ فرق
ساری ہستی در کل حتی در قلب عارف نیز (تخلق مالا ینتہی کونه + فیک فانت الضیق الواسع +) پیدا کنی مثل
قلبے را در خود کہ وجود قابلیت او انتہا ندارد پس از ایجاد متناہی چگونہ عاجز باشی و پیدا نکنی پس تو در صورت
وجود منتہی تنگ ہستی و در صورت وجود غیر متناہی وسیع (لو ان ما قد خلق اللہ ما + لاح بقلبی فجره الساطع +) اگر تحقق

انچه پیدا کرده است محسوس شود مثال من لیس خبره ندید قلب او بلند است از مخلوقات (ومن وسع الحق فما ضاق عن
خلق فکیف الامر یا سامع) یعنی وسعت قلب او بحق مخلوق باشد پس چگونه تنگ شود از خلق پس چگونه انکار
امر حق باشد ای سامع که منحصر در عقیده گردد که در صورت حق مخلوق بشناخته شود نه در غیر البته عظمت حق مخلوق
بحضرت است که دیگران بآن قوت نباشد از جمله آن قوت وضعف مسئله حق است که بدان جهت روح اعظم را
حق مخلوق بخوانند لیکن دیگر مخلوق مثل انسان درمعنی شریک چنانکه میفرماید (بالوهم یخلق کل انسان فی قوة
خیاله ما لا وجود له الا فیها وهذا هو الامر العام والعارف یخلق بهمته ما یکون له وجود من خارج محل الهمة) بوهم پیدا
کند هر انسان بقوت خیال خود آنرا که وجود نباشد مگر در قوت وهم واین امر عام است شامل هر انسان بلکه حیوان
را ودر تمام اهل شعبده واصحاب سیمیا مخصوص اند که در خیالات دیگران صورها پیدا کنند ومخصوص تر عارف است
که پیدا کند بهمت خود چیزی را که وجود او خارج از محل همت است بخلاف اصحاب شعبده وسیمیا که در خارج پیدا نکنند
(ولکن لا تزال الهمة تحفظه ولا یؤودها حفظه ای حفظ ما خلقته فمتی طرء علی العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلک
المخلوق) لیکن همت عارف همیشه نگاهدارد او را ونه ثقیل شود همت او را حفظ آن چیز که پیدا کرده است همت
او پس هرگاهیکه طاری شود بر عارف غفلتی از حفظ انچه پیدا کرده است معدوم شود آن مخلوق پس این حکم
است که در بعضی اوقات اثر دعا اسے کاملان پیدا شود ومدام نباشد (الا ان یکون العارف قد ضبط جمیع
الحضرات وهو لا یغفل مطلقا بل لا بد له من حضرة یشهدها) مگر آنکه باشد عارف ضبط کننده جمیع حضرات را واو
غافل نشود مطلقا بلکه لا بد است برای او از حضرتیکه شاهد باشد آنرا (فاذا خلق العارف بهمته ما خلق وله
هذه الاحاطة ظهر ذلک الخلق بصورته فی کل حضرة وصارت الصور یحفظ بعضها بعضا) پس چون پیدا کند
عارف بهمت خود چیزی پیدا کند وبراے او این احاطه است ظاهر شود این خلق بصورت او در هر حضرت
وباشند بعضی صور محفوظ ببعضی مثلا صورروحانی نگاهدارد صور مثالی را ومثالی جسمانی را (فاذا غفل العارف
عن حضرة ما او عن حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فیها من صورة خلقه انحفظت جمیع الصور بحفظه
تلک الصورة الواحدة فی الحضرة التی ما غفل عنها) پس چون غافل شود عارف از کدامی حضرت یا حضرات
و او شاهد باشد حضرتی را از حضرات وحافظ باشد آن صورت خلق خود که در آن حضرت است محفوظ مانند جمیع صور
روحی ومثالی وجسمانی بواسطه حفظ او یک این صورت را در حضرتیکه غافل نیست از وی (لان الغفلة ما تعم قط لا فی
العموم [illegible]) [illegible]

شود عموم وند در خصوص پس اگر از حضرت مخلوق خود مطلقا غافل شود معدوم گردد مخلوق او چنانکه در فتوحات است
که ابدال چون از موضعی روند وخواهند که پیدا کنند از خود بدلی برای مصلحت ترک کنند وجودی بر صورت مردی
از ایشان که نه شک کند کسیکه بیند او را که او نیست ونیست در حقیقت آن مرد بلکه شخصی روحانیست که ترک کرد
او را ابدال بقصد خود واز ینجاست که ظاهر شوند در آن واحد در مکانات مختلفه یا داخل شوند در مکانی مغلقة
الابواب یا خارج شوند (وقد اخبرت بهذا سر لم یزل اهل الله یغارون علی مثل هذا ان یظهر) وظاهر
کردم در ینجا رازی که همیشه غیرت خورند اهل الله بر ظهور مثل این سر (لما فیه من رد دعواهم انهم الحق) برای
رد دعوی شان در دکه ایشان حق اند (فان الحق سبحانه لا یغفل والعبد لا بد له ان یغفل عن شیء دون شیء)
زیرا که حق مخلوق به نه غافل شود وعبد را لابد است که غافل شود از چیزی سوای چیزی (فمن حیث الحفظ
لما خلق له ان یقول انا الحق ولکن ما حفظه لما حفظ الحق سبحانه) پس از حیثیت حفظ مخلوق خود گوید اینکه
که من حقم ولیکن نه حفاظت کند برای صورت او مثل حفظ حق مخلوق به سبحانه (وقد بینا الفرق ومن حیث ما غفل
عن صورة ما وحضرتها فقد تمیز الحق من العبد) وبیان کردیم فرق را مابین حفاظت حق مخلوق به وبین
عباد واز حیثیتیکه نه غافل شد حق از کدامی صورتی واز حضرت صورت پس متمیز شد حق مخلوق به از عبد
(ولا بد ان تمیز مع بقاء الحفظ لجمیع الصور بحفظه صورة واحدة منها فی الحضرة التی ما غفل عنها) ولا بد است
تمیز مع بقاء حفظ حق برای جمیع صور بحفظ عبد صورة واحده را از آنها در حضرتیکه نه غافل شد از و (فهذا حفظ
بالتضمن) پس حفظ عبد بتضمن است (وحفظ الحق لما خلق لیس کذلک) وحفظ حق مخلوق به مخلوق خود را
چنین نیست که بعض را حافظ باشد وبعض را نباشد (بل یحفظ کل صورة علی التعیین) بلکه حفظ حق مخلوق
به برای هر صورت بر تعیین است زیرا در هر شیء وجهی اوست چنانکه در انسان کامل است (وهذه المسئلة اخبرت
ما سطرها احد فی کتاب لا انا ولا غیری الا فی هذا الکتاب فهی یتیمة الوقت فایاک ان تغفل عنها) واین مسئله
ایست خبر داده شده ام که ننوشته است او را کسی در کتاب نه من نه غیر من مگر درین کتاب پس او در یگانه
وقت است پس بپرهیز از آنکه غافل شوی از و با وجود فرید وجودی از عظمت روح اعظم اعراض
نمایی کرد (فان تلک الحضرة التی تبقی لک الحضور فیها مع الصورة مثلها مثل الکتاب الذی قال الله تعالی
فیه ما فرطنا فی الکتاب من شیء) زیرا این حضرتیکه باقی ماند برای تو حضور با صورت حال وی مثل او مثل
کتابیست که فرموده است تعالی در حق او نکمی کردیم در کتاب از چیزی (فهو الجامع للواقع وغیر الواقع)

پس اوست جامع برای واقع کہ شد و غیر واقع کہ ہنوز بظہور نیامد پس ہمین وستو بمخالفت یک حضرت حاضر ستانیم مخالفت حضرت غائب و دیگر (ولا یعرف ما قلنا الا من کان قرآنا فی نفسہ) و نشناسد آنچہ فرمودیم مگر آنکہ باشد جامع فی نفسہ (فان المتقی یجعل لہ فرقانا) زیرا متقی براے خدا گرداند برای او فرق و تمیز (وہو مثل ما ذکرناہ فی ہذہ المسئلۃ فیما یتمیز العبد عن الرب) و آن فرقان و تمیز مثل آنچہ ذکر کردیم درین مسئلہ در آنچہ متمیز شود عبد از رب حق مخلوق بہ (وہذا الفرقان ارفع فرقان) واین فرقان زیادہ فرقانست کہ حقیقت شناس داند نہ از و شریعت رود و نہ حقیقت کاہ اشعار (فوقتا یکون العبد ربا بلا شک + ووقتا یکون العبد عبدا بلا افک +) پس گاہی باشد بندہ رب بلا شک در حالت فنا و وقتے باشد در وقت جمع الجمع بندہ بندہ بلا افترا (فان کان عبدا کان بالحق واسعا + وان کان ربا کان فی عیشۃ ضنک +) پس گر باشد بندہ باشد با حق واسع و گر باشد رب باشد عیش خود تنگ زیرا ہر کہ بندہ باشد او را دعوے نباشد پس او واسع باشد از طلب طالبان کہ از او ل دعوی ندہشت و گر رب باشد و طاقت ایشان ندارد در تنگی عیشے باشد (فمن کونہ عبدا یری عین نفسہ + و تتسع الآمال منہ بلا شک +) پس از بودن خود بندہ بیند عین نفس خود یعنی عاجز و متسع شود امیدہاے مریدان از و بیشک زیرا صاحب سلوک ہست (ومن کونہ ربا یری الخلق کلہ + یطالبہ من حضرۃ الملک والملک +) و از بودن خود رب بیند کہ کل مطالبہ کنند او را از حضرت ناسوت و ملکوت (ویعجز عما طالبوہ بذاتہ + لذا تری بعض العارفین بہ یبکی +) و عاجز کنند او را از آنچہ طلب کنند از و بذات خود براے ہمین بینی بعض عارفین را کہ گریہ کنند (فکن عبد رب لا تکن رب عبدہ + فتذہب بالتعلیق فی النار والسبک +) پس باش عبد رب مباش رب عبد تا کہ بگداز ی بتعلیق ربوبیت و عدم ایشان در نار و گداختن رنج واللہ یقول الحق وہو یہدی السبیل بدانکہ حضرت اسحاق نسبت زمانہ اسلام پیشین در درس ۲۰ فصل ۲۳ تکوین ہنگام وفات خود برای یعقوب در دعا فرمود کہ شبنم آسمان بر تو افتد یعنی اثر دولت اسلامی بر تو آید و عجب درس ۲۹ فصل مذکور فرمود کسیکہ ترا لعنت کند یعنی بر وی او ملعون شود و آنکہ ترا برکت یاد کند یعنی اہل اسلام مبارک کنند چنانکہ گذشت

فص حکمۃ روحیۃ فی کلمۃ یعقوبیۃ) بدانکہ چون اسحاق چہل سالہ بود حضرت ابراہیم قاصدے بطرف بتوئیل بن ناحور براے خطبہ دختر او بالپسر خود اسحاق فرستاد چنانکہ در فصل ۲۴ تکوین مفصل آمدہ پس نکاح اسحاق با ربقہ بنت بتوئیل بن ناحور بن تارح گردید و مدتے او را اولاد نبود پس اسحق علیہ السلام دعا نمودہ سائل وے گردید پس ربقہ حاملہ شد و فرزند و حق تعالی فرمود کہ ازین دو دو امت برآیم و بزرگ کوچک را خدمت

کنند پس اولاً او را سرخ فام مودار برآمد بدان جهت بعیسو نامیده شد و بعقب عیسو دیگرے برآمد مسمی به یشرون
و بنظر آمیخته شدن سرش بعقب عیسو بیعقوب شهرت گرفت که بعد ازو باسرائیل شهرت وار دینی شده حذا و عیسو
شکار دوست بود و اسحق را شکار می آورد بنا بحبت اسحق او را دوست میداشت و یشرون نزد مادر میماند که ربقه
او را دوست میداشت روزے یعقوب شوربائے عدس پخته بود و عیسو از شکار آمده مانده شد و از یعقوب گفت
که قدری ازین سرخ عدس مرا بده یعقوب گفت که حق کلانی خود مرا اگر دهی از شوربای خود بدهم عیسو گفت که من میمیرم حق کلانی
خود را چکنم حق کلانی بگیر و از شوربای عدس مرا بده پس یعقوب حق کلانی عیسو بگرفت و نام عیسو ادوم شد که ادام شوربا را گویند
و قحط سالی او فتاد که اسحق مع هر دو فرزند و ربقه در زمین فلسطین رفت و بادشاهی بود ابی ملک او را اختلاط داری کرد و ربقه
خوبرو بود و عادت شاه آن بود که از زن شوهر دار کسی تعلق ندارد و اگر خواهشے داشته باشند شوهرش را
میکشند و با زن بے شوهری آمیزند و برادران راضی گشند و ربقه برشته داری بتوئیل خواهر اسحق بود پس اسحق
ترسید و باحیله مذکور گفت که ربقه خواهر منست تا اتفاقاً بادشاه از نظلم بگیرد جانش بسلامت ماند لیکن روزے ابی ملک
از دریچه دید که اسحق با ربقه موانست میکند بدین جهت باسحق گفت که چرا از زن نگفتی جواب مذکور اسحق داد پس
ابی ملک حکم صادر کرد که اگر کسی با زن اسحق گستاخی کند کشته شود و اسحق کشتکاری میکرد و نفع عظیم او را حاصل
شد که ابی ملک را برو حسد آمد پس از آنجا اسحق جدا شد و بزمین خود باز واپس آمد و مردمان چاهاے ابراهیم مسدود
کرده بودند که آنجناب باز آنها را اکند مگر بسبب نزاع دو چاه را گذاشت و در زمینے که چاه سوم بود مقیم شد و
ابی ملک برای صلح نزد چاه مذکور آمده عهد صلح بست بدان جهت این چاه نیز بیر سبع یعنی بچاه عهد مسمی در
ما بعد شد چنانکه از زمانه آدم چاه زمزم مسمی بیر سبع بود و بحسب فصل بستم و هفتم تکوین اسحق نابینا شد و بپیری رسید
و بحکم آنجناب عیسو برائے شکاری رفت تا دلش خوش کند و دعائے فرماید و ربقه ازین خبردار شد پس
بزغاله را ذبح کرده و پوست او را بیعقوب قمیص کرده کباب نزد اسحق فرستاد و گفت بزبان چربے بگو پس
اسحق چون دست یعقوب مس کرد مودار دریافت کرده عیسو گمان برد و یعقوب حق بکوریت اول زادگی از
عیسو گرفته بود و بادام عدس پس از یعقوب و مادرش ظلم نشند پس اسحق دعا داد که صاحب این کباب را
حسب درس ۲۸ فصل ۲۷ تکوین از شبنم آسمان زیادت بخشند یعنی از دولت آسمانی اسلامی برو اثری آید و قومها
ترا خدمت کنند و هر که ترا لعنت کند ملعون شود و هر که برکت خواهد متبارک باشد و این دعا بحق یعقوب تبه رفت
رسید بعده عیسو شکار آورده کباب نزد اسحق حاضر شد پس اسحق لرزید و فرمود که بخیال تو دعائے کردم

داو بحق یعقوب مستجاب شد از نجا شیخ سعدی مرحوم فرمایند کہ گہی بر طارم اعلے نشینیم وگہی بر پشت پاے خود نہ بینیم
و بعد از بسیاری درخواست اسحاق دعاے قلیل بحق عیسو مقبول شد و فرمود کہ از شبنم آسمانی قیام تو خواہد شد
یعنے در زمان دولت اسلامی آسمانی اسلام اولاد تو خواہند آورد و بدستور فرمودہ شد پس عیسو گفت کہ یعقوب
دو بارہ مرا الفریفت حالانکہ در شکم مادر بود کہ حکم تعالے باسحق رسیدہ بود کہ کلان خرد را خدمت کند پس عیسو نیعقوب
کینہ داشت و خواست کہ بعد از اسحق او را بقتل رساند پس مادرش از اسحق گفت کہ من از دختران حث کنعانی
بیزارم نظر بران یعقوب را دعاے خیر فرمودہ روانہ نزد برادر خود لابان بن بثوئیل ساخت و عیسو از باسمات
و محالث مسعود ختران اسماعیل شادی نمود کہ از باسمات رعوائیل شد و رعوائیل را رئیس نحت رئیس مسادہ
سی البصری رئیس سمہ رئیس مزہ شدند و عیسو را از زن ہیبادہ بنت عنہ کنعانی یعوص یعلام قرہ شدند و از زن
عدہ بن الیون کنعانی الیفز بوطان سوبل صبعون عنہ دیسون آصر دیسان گردیدند پس الیفز را تیمن آدم صفو
جعتام قنز تمنع عمالیق شدند و بنی لوطان حوری ہیمان و بنی سوبل علیان ماخت عیبال صفی ادنام و بنی صبعون
ایہ عنہ و بنی عنہ بن سعید دیسون بود و دیسون بن سعید حمران اشبان یثران کران و بنی الیصر بالبا این بنی صفر
باشد بلہان زعوان یعقان و بنی دیسان عوض از انند و در ایشان رؤسا برخاستند و بادشاہ گشتند الحاصل
چون یعقوب روانہ شدہ بمقام کعبہ شرقی بمقام نبیح اسحق رسید در خواب رفت دید کہ حق تعالی تسلی میفرماید کہ این زمین
بذریت تو دادہ خواہد شد پس سحر خیزی نمودہ در مقام خواب نشان از سنگی ساخت تا اگر واپس آید در انجا مقام
بیت اللہ شرقی نماید از نجا تا کسانیکہ داغ غلامی دارند مطلب حضرت یعقوب نا فہمیدہ سنگ لیستہ کنند و مراد
از و خواہند معاذ اللہ من ذلک الغرض یعقوب علیہ السلام رفتہ رفتہ نزد لابان آمد تا یکماہ مقیم ماند پس لابان
گفت کہ مفت خدمت مکن پس یعقوب گفت کہ اگر راحیل را بزنے من دہی تا ہفت سال خدمت کنم چون ہفت
سال گذشت یعقوب درخواست راحیل نمود پس لابان نکاح لیا کہ دختر کلان بود و در چشم ہم ردی داشت
بنام راحیل در نکاح یعقوب آورد و کنیزے زلپا نام ہمراہ داد یعقوب چون دید کہ لیا است شکایت پیش خسر
برد و گفت اینچہ کردی گفت کہ در ملک ما رسم نیست کہ بغیر از نکاح دختر کلان خرد را نکاح کردہ شود و گر ہفت
سال دیگر خدمت کنی راحیل ہم بتو بدہم و ہفت سال دیگر خدمت کرد و نکاح راحیل بیعقوب کردہ شد و ہمراہش
کنیزکی بلہا نام بداد لیکن یعقوب راحیل را دوست میداشت پس حق تعالی نظر بر لیا کرد و لپسرے داد مسمے
بروبین ماخوذ از رویت و او شریر بود کہ باشعہ کنیز پدر خود می آمیخت بدان جہت محروم از ارث خلافت شد

داود را حنوک تلو حضرون کرمی یوئیل متولد شدند و از یوئیل سمعیا و از و یاجوج و از و سمعی و از و میکاه و از و ریایاه و از و
بعل و از و بئیره بوجود آمد و از اولاد یوئیل و یاجوج سرداران بئیره و زکریا و یعیل و بلع بودند که در ۷۴۰ قبل
مسیح تا بمقام حرات مسلط شدند پس سلطنت اوشان را تگلت تلناجر بن پول شاه اشور تباه کرد و اوشان را
گرفتار کرده بمقام شهرهاے ایشیائی که ماجوج بن یافث دراںجا میماند آباد و شاهان مذکور کردند و اوشان
حسب فصل ۵ تاریخ ایام اول و ۱۶ و ۱۷ اسلاطین دوم متصل ممالکت میدیه که از همدان تا نهر گیلان بود در شهر هارا و ما
بور او خلح متصل نهر گوزان یعنی گیلان آباد شدند و در سابق دراینجا ماجوج آباد بود که ابن یافث است و چون اولاد
یاجوج که در ۷۴۰ قبل دراینجا آباد شده بود بمقام روس رفت ازین جهت در فصل ۳۸ و ۳۹ حزقیل یاجوج ساکن
زمین ماجوج گروه تعبیر نمود دران وقت که ماجوجان در مملکت مابین تاتر و ڈنیوب آباد شده بودند و یاجوجان
بر ممالکت توبل متمسک شده بودند پس ذوالقرنین کیقباد که ذکرش در فصل ۸ دانیال مفصل است فتحیاب بابل
شده بر ممالک کاشک فتحیاب شد و بر ممالک مغربی شد که تا مملکت عین حمئة ڈنیوب رفت و از اںجا بجویلای سودان رفته
تمسک سرحد شرقی رفت و بسرحد شمالی که توبل است رسید و از اںجا مجد و در ترکستان آمد قریب آرن برگ در اںجا سد
براے یاجوج بست که همراه یاجوج ماجوج هم بودند و در قرآن مجید و حدیث وعده شکست او داده شد و در
آخر زمانه حضور صلی اللہ علیہ وسلم حسب احادیث متفق علیه و صحاح دیگر شکسته شد و حسب حدیث قیامت بعد هزار سال که مراد
از و حسب باب بستم مکاشفات کشاده شدن شیطان از سد بود که عبارت از زور و شوکت یاجوج ماجوج است
و آن دروازه قیامت کبرے است که بعد هزار سال اهل اسلام آنان زور بر اطراف ممالک اسلام نموده اند چنانکه
از طرف دیگر بعد هزار سال اسلام زور ماجوجان انگریز است و اثر یکه از روس در ایشان آمده است کثرت محض
در ایشان بسیار و یعقوب باو فرموده بود که چون شعبه بد ملوث کردی با وجود کثرت اولاد شوکت تو باقی نخواهد
و کثرت اولاد روس از یاجوج حدے ندارد که بالآخر زمان مسیح تباه خواهد شد پس این کثرت اولاد دید
در محاوره آمد که هر دو یکے از ایشان تا آنکه هزار نر را از پشت خود نه بیند یعنی کثیره نه چنانکه عوام میفهمند
در حوالی از و حج و روس بجاے مغوشه شدن لیا حق تعالے مصیبت او را شنید پسر دوم را شمعون نام
نهاده ماخوذ از سمع و پسر سوم لیوی شد و موسی علیه السلام بن عمران بن تهات بن لیوی است و قارون قال ان
...خبار بن تهات بن لیوی است ... که قصه اش مشهور است که فرخی واده از غلطی با تمرا
کیه ... که ... نیایه پنجم اشکار ششم زبلون هفتم جد هشتم اشر نهم دان یازدهم

بعد از تاسف بسیار یوسف از راحیل است که او را دلبر اتش مینه وا فرم بود و دوازدهم بنیامین برادر یوسف
بود و در هنگام خروج یعقوب از وطن خسر خود ربوبن و شمعون و لاوی و یهودا و زبولون و خواهر ایشان دینا و پسران
لیا و دان پسر بلها کنیز راحیل و جد و اشیر کار پسران زلپا کنیز لیا و یوسف بن راحیل بود نه آنکه بعد از مدت رفتن
خود بوطن خسر خود شده بود و بعد ولادت یوسف یعقوب بملک خود واپس آمد و راحیل بتان پدر را همراه برد
پس لابان در عقب گریخت مگر نشانے نیافت بدان نظر پسران یعقوب نسبت دزدی بیوسف میکردند
پس یعقوب تحفه برای سنغیر تیار کرد و ازان جمله شتران ماده شیر دهنده بودند پس بر قیاس نوشیدن
شیر شتر و خوردن لحم آن در مذهب یعقوب منع نبود و باز نان و مردان نزد دکه بوقت ملاقات با عیسو
تمام سبقت کنند تا غضب عیسو کم شود بعد ازان مسن بملاقات رود پس ملکے بصورت شخصی همه شب با او مصارعت
کرد و تا صبح تیز غالب و مغلوب نشد بالآخر بوقت صبح عرق النساء یعقوب فرشته گرفت و بر زمین انداخت
این باآن وجه شد تا دل یعقوب قوی شود و از عیسو نترسد در آن وقت یعقوب نذرے کرد که اگر صحت یابد
لحم شتر که عزیز تر بود بر خود حرام نماید پس ملاقات یعقوب و عیسو شد که عیسو بکمال محبت پیش آمد و حسب فصل
سی و سوم تکوین قصه دیناه و شکم بن حمود اقتاد و بحسب فصل سی و پنجم تعمیر بیت الله شرقی در مقام شکم شد
در مقامیکه بهنگام هجرت خداتعالے را دیده از سنگ نشان کرده بود ازان وقت نام یعقوب اسرائیل مقرر شد
و بعد ازو بنیامین متولد گشت و راحیل وفات یافت پس یعقوب بنظر وفات راحیل از یوسف زیاده
محبت میکرد بدان نظر قصه یوسف اوفتاد که در قصص یوسفی بیاید پس یعقوب بمصر رفت چون بعمر ۱۳۷
سالگی رسید و هنگام وفات آمد پسران را جمع کرده وصیت کرد که ما درین زمین مسافریم یعنی وطنی میخواهیم که
عبارت از اسلام است چنانکه در فصل ۱۱ نامه عبریان است پس وصیت اسحاق بجا آورد و گفت برای
پسران که برگزیده است شما را الله تعالے دین اسلام چنانکه در قرآن شریف است و گفت که کرا خواهید بپرستید
عرض کردند که خدای تو و خدای ابراهیم و اسحاق و اسماعیل را الخ و در هنگام وفات حسب ورس ۳ باب فصل ۴۷ تکوین
سجده شکر بجا آورد و در ورس ۱۵ فصل چهل و هشتم تکوین است که یعقوب یوسف را برکت خواست و گفت
خدائیکه روبروش ابراهیم و اسحاق رفتند و خدائیکه تا امروز نگاهبانیم کرد و آن فرشته که در تمامی عمر مرا از بلاها
نجات داد این جوانان را برکت دهاد و بر نام من و بر نام پدر و اجداد ابراهیم و اسحاق نام ایشان نهاده
شود پس واضح باد که نصاری بر ورس ۱۵ مذکور نشان ورس اول فصل هفتدهم و ورس ... فصل بست و دوم

تکوین می نولیسند جائیکہ ابراہیم بابت اسلام اقرار نمودہ است وہرگاہیکہ ابراہیم را یعقوب تسلیم نمود پس برو عدہاے
ابراہیم اقرار کردہم حسب درس بستم فصل چہل ونہم تکوین افریم را پسند نمود حسب درس ۲۵ فصل چہل ونہم تکوین
افریم را بدعاے برکات آسمانی مشرف کرد این باآن وجہ بود کہ عبداللہ بن سلام افریمی در دولت با دشاہت
آسمانی شریک شدند کہ زمان اسلام مقرر است پس انچہ در قرآن است ظاہر کہ یعقوب پسران را جمع کردہ وصیت نمود
کہ بعد از من کرا خواہید پرستید جملہ گفتند کہ الٰہ ترا والٰہ اباے ترا یعنے ابراہیم واسحق واسمٰعیل را کہ درین اشارت
تعظیم حضور صلی اللہ علیہ وسلم است کہ مظہر روح اعظم اند بدین نظر حق تعالے فرمود کہ وصیت کرد ابراہیم و بعد از یعقوب
کہ اے اولاد من بدرستی خدا تعالی برگزید براے شما دین کہ نہ میرید مگر درحالیکہ شما مسلمان باشید و دین را سہ
معانے است الفیاد و جزا و عادت واین سہ از شان روح مجرد ربہان است ہر یک ازین سہ معانے دین اورا
راستے حاصل شود بدین نظر حکمت یعقوبی را منسوب بروح کرد لفتح را یا بالضم زیرا ہر کہ فرمان بردار باشد در راحت
عاجل وآجل باشد وہر کہ داند جزا را کہ مرتب بر اعتقاد وافعال باشد اعراض کند از اعتراض وہر کہ عادت کند
بچیزے الفت یابد و مرتفع شود کلفت و در راحت است وچون ہر سہ معنی لغوی دین مذکور است ومعنی اصطلاحی
احکام مخصوص است ہر یک را موجہ فرماید (الدین دینان) دین مصطلح دو دینند (دین عنداللہ وعند من عرفہ الحق
ومن عرفہ من عرفہ الحق) یکے دینیست نزد خدا ونزد آن نبی کہ تعریف کرد اورا اللہ تعالے بذاتہ ونزد شخصیکہ تعریف
کرد اورا بنیکہ تعریف کرد اورا بذاتہ حق واو عبارت از احکامی است کہ بر نبی منزل شود (ودین عندالخلق وقد
اعتبرہ اللہ سبحانہ) ودوم دینیست نزد خلق کہ اعتبار کردہ باشد اورا اللہ سبحانہ مثل رہبانیت وراہبان ودیگر وقیاس
مجتہد در دین اسلام داخل لیکن ہرچہ عقل تراشیدہ باشد مثل دین ہنود وغیرہ آن درحقیقت دین نیست
(فالدین الذی عنداللہ ہو الذی اصطفاہ واعطاہ الرتبۃ العالیۃ علی دین الخلق) پس دینیکہ نزد خدا است او
دینیست کہ برگزیدہ اورا اللہ تعالے وداد اورا رتبہ بزرگ بر دین خلق (فقال تعالی ووصی بہا ابراہیم بنیہ ویعقوب
یابنی ان اللہ اصطفی لکم الدین فلا تموتن الا وانتم مسلمون ای منقادون الیہ) پس فرمود اللہ تعالی ووصیت
کرد بدان ابراہیم اولاد خود را یعنی اسحق ویعقوب را کہ ما درین زمین مسافریم وتفسیرش در فصل ۱۱ نامہ عبرانیان فرمود
کہ مراد از وطن اصلی خود دین اسلام دارد ووصیت کرد یعقوب کہ ما مسافریم وچون مطلب ازین طلب وطن اسلام
بود واولاد یعقوب تسلیم کرد پس در آخر وقت خود سجدہ شکر بجا آورد چنانکہ از فصل ۱۱ نامہ عبریان ظاہر وتفسیر او در قرآن
صغیرہ باید کہ وصیت کرد یعقوب اے پسرانم اللہ برگزید براے شما دینی پس نمیرید مگر درحالیکہ شما مسلمان باشید

اتی یعنی از خدا تعالی را کہ تسلیم حضرت محمد علیہ الصلوۃ والسلام مظہر ذاتی روح کیند در باطن کہ تعلیم بیست از و اشارت
بود و در ظاہر چون تشریف آرد (وجاء الدین بالالف واللام للتعریف والعہد فہو دین معلوم وہو قولہ تعالی
ان الدین عند اللہ الاسلام وہو الانقیاد) و آورد اللہ تعالی دین را معرف بلام برای تعریف و عہد پس
او دین معلوم است نہ مجہول و ملتبس قول او تعالی است کہ دین نزد خدا اسلام است و او انقیاد است و در حدیث
تفسیر فرمودہ شدہ است کہ عبارت از توحید و نماز و روزہ و حج و زکوۃ است و حج سراسر برای دریافت صفت
احمدیت صلی اللہ علیہ وسلم و اگر کسی گوید کہ اسلام در لغت انقیاد است پس نسبت شئ الی نفسہ لازم آید در جواب
فرماید (فالدین عبارۃ عن الانقیاد والذی من عند اللہ ہو الشرع الذی انقدت الیہ) کہ دین در لغت عبارت
از انقیاد تست و آنچہ نزد خدا است او شریعت کہ منقاد شدی تو بطرف او (فالدین الانقیاد والناموس ہو الشرع
الذی شرعہ اللہ) پس دین لغوی انقیاد تست و ناموس آن شرعی یعنی قواعد چند است کہ مشروع کرد او را اللہ تعالی
برای تو پس نسبت شئ الی نفسہ لازم نیاید (فمن اتصف بالانقیاد لما شرعہ اللہ فذلک الذی قام بالدین
واقامہ ای انشاہ) پس ہر کہ متصف شد بانقیاد برای آنچہ مشروع کرد او را اللہ تعالی برای او پس
آن شخص فضیلت قائم شد بدین و برپا داشت او را یعنی انشا کرد او را (کما یقیم الصلوۃ) چنانکہ نمازی برپا دارد نماز
را بحکم خدا تعالی کہ اقیموا الصلوۃ فرمود و برای اقامت دین فرمود کہ مشروع شود برای شما دین کہ وصیت
کرد بدو نوح و ہر آنکہ وحی کردیم بطرف او و آنچہ وصیت کردیم ابراہیم و موسی و عیسی را کہ برپا دارید دین را
و نہ متفرق شوید در دین (فالعبد ہو المنشی للدین والحق ہو الواضع للاحکام) پس عبد او انشا کنندہ است
برای دین و حق او واضع است برای احکام مقرر (والانقیاد عین فعلک فالدین من فعلک فما سعدت
الا بما کان منک) و انقیاد عین انشاء تست پس دین کہ عین انقیاد است از فعل تست پس نہ سعید شدی
مگر بدانچہ بود از تو (فکما اثبت السعادۃ لک بما کان فعلک کذلک ما اثبت الاسماء الالہیۃ الا افعالہ) پس
چنانکہ ثابت کرد اللہ تعالی سعادت برای تو بچیزیکہ فعل تست ہمچنین نہ ثابت کرد اسماء الہیہ مگر افعال حق
و افعال حق با آثار ظاہر شوند (وہی انت وہی المحدثات) و آثاریکہ از افعال حق صادر شدند تو ہستی ای ہر مخاطب
و قابل خطاب ہر شئ است و آن آثاریکہ پیدا شدہ اند محدثات اند (فبآثارہ سمی الٰہا وبآثارک سمیت سعیدا)
پس باثار حق کہ از افعال او صادر شوند نام داشتہ شد الٰہ و باثار تو نام داشتہ شدی بسعید (فانزلک
اللہ منزلۃ اذا اقمت الدین وانقدت الی ما شرعہ لک) پس قائم کرد ترا اللہ بمقام خود چون برپا داشتی

دین را و منقاد شدے برائے مشروع او برائی خود واین رتبہ عظیم است (وما لبسط فی ذلک انشاء اللہ تعالیٰ

تا لیقع بہ الفائدۃ بعد ان تتبین الدین الذی عند الخلق الذی اعتبرہ اللہ سبحانہ فالدین کلہ للہ وکل منک

لا منہ الا بحکم الاصالۃ) وجلد بسط کلام کنیم درین مقدمہ انشاء اللہ تعالیٰ الخ واقع شود بوجہ فائدہ بعد

ازانکہ بیان کنیم آن دین را کہ نزد خلق است آنکہ اعتبار کرد او را اللہ تعالیٰ سبحانہ پس کل دین برائے

خدا است و نحو کل الفنیا وازتست نہ از دیگر بحکم اصالت کہ افعال صادرہ در مقام تفصیلے از مقام جمع است

پس بجال دین ودم متوجہ شود (قال تعالیٰ ورہبانیۃ ابتدعوہا ہی النوامیس الحکمیۃ التی لم یجیئ الرسول

المعلوم بہا فی العامۃ من عند اللہ بالطریقۃ الخاصۃ المعلومۃ فی العرف) فرمود اللہ تعالیٰ وبدعت کردند

اہل ادیان رہبانان یہود ونصاریٰ رہبانیت را کہ نوامیس حکمیہ است کہ نہ آورد آنرا رسول معلوم در حق عام

از نزد خدا بطریقے خاصہ معلوم در عرف بلکہ آورد ولی بطور خاصہ وحضور صلی اللہ علیہ وسلم برافت آن بدعتی را

کہ در رہبانیت بنا شد سنت باآخر فرمود کہ ہر سنت کند سنت نیک پس برائے او اجر اوست وہر کہ طریقہ

بد ظاہر کند پس برای اوست وبال او ونیز لفظ بدعت اکثر اطلاقش بر بدعت سیئہ آید چنانکہ در حدیث

کل بدعۃ ضلالۃ وارد و بعض اوقات بر ہر محدث ورنہ نعمت البدعۃ در کلام عمر رضی اللہ عنہ وارد شدے

(فلما وافقت الحکمۃ والمصلحۃ الظاہرۃ فیہا الحکم الالہی فی المقصود بالوضع المشروع الالہی اعتبرہا اللہ

اعتبار ما شرعہ من عندہ تعالیٰ ما کتبہا اللہ علیہم) پس ہرگاہیکہ موافقت کرد حکمت ومصلحت ظاہرہ در نوامیس

حکم الٰہی را در مقصود بوضع مشروع الٰہی اعتبار کرد او را اللہ تعالیٰ مثل اعتبار مشروع از جانب حق تعالیٰ کہ

نہ فرض کرد آنرا اللہ تعالیٰ بر ایشان (ولما فتح اللہ بینہ وبین قلوبہم باب العنایۃ والرحمۃ من حیث

لا یشعرون جعل فی قلوبہم تعظیم ما شرعوہ یطلبون بذلک رضوان اللہ علی غیر الطریقۃ النبویۃ المعروفۃ

بالتعریف الالہی) وہرگاہیکہ کشاد اللہ تعالیٰ میان خود ومیان ایشان باب عنایت ورحمت از حیثیتکہ

شعور ندارند گردانید در دل شان تعظیم مشروع شان کہ طلب کنند بدو رضاء خدا بر غیر طریقہ نبویہ معروفہ

بتعریف الٰہی مثل تقلیل طعام وکثرت صیام وطرق متعددہ ذکر واشغال باحق واجتناب از اختلاط با انام

(فقال تعالیٰ فما رعوہا ہولاء الذین شرعوہا وشرعت لہم حق رعایتہا الا ابتغاء رضوان اللہ) پس فرمود

حق تعالیٰ پس نہ رعایت کردند او را مریدانیکہ مشروع کردہ بودند آنرا پیران شان ومشروع کردہ شد

برائے شان حق رعایت او مگر بخواہش حق تعالیٰ کو در ما بعد اکثر حیلہ انکار کردند (ولذلک اعتقد وا فاتینا

الذین آمنوا ابتغاء منهم اجرهم وکثیر منهم ای من هؤلاء الذین شرع فیهم هذه العبادة فاسقون ای خارجون عن الانقیاد الیها والقیام بحقها) وبرائے همین رضائے حق اعتقاد کردند پس دادیم آنان را که ایمان آوردند بدو از ایشان اجر ایشان و اکثر ایشان کسانیکه شروع شده بود در حق ایشان این عبادت خارج اند از انقیاد و قیام بحق او (ومن لم ینقد الیها لم ینقد الیه مشرعها بما یرضیه) وهرکه انقیاد نکرد بطرف آن عبادت منقاد نشد بطرف او شرع کننده او بدانچه راضی بود او در اعطائے خیر و ثواب (لکن الامر یقتضی الانقیاد) لیکن شان الٰہی مقتضی انقیاد است (وبیانه ان المکلف اما منقاد بالموافقة واما مخالف) وبیانش آنکه مکلف یا منقاد است بموافقت یا مخالف است (فالموافق المطیع لا کلام فیه لبیانه) پس در موافق مطیع کلامی نیست برائے بیانش (واما المخالف فانه یطلب بخلافه الحاکم علیه من الله احد الامرین اما التجاوز والعفو واما الاخذ علی ذلک ولا بد من احدهما لان الامر حق فی نفسه) ولیکن مخالف پس شان نیست که طلب کند بمخالفت او اسم حاکم برو از الله یکی از دو امرین یا تجاوز و عفو یا گرفت برین ولابد است از یکے این هر دو زیرا امر ثابت است فی نفسه بتصریح انبیا علیهم السلام (فعلی کل حال قد صح انقیاد الحق الی عبده لافعاله وما هو علیه من الحال فالحال هو المؤثر) پس بهر حال از عفو و گرفت صحیح است انقیاد حق بطرف بنده خود برای افعال بنده و برائے آن حالیکه بنده بر وست پس حال او مؤثر است (فمن هنا کان الدین جزاء ای معاوضة بما یسر و بما لا یسر) واز ینجاست که دین جزا است ای عوض بدانچه خوش کند و ناخوش کند (فبما یسر رضی الله عنهم ورضوا عنه هذا جزاء بما یسر) پس انچه دلالت کند بر آنکه خوش کند قول حق تعالیٰ است رضی الله عنهم ورضوا عنه این جزا است بدانچه خوش کند (ومن یظلم منکم نذقه عذابا کبیرا هذا جزاء بما لا یسر) و دلالت دارد بر ناخوش قول حق تعالیٰ و هرکه ظلم کند از شما چشانیم او را بزرگ عذاب و این جزائیست بدانچه ناخوش کند اینهم بحسب حدیث مغفرت عام امت غالبا بروز حج الوداع رفع شد که در قیامت دعائے حضرت صلی الله علیه وسلم این قضائے الٰہی را منسوخ کرد چنانکه قضائے پنجاه نماز تا به پنج رسید پس آیت مخصوص بکفار ماند (ویتجاوز عن سیئاتهم هذا جزاء) و تجاوز کند از سیئات شان این دال بر جزا است (فصح ان الدین هو الجزاء) پس صحیح شد که دین او جزا است (وکما ان الدین هو الاسلام والاسلام هو عین الانقیاد فقد انقاد الی ما یسر والی ما لا یسر وهو الجزاء) وچنانکه دین آن اسلام است و اسلام عین انقیاد است پس منقاد شد حق بطرف انچه خوش کند و بطرف انچه ناخوش کند و انقیاد حق جزا است (هذا لسان الظاهر فی هذا الباب) این زبان

ظاہر نیست درین مقدمہ (واما سرہ وباطنہ فانہ تجلی فی مراٰۃ وجود الحق فلا یعود علی الممکنات من الحق الا ما یعطیہ
ذواتہم فی احوالہا) ولیکن سر و باطن او پس عبد تجلی است در آئینہ وجود حق پس نہ عود کند بر ممکنات از
حق حالی مگر آنچہ دہند حق را ذوات شان در احوال خود ہا (فان لکل حال صورۃ) زیرا برای ہر حال ممکن صورتیست
(فیختلف صورہم لاختلاف احوالہم فیختلف التجلی لاختلاف الحال فیقع الاثر فی العبد بحسب ما یکون) پس مختلف شوند
صور شان برای اختلاف احوال شان پس مختلف شود تجلی حق براے اختلاف حال پس واقع شود اثر
حق در عبد بحسب آنچہ باشد صور (فما اعطاہ الخیر سواہ ولا اعطاہ ضد الخیر غیرہ) پس نداد بندہ را خیر سواے
ذاتش و نداد او را ضد خیر غیر او مگر حقیقت او در ہر چہ دہد کہ فطرت عبد بدل نشود و ذر بود ضد خیر و نہ فرمود
شد زیرا شر من حیث ہو شر عدم است قابلیت وجود ندارد (بل ہو منعم ذاتہ ومعذبہا) بلکہ عبد بنفسہ بنظر
تعین عین خود انعام کنندہ ذات و عذاب کنندہ اوست کہ اثر او در وجود ظاہر گشتہ (فلا یذمن الا نفسہ
ولا یحمدن الا نفسہ) پس باید کہ نہ مذمت کند مگر نفس خود را و نہ حمد کند مگر نفس خود را (فللہ الحجۃ البالغۃ
فی علمہ بہم اذ العلم یتبع المعلوم) پس برای خداست روز قیامت بر دوزخیان حجت کامل در علم حق بدیشان
زیرا نسبت علم تابع معلوم است چون فرماید کہ عذاب و تلخ روید گویند چرا گفتہ شود بسبب عقاید ناشایستہ
خود ہا گویند آیا بارادہ کو شدہ اند گفتہ شود بالضرور لیکن ارادہ ہم تابع علم است و معلوم است کہ نسبت علم تابع
معلوم باشد چنانکہ ممکن و نیز انتظام عالم بود نسبت علم متعلق شد این بہ نسبت آنانکہ مغایر خود را تصور کنند و ترد
تحقیق فرماید (ثم السر الذی فوق ہذا السر فی مثل ہذہ المسئلۃ ان الممکنات علی اصلہا من العدم ولیس
وجود الا وجود الحق بصور احوال ما ہی علیہ الممکنات فی انفسہا واعیانہا فقد علمت من یلتذ ومن یتالم)
باید سریکہ فوق این سر است در مثل این مسئلہ آنکہ ممکنات بر اصل خود اند از عدم و نیست وجودے مگر وجود حق
بصور احوالیکہ برو ممکنات اند فی انفسہا و باعیان خود پس دانستے کہ کہ لذت یابد و کہ الم یابد یعنی ممکنات
سواے اعتبارات تجلیات حق دیگر نیست پس در صورت راحت و در صورت تکلیف ہمون وجود است
و بس و برای عذاب پیدا کردن غیر کے در مذہب فتوت و حکمت روا است بلکہ جملہ براے رحمت مخلوق بحسب
تصریح قرآن شدہ اند لیکن ے مزہ وصال کا کیا گر فراق یار نہو + نہیں ہر نشہ میں خوبی اگر خمار نہو
وحسب آیہ ان مع العسر یسرا بعد از مشکلے آسانی است پس برای این شناخت حقیقت تجلی گوناگون فرماید
پس احوال مطابق عین ظاہر کنند و در عقبی کسی را کہ عذاب کند پس بسبب آیت ان مع العسر یسرا بعد

اعقاب راحت و بعد (وما یعقب کل حال من الاحوال) ودر نسخہ الخ و در عقب ہر حالات مکلفات آید او بہ مسمی
عقوبۃ وعقابا) وبدین عقبیت نام داشتہ شد جزا العقوبت وعقاب چنانکہ در عقب ابیہ حضرت بشر دین بر آمد
چون بعقب او آمیختہ بود مسمی بیعقوب شد (وہو شائع فی الخیر والشر غیر ان العرف سماہ فی الخیر ثوابا وفی الشر
عقابا) واستعمال عقاب بنظر لغت شائع است و بخیر و شر غیر از آنکہ عرف نام داشت او را در خیر ثواب و در شر
عقاب (ولہذا سمی او شرح الدین بالعادۃ) و برای ہمین نام داشتہ شد یا شرح کردہ شد دین بعادت
(لانہ عاد الیہ بما یقتضیہ ویطلبہ حالہ) و برای آنکہ عود کرد بطرف ممکن آن جزا کہ خواہش وطلب کند
او را حال او (فالدین ہو العادۃ) پس دین آن عادت است (قال الشاعر کدینک من ام الحویرث قبلہا
ای عادتک) گفت شاعر بمخاطبہ خود مصرعہ دال بر آنکہ دین بمعنی عادت است مثل دین تو از ام حویرث قبل از وی
مثل عادت تو ای مخاطب از ام حویرث قبل از تو و در مصرعہ صنعت التفات است از خطاب سوی غیبت ورنہ قبلک
بایستی و در اینجا سوال و جواب است پس سوال فرماید (ومعقول العادۃ ان یعود الامر بعینہ الی حالہ وہذا لیس
ثمہ) و معقول از عادت آنکہ عود کند امری بعینہ بطرف حال خود و این جزا عود بعینہ نیست در اینجا (فان العادۃ
تکرار) زیرا عادت نام تکرار است و در اینجا تکرار نشدہ است بلکہ مرتب بر و شدہ است پس جوابش میفرماید (لکن
العادۃ حقیقۃ واحدۃ معقولۃ والتشابہ فی الصور موجود) لیکن عادت حقیقت واحدہ کلیہ است معقولہ و
تشابہ در صور فعل تکلف و جزا موجود است پس بنظر حقیقت جزا عین است گو بنظر تشخص مغایر (فنحن نعلم
ان زیدا عین عمرو فی الانسانیۃ وما عادت الانسانیۃ اذ لو عادت لتکثرت وہی حقیقۃ واحدۃ والواحد
لا یتکثر فی نفسہ) زیرا ما دانیم کہ زید عین عمرو است در انسانیت و نہ عود کرد انسانیت زید در عمرو زیرا اگر عود کردی
انسانیت زید جزوی در عمرو البتہ زید متکثر بودی جزئے بجزوی حالانکہ حقیقت واحدہ جزئیہ است و واحدہ
جزئی متکثر نشود فی نفسہ (ونعلم ان زیدا لیس عمرا فی الشخصیۃ) و دانیم کہ زید عین عمرو نیست در شخصیت
(فشخص زید لیس شخص عمرو مع تحقق وجود الشخصیۃ بما ہی شخصیۃ فی الاثنین) پس تشخص زید نیست
تشخص عمرو با وجود تحقق وجود شخصیت بدانچہ او شخصیت است در ہر دو (فنقول فی الحس عادت لہذا الشبہ
ونقول فی الحکم الصحیح لم تعد فما ثمہ عادۃ بوجہ وثمہ عادۃ بوجہ کما ان ثمہ جزاء بوجہ وما ثمہ جزاء بوجہ فان
الجزاء ایضا حال فی الممکن من احوال الممکن) پس گوئیم در حس کہ انسانیت عود کرد بسبب این شبہ
اطلاق و گوئیم در حکم صحیح شخصیت نہ عود کرد یعنی پس نیست بنظر حقیقت در اینجا عادت بوجہی عادت است

بوجہ چنانکہ درانجا خبر است بوجہ ونیست جز او جی زیرا خبر اتیر جالیست از احوال ممکن کہ شخص بنا بر برائے
فعل مکلف است در شخصیت (وہذہ مسئلۃ اغفلنا علماء ہذا الشان ای اغفلوا الیفاحہا علی ما ینبغی لانہم
جہلوہا فانہا من سر القدر المتحکم فی الخلائق) ومسئلہ سر قدر وسر لعبد از سر مسئلہ الیست کہ درغفلت افگندہ اند
آنرا علماء این شان ای درغفلت افگندہ اند ایضاح اورا چنانکہ باید نہ آنکہ جاہل شدہ اند زیرا مسئلہ
مذکور از سر قدر متحکم درخلائق است وچون ہیں ممکن مقتضی جبر نیست کہ خلاف او ممکن نباشد پس بعثت
رسل چہ فائدہ دارد جواب فرماید (واعلم انہ کما یقال فی الطبیب انہ خادم الطبیعۃ کذلک یقال فی الرسل
والورثۃ انہم خادموا الامر الالہی فی العموم) وبدانکہ شان اینست چنانکہ گفتہ شود در طبیب کہ او خادم
طبیعت جزئیہ است بدینسو مذکور درعموم گفتہ شود در رسولان وورثہ کہ آنان خادمان امرالہی اند (وہم فی نفس الامر
خادموا احوال الممکنات) وآنان درنفس الامر خادمان احوال ممکنات اندکہ نگاہدارند اوشان را از اضداد
شان وتاممکنات مقتضی نباشند امرالہی متوجہ نشود (وخدمتہم من جملۃ احوالہم التی ہم علیہا فی حال ثبوت
اعیانہم) وخدمت ایشان از جملہ احوال اوشانست کہ آنان بر وہستند درحال ثبوت اعیان خودہا
پس تعلیم انبیا منافی احوال شان نباشد (فانظر ما اعجب ہذا الا ان الخادم المطلوب ہہنا انما ہو واقف
عند مرسوم مخدومہ اما بالحال او بالقول) پس نظرکن چہ عجب اینست مگر خادم مطلوب دریجا جز این نیست کہ
او واقف است نزد مرسوم مخدوم خود یا بحال کہ احوال اعیان ممکنات خدمت از رسولان خواہند چنانکہ طبیعۃ
نہ طلب کند بلسان حال خود از طبیعت مگر حفظ صحت وازالہ مرض پس طبیب خدمت طبیعت نکند مگر درین
حال ویا بقول چنانکہ حق سبحانہ مقرر کردبرائے خادمین امر خود بقول کہ خدمت کنند درانچہ وجہ ہدایت
باشد (فان الطبیب انما یصح ان یقال فیہ خادم الطبیعۃ لو مشے بحکم المساعدۃ لہا) زیرا در طبیب جز این
نیست صحیح است کہ گفتہ شود کہ خادم طبیعت است اگر رود بحکم مساعدت برائے او (فان الطبیعۃ قد اعطت
فی جسم المریض مزاجا خاصا بہ سمی مریضا) زیرا طبیعت دادہ است درجسم مریض مزاجی خاص بدو نام داشتہ
شدہ است مریض (فلو ساعدہا الطبیب خدمۃ لزاد فی کمیۃ المرض بہا ایضا) پس اگر مدد دہد طبیعت را طبیب
برائے خدمت ہر آئینہ زیادہ کند درکمیت مرض بواسطہ طبیعت نیز (وانما یردعہا طلبا للصحۃ) وجز این نیست
ردع کند طبیب طبیعت را از فعل مرض برائے طلب صحت (والصحۃ من الطبیعۃ ایضا بانشاء مزاج آخر
مخالف ہذا المزاج) وصحت بعد مرض از طبیعت نیز بانشاء مزاج دیگر است کہ مخالفت کند این مزاج را

فاذن ليس الطبيب بخادم للطبيعة) پس در نبوت نيست طبيب خادم طبيعت (وانما هو خادم لها من حيث
انه لا يصلح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج الا بالطبيعة ايضا) ونيست طبيب خادم طبيعت مگر از حيثيت آنکه نه
اصلاح کند جسم مريض ونه تغيير دهد آن مزاج را مگر بطبيعت نيز (ففي حقها السعي من وجه خاص غير عام) پس
در حق طبيعت سعي کند طبيب از وجه خاص نه علی العموم (لان العموم لا يصح في مثل هذه المسئلة) برای آنکه
عموم نه صحيح باشد درين مسئله (فالطبيب خادم لا خادم اعني للطبيعة) پس طبيب خادم هست خاص نه خادم
علی العموم برای طبيعت (كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق سبحانه) وچنين اند رسولان و ورثه در خدمت
حق سبحانه (وامر الحق على وجهين في الحكم في احوال المكلفين) وامر حق بر دو وجه است در حکم و احوال
مکلفين بامر تکليفي وبامر ارادي (فيجري الامر من العبد بحسب ما يقتضيه ارادة الحق) پس جاری شود امر از
عبد بحسب آنچه خواهش کند او اراده حق (وتعلق ارادة الحق بحسب ما يقتضيه علم الحق) ومتعلق شود اراده حق
بحسب آنچه خواهد او را علم حق (وتعلق علم الحق به على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته) ومتعلق شود علم حق
بدو حسب اعطاء معلوم از ذات خود (فما ظهر الا بصورته) پس نه ظاهر شود بنده مگر بصورت خود که در عين
ثابته خود مستحق بود (فالرسول والوارث خادم الامر الالهي بالارادة) پس رسول و وارث هر يک خادم
امر الهيست باراده او تعالی پس اگر حکم ارادي با تکليفي موافق باشد نصيحت او شان اثر کند (لا خادم
الارادة) نه خادم اراده زيرا اراده اکثر مخالف برای امر تکليفي باشد (فهو يرد عليه به) پس او رد کند
بر بنده بحکم حق (طلب السعادة للمكلف) برای طلب سعادت مکلف (فلو خدم الارادة الالهية ما نصح) پس
اگر خدمت کردی اراده الهي را نصيحت کردی (وما نصح الا بها اعني بالارادة) ونه نصيحت کرد مگر باراده
حق که او را فرمود که نصيحت کن واراده حسب علم است وعلم بحسب معلوم پس نه نصيحت کند مگر بحسب عين
خود وعين مکلف (فالرسول والوارث طبيب اخروي للنفوس منقاد لامر الله حين امره) پس رسول و
وارث طبيب اخروی اند که رسانند نفوس مکلفه را بحفظ صحت فطری و بازاله امراض منقاد برای
امر خدا وقتيکه امر کند او را (فينظر في امره تعالى وينظر في ارادته فيراه قد امره بما يخالف ارادته ولا يكون
الا ما يريد) پس نظر کند رسول در امر او تعالی ونظر کند در اراده او پس ببيند حق را که امر کرده است
او را بآنچه مخالف باشد اراده ... ونه او شانرا وجود نيايد مگر آنچه اراده کرد حق تعالی (ولهذا كان الامر فاراد الامر
فوقع وما اراد وقوع ما امر به بالمامور فلم يقع من المامور فسمي مخالفة ومعصية) وبرای همين توافق اراده

یافته شد امر تکلیفی پس اراده کرد الله تعالی امرے مطابق امر تکلیفی پس واقع شد و نه اراده کرد الله تعالے
وقوع آنرا که امر کرده بود برای ماموری پس نه واقع شد ماموربه پس نام داشته شد مخالفت و معصیت برائے
امر تکلیفی زیرا برای عین ثابته این عبد در حضرت علمیه استعداد تکلیف است و استعداد اتیان بماموربه
و فائده این تنبیه شخص صاحب استعداد و قبول است از شخصیکه بود استعداد و قبول نباشد برائے ظهور
سعادت و شقاوت (فالرسول مبلغ ولهذا قال شیبتنی سورة هود و اخواتها لما تحتوی علیه من قوله
فاستقم کما امرت فشیبته کما امرت فانه لا یدری هل امرت بما یوافق الارادة فیقع او بما یخالف الارادة فلا
یقع) پس رسول رساننده است برای امر تکلیفی نه برائے اراده زیرا که نمیداند حکم تکلیفی با حکم
اراده حضور صلی الله علیه وسلم که شیب آورد مر او را سوره هود و اخوات او برای اشتمال او بر قول
حق تعالی فاستقم کما امرت یعنی راست باش چنانکه تو حکم کرده شدی پس شیب آورد حضور صلی الله علیه وسلم
را قول حق تعالی کما امرت زیرا رسول نمیداند آیا حکم کرده شد با موافقت اراده تا که واقع شود یا بمخالفت
اراده تا که نه واقع شود (ولا یعرف احد حکم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من کشف الله عن بصیرته فادرک
اعیان الممکنات فی حال ثبوتها علی ما هی علیه فیحکم عند ذلک بما یراه) و نشناسد کسی حکم اراده حق را مگر
بعد وقوع مراد مگر کسیکه کشف کرد الله تعالے بصیرت او را پس ادراک کند ممکنات را در حال ثبوت
آنها بر آنچه بودند پس حکم کند نزد این ادراک بر آنچه بیند (وهذا قد یکون لآحاد الناس فی اوقات لا یکون
مستصحبا فیقول بما ادری ما یفعل بی ولا بکم فصرح بالحجاب ولیس المقصود الا ان یطلع فی امر خاص
لا غیر) و باشد این گاهی برائے آحاد آدمیان در اوقات مخصوصه نباشد دائم نبی علیه الصلوة والسلام
را فرمود الله تعالے بگو نمیدانم چه کرده شود با من و نه با شما پس تصریح کرد بحجاب و نیست مقصود از کشف
برائے بعض مگر آنکه مطلع شود بنده در امر خاص نه غیر و حدیث علمت الاولین والآخرین در مقدمه شب
معراج امر خاص است بنسبت معلومات حق و در صورت تسلیم عموم علم پس مثبت در حدیث بطور اجمالیت
چنین گفته اند و حق آنست که در مقام اتحاد با حق مخلوق بهمه علوم حضور صلی الله علیه وسلم را تفصیل دریافت
بود و در نسبت هر وقت بامت بعض علوم مثلا انشاء السلام علیک ایها النبی و رحمة الله و برکاته بدلیل نماز هر وقت
از مشرق و مغرب تا بوصول آفتاب باز بمشرق میخوانند و معتبر در التحیات انشاء است نه اخبار والله اعلم
بالصواب و حال برادران یوسف در ضمن قصص یوسفی بیاید باید دانست که در درس ۹ فصل ۲۷

تکوین پدر و جدان را مسافر فرمود که پدر آنجناب اسحاق و اسماعیل را که برادر بزرگ اسحاق بود بجاے جد شمار کرده
ابراہیم را که جد حقیقی بود مسافر گفت پس یوسف فرماید که این مسافرت بنظر تاویل من دولت اسلامی بود و باز حسب
درس ۲۹ فصل ۴۷ مذکور چون ہنگام وفات یعقوب رسید یوسف را طلبید و گفت که مرا در مقامات پدر و جدان
دفن کنید و یوسف حسب درس ۳۱ فصل مذکور قبول کرد پس ازین وجہ یعقوب سجده شکر بجا آورد و تفسیرش
در نامہ عبریانست که این اشارت بزمان اسلام بود و نیز در فصل ۴۸ تکوین ست که یعقوب افریم بن یوسف را
ممتاز ساخت بدان نظر که در اولادش عبد الله بن سلام افریمی شده است

(فص حکمة نوریة فی کلمة یوسفیة) بدانکه یوسف علیه السلام چون بعد از تاسف بسیار از رحیل
پیدا شده اند مسمی بیوسف اند و قصه آنجناب احسن قصص در توریة و قرآن مجید مفصل مسطور خلاصه اش
آنکه چون رحیل وفات یافت و یوسف از ایام طفلی صاحب لیاقت و کیاست بود محبت یعقوب باوی
باضعاف شد تا آنکه بهفده سالگی رسید نیز او در زمان یعقوب در این زمان صبی بغلامی رسیدی که مرتبه
ایست قبل از ترعرع گو درین زمان بالغ کامل در چهارده میشود پس آنجناب با برادران خود که پسران
بلہا و زلپا بودند که ہر دو کنیزک بودند گوسپندان می چرانید و با سرائیل حال جہالت روبن و بلہا آنچه
واقع شده بود یوسف علیه السلام خبر میکرد پس لباس رنگارنگ بیوسف میساخت که برادرانش بروی
حسد بردند پس شبی یوسف بخواب دید که میان کشت زار دسته ها بستیم اینک دسته من بایستاد و دسته های
برادران خم شدند و ببرادران خود بگفت پس برادرانش گفتند که بر ما تسلط خواہی یافت و در پے کینه
شدند باز یوسف خواب دیده ببرادران و پدر بیان کرد که یازده ستاره و آفتاب و ماہتاب مرا سجده
کردند که اسرائیل بجاے آفتاب و مادرش ماہتاب و یازده برادرانش بجاے ستاره بودند پس یعقوب بنظر تهدید
غصه کرد که آیا من و مادر و برادرانت ترا سجده خواہند کرد حسد برادرانش زیاده شد و یوسف در تخلیه
یعقوب نصیحت کرد که باز خوابها را ببرادران نگوئی زیرا در خاطر شریف خود وقعتی داشت تا برادرانش کید ی
عظیم نمایند که شیطان براے انسان دشمن ظاہر است و حقیقتش گذشت و در ہر شخص لمه شیطان موجود و از چرانیدن
گوسفندان مخالفت کرد پس برادرانش براے شرکت او در لہو و لعب و چرانیدن گوسفندان با یعقوب
عرض کردند و یعقوب مکر برادران یوسف بصورت گرگ متمثل شده بود پس گفت که خوف کنم از دریدن
گرگ او را پس برادرانش گفتند که ما جوان ہستیم و بصورت زیان کار باشیم و اتفاق چنان شد که برادرانش

برای چرانیدن گله بمقام شکم رفتند و حق تعالی خواست که آن وعید چهار صد ساله و قید که برای اولاد ابراهیم
مقرر شده بود کامل کند پس اسرائیل او را بنظر عهد و پیمان برادرانش نزد برادرانش بشکم فرستاد و فرمود که
خبر آنجا بمن آر پس یوسف بمقام شکم رسید و راه فراموش کرد و از شخصی نشان برادران پرسید او گفت که بمقام
دوتن رفته اند پس در آنجا رفته برادران لاحق شد پس از این رو نسبت بردن یوسف برادرانش در قرآن مجید
شده است زیرا که پدر ایشان یعقوب روانه کرده بود پس برادران قصد بدی کردند و یکی با دیگری میگفت
که این صاحب خواب است باید که بکشیم و بچاه بیفگنیم و بگوییم که درنده او را درید تا انجام خوابها دیده شود لیکن در آنوقت
روبن او را خلاص کرد و که خونریزی نکنید و قرار بران کردند تا از قبای بوقلمونش برهنه ساختند و در چاه بی
آب انداختند و خود برای نان خوردن نشستند درین هنگام چون نظر بالا کردند قافله اسمعیلیان دیدند که
بمصر میروند پس یهودا گفت از ینکه یوسف کشته شود بهتر آن باشد که باسمعیلیان بفروشیم پس وارد
شان ولوی افگنده یوسف علیه السلام او را بگرفت پس چون بیرون آورد گفت ای بشارت اینست غلامی
پوشیده کرد و او را به بضاعت و بفلوس ناقصه از برادران یوسف خریدند و بمصر روانه گشتند و روبن را که
بجای رفته بود خبر ازین فروخت نبود چون باز آمد دید که در چاه نیست پارچهای خود درید و بچه ذبح کرده
خونش بر پارچهای بوقلمون یوسف انداخته نزد پدر آوردند و گفتند که گرگ درنده درید یعقوب گفت که
درنده کلان یعنی مکر درید و سخت ماتم و صبر نمود که شکایت بغیر حق ننمود و اسمعیلیان او را در مصر بفروختند
دلو طیفار مصری جاودار فرعون را ازانی بود مسماة زلیخا و او را پسری نبود پس بجای پسر کرد و مختار
بر کار خانه خود ساخت اند درین عرصه یهودا از زن مسماة شرع کنعانی نکاح کرد و ازو غیر و اونان و شیله
بوجود آمد شد و نکاح غیر از مسمات تمر کنعانی شد و غیر وفات یافت و یهودا با ونان گفت تا تر د تمر رود و ازو
اولاد برای برادر خود پیدا کند که دران زمانه این رواج منع نبود لیکن اونان هم بمرد و تمر بخانه پدر خود
برفت و شیله جوان شد و تمر از شیله گریخت بعد ازین یهودا به سفر رفت و تمر را خبر کردند که خسر تو می آید پس
او حسب دستور کنعانیان بیوگی خود ظاهر نکرده بصورت دیگر زنان رخ خود پوشیده یهودا بطور خرچی آمیخت
که زن او مرده بود و یهودا ندانست که این تمر است و بطور خرچی آنقدر گناهی نباشد که بر و حد لازم آید پس
ازو فارص بطور شبهه پیدا شد که مثل کوه بود و ضاره با و توام بود و در مصر زلیخا بر یوسف فریفته شده
قصد مواصلت ساخت این معنی آیه و لقد همت به است و یوسف قصد نکوی با زلیخا نمود این معنی آیه و هم بها است

ورشتن فارص با برادر ضاره ... (margin note)

چرا نه بیند یوسف برهان پروردگار خود را از بیا نبی مکرم بود این معنی لولا ان رآ برهان ربه است و گفت که رب من
بصورت پوطیفار با من نکوئی کرده است که مختار کارخانه خود نمود چنان اتفاق افتاد که روزے در اندرون خانه
رفت و کسی دیگر نبود و زلیخا خانه را خلوت دیده خواستگار شد و گویند که مکان بخوبی عظیم ساخته بود و تصویر یوسف
و زلیخا جا بجا کرده و پرده برائے بت خود کرده بود یوسف پرسید این پرده برائے چیست زلیخا گفت که از
برائے شرم این پرده افگنده ام یوسف گفت که ازین بت شرم داری پس از خدا تعالی چرا شرم ندارم
که حاضر و ناظر است (یعنی تا آنکه در رویت من رویت اوست) پس یوسف فرار کرد تا آنکه قفلها باشارت
یوسف افتادند بالآخر بقفل هفتم رسید و او در افتادن درنگی کرد پس زلیخا دامن یوسف از عقب گرفت
که پاریده شد و یوسف بدر رفت و زلیخا فریاد برآورد که این غلام عبری از من اراده بد نمود و من خنده
کرد و چون من انکار نمودم و شور ساختم فرار کرد و دامن خود را گذاشت پس این خبر شهرت گرفت و
پوطیفار آمد و بر یوسف غصه شد پس آنجناب علیه السلام بر پاکیزگی خود حسب قرآن مجید بطور اعجاز ظاهر
کرد که کسی را احتمال شبهی نماند و فرمود که شیرخواره برای گواهی طلبید که در حق من گواهی دهد پس طفلے شیرخواره
نیز بطورے گواهی داد که باز کسی را جائے شبهی نماند که ملاحظه کنید اگر دامن از عقب پاریده است قصور
زلیخا است که در وقت فرار شخصی عادت گیرندگان است که از عقب گیرند و اگر از پیش پاریده است قصور یوسف
است زیرا کار بدکاران است که برائے شتابی پارچه مقام عضو نهانی شان پاریده شود پس چون دیدند
که از عقب پاریده شده است پوطیفار قصور زلیخا دانست پس در امرا بدنامی زلیخا ظاهر شد که از غلام خود
خواستگار فعل شنیع داشت پس زلیخا برائے دفع عار دعوتے عظیم نمود و در یک دست زنان کاردے
و در دست دیگر لیمون داد و گفت که چون یوسف را ببینید لیمون را از کارد تراشید پس چون دیدند
بجائے لیمون دستهائے خود تراشیدند و گفتند که این بشر نیست بلکه ملکیست بزرگ ازین مقام
قول صدیقه است رضی الله عنها در نسبت حضور صلی الله علیه وسلم ؎ لوا می زلیخا لو راین جبینه لقطعن
القلوب بالایدے یعنی ملامت کنندگان زلیخا اگر ببینند جبین مبارک حضور صلی الله علیه وسلم را بجائے آئینه
قطع کنند دلها را بمقابل دستها الحاصل یوسف علیه السلام دعا کرد پس از اثرش در دل مصریان صلاح
آمد که یوسف را در قید کردند پس از لیاقت آنجناب داروغه قیدخانه جمله کار و بار خود بیوسف سپرد آنجناب
با امانت و دیانت جمله کار میساخت و بعد نه سال اتفاق چنان افتاد که فرعون بر داروغه باورچیان

دیہ دار و تہ ساقیان غصہ کرد و در قید خانہ بجائیکہ یوسف مقید بود در بند کردند و بعد دو سال از قید خود ہر دو خوابے
دیدند و رنجیدہ نشستند و گذر یوسف بر ایشان افتاد و سبب رنجش پرسید پس ساقی گفت کہ دیدم تاکے
سہ شاخہ سرسبز شدہ گلہا آوردہ خوشہ انگور بر آورد و پس آبے از و افشردہ فرعون را نوشانیدم یوسف
فرمود کہ این سہ شاخہ سہ روز است کہ روز سوم فرعون بہ نسبت تو عدالت خواہد کرد و ترا باز بعہدہ ساقی گری
مقرر خواہد نمود و چون تو عزت یابی بے قصوری من ذکر کنی کہ مرا مردمان دزدیدہ از عبرانیان در ینجا
آوردہ غلام نمودہ اند و قصورے نکردہ ام و در قید خانہ ام و نانبر گفت کہ من خوابے دیدہ ام کہ برسرم
سہ سبد نان اند و در سبد بالا ہر قسم از طعام فرعونست و پرندگان از نان سرم مست میخورند فرمود کہ
فرعون بعد سہ روز ترا عدالت خواہد کرد و خواہد کشت کہ طائران گوشت تو خواہند خورد و حکم فرعون
بدستور فرمودہ آنحضرت علیہ السلام جاری شد پس معنی قضے الامر الذی فیہ تستفتیان مطابق توریت است
و ساقی عزت یافتہ یوسف را از درب و مالک خود یاد نکرد بوجہ آنکہ یوسف صدیق و سفارشی خواستہ بود پس
تا چہار سال دیگر در قید ماند و بعد انقضائے چہار سال فرعون خوابے دید کہ بر لب دریا خوش صورت ہفت گاؤ
فربہ اند و ہفت گاو لاغر بد شکل فربہ گاوان را میخورند و فرعون از خواب بیدار شد و باز بخواب رفت
و دید کہ ہفت خوشہ خشک ہفت خوشہ سبز را خوردند چون بیدار شد در فکر افتاد و بجادوگران وغیرہ ذکر کرد
آنان گفتند کہ خوابے پریشانست و ما تعبیرش ندانیم آنگاہ ساقی را یاد آمد و ذکر یوسف بدستور یکہ بود مرض و
عرض کرد و او حسب حکم شاہی نزد یوسف آمد و آنجناب بسر سبزی ہفت سالہ و بعد از و بقحط سالی ہفت سالہ
تعبیر نمود و از نظر ذکر دریا فرمود کہ بعد ہفت سال خشکی سرسبزی خواہد بود پس از بادشاہ حکم خلاص شد
لیکن یوسف علیہ السلام از برای آنکہ نبی عظیم بود بخواست کہ پاکیزگی خود ظاہر نماید چنانکہ در قرآن مجید است
کہ حالم از زنانیکہ دستہائے خود بریدند پرسیدہ شود پس جملہ بر پاکیزگی یوسف شہادت دادند و زلیخا گفت
کہ اکنون حق صاف ظاہر شد پس یوسف را کہ در عمر سی سالگی بود بر کل کارخانہ مسلط نمودند پس خمس
زراعت کہ ہنوز در خوشہا بود تا ہفت سال از مصریان گرفتند و بگزد نواح ہر شہر جمع نمودند و نکاح یوسف
علیہ السلام با مسماۃ اسنات بنت فوطیفرع نبی شد کہ در زمین اون میماند پس از و اول زادہ شد و
نامش منسی نہادند کہ در وقت ولادتش رنج را نسیان کردہ بود و دوم زادہ ورا افریم یعنی ثمردار نام نمودند
و در نام آنجناب اشارت بہ پیشین گوئیست کہ از نسل آنجناب عبد اللہ بن سلام ثمری خواہد شد کہ ایمان

بختم المرسلین علیه السلام خواهد آورد و در این هفت سال فراوانی غله بسیار شد بعد از آن هفت سال قحطے عظیم
افتاد که مصریان از غله بتنگ آمدند و بفرعون شکایت بردند فرعون حکم داد که بر یوسف روید پس یوسف
ذخیرها بکشاد و بفروخت و یعقوب چون شنید که در مصر غله موجود است بنا بران سوائے بنیامین ده برادران
یوسف برای خرید غله در مصر آمدند آنان یوسف را نشناختند لیکن یوسف شناخت پس یوسف بدرشتی فرمود
که شما جاسوس هستید و خواب خود یاد کرد آنان گفتند که نے بلکه غلامانت برای خرید غله آمده اند و برادرے
ما پدر ما است کبیر السن که دوازده پسر داشت یکی گم شده دوم خود نزد پدر است پس یوسف گفت که از ینجا
شمارا جاسوس گفتم و امتحان کرده خواهد شد که یک کس نزد پدر برود و برادر خورد را بیارد پس تا سه روز
مقید داشت و فرمود که یک کس از شما مقید ماند و باقی بروند تا برادر خورد را بیارند تا راستی و دروغ شما
دریافت شود پس شمعون را روبروے شان بستند باقی را در غله قیمت نهاده روانه نمودند که آنان از
قیمت خبردار نبودند و جمله حال بیعقوب گفتند پس یعقوب گفت اینچه کردید که قیمت بهمراه غله هست یوسف نیست
وشمعون مقید است و بنیامین را می برید پس روبین گفت که اگر نیارم دو پسرانم را ضمانت میدهیم اوشان را بکشی لیکن
یعقوب رضا نداد پس قحط سالی زیاده شد و غله قریب باختتام آمد پس یهودا گفت که اگر بنیامین را نفرستی غله
نمی آریم ورنه والی مصر گفته است که روی من نخواهید دید یعقوب فرمود چرا ذکر بنیامین کردید گفتند که والی آنجا ما را
تنگ کرده از حالات یک یک از قبیله پرسید پس باید که همراه ما بنیامین بسازی که درین وقت دو مرتبه غله
می آوردیم پس یعقوب ناچار شد و هدیه از روغن بلسان و شهد و مر وغیره تیار کرد پس هدیه و هم نقدے
گرفتند و بمصر رسیدند و طعام پخته شد و بوقت دوپاس روز اندر مکان یوسف رسیدند و دانستند که از باب
نقدی حیله گری کرده ما را در اندرون مکان کرده است پس از داروغه خانه یوسف گفتند که اینک آن
نقد یکدو گونهاے ما نهاده شده بود و ندانیم که کدام کس نقد را در جوال کو نهاده است پس داروغه تسلی
داد و شمعون را نزد ایشان آورد و آنان هدیه پدر برائے یوسف تیار کردند و چون یوسف تشریف آورد
هدیه پیشکش نهادند و در سجده او فتادند آنجناب از حال پدر بزرگوار پرسید و آنان خیر و عافیت او گفت
سجده رفتند آنگاه بنیامین را یوسف بشناخت و گفت این همان برادر خرد شما است و خود را ضبط نتوانست
کرد و اندرون رفته گریه کرد و رو شسته بیرون آمد و طعام نهاده شد و در هر قابے دو دو کس مقرر شدند و
که هیچ گونه بود روبروے بنیامین نهاد و گویند که بنیامین رنجیده بود از تنهائی خود پس یوسف او را هم

خود خورانید و درسنانی گفت که برادرت هستم مگر گریه مکن و بدار و غم گفت که هر قدر غله که توانند بردارند آنرا
بدهی و قیمت در جوال کو نهاده داشته شود و پیاله سیمینم در جوال برادر خردشان بنه پس چنین کردند چون صبح دمیده
شد ندا موذن آوازے داد که شما دزدانید که پیمانه سیمین ملک آورده اید آنان گفتند که ما دزدی نکنیم پس
تلاشے بکنید و در جوال کسیکه برآید غلام شود پس تلاش نموده شد از بزرگ تا خرد بالآخر در جوال بنیامین
برآمد و گفتند که اگر این دزدی کرد دزدی کرده بود برادرش کلان حالانکه مادرشان راحیل بتباهی
لایان گرفته آورده بود نه یوسف که شیرخواره بود بدان نظر یوسف فرمود که شما بدترین کسانید پس جمله
بر پدر رفتند مگر یهودا نرفت و هر چند عذر معذرت کرد مفید نیفتاد و یعقوب را بشارتے بود که باز از یوسف
ملاقات خواهی کرد پس یعقوب پسران را باز فرستاد که یوسف نیست و بنیامین گرفتار شد و یهودا نیامد
پس واپس بر یوسف آمدند و یهودا گفتگوے دراز کرد چنانکه در کتاب تکوین است بالآخر یوسف فرمود که
شما بیوسف چه کردید آنگاه گفتند که آیا تو یوسفے فرمود که من یوسفم آنگاه برادرانش لرزیدند فرمود که قصور
شما معاف است خدا تعالے را منظور چنان بود که درین قحط سالی جان شما بسلامت ماند دو سال هنوز
شده اند پنج سال قحط سالی دیگر باقی هستند پس قمیص خود بادشان بداد که بر روے پدر نهید که نور بچشم رسیده
خواهد شناخت پس چون قافله روان شد حق تعالی از منزلها بوی قمیص یوسف در شامه یعقوب رسانید و
فرمود بوی یوسف می آید پس یهودا گفت که من قمیص یوسف نزد پدر برده بودم که یوسف دریده شد خود
من این قمیص را بر روے پدر برم پس بر روے یعقوب نهاد و چشمانیکه از گریه سفید شده بودند از
انداختن قمیص درست شدند و نزد یعقوب جمله در آمدند و یعقوب قربانی بمقام بیرشبع متصل کعبه شرقی
گذرانید و خدا تعالی را در خواب دید حق تعالی فرمود که بلاتکلف بمصر برو و اولاد ترا باز پس درینجا خواهم آورد
پس نزد یوسف جمله رفتند و یوسف برای استقبال آمد و یعقوب و لیا و یازده برادرانش سجده کردند آنگاه
یوسف فرمود که خواب من خدا راست کرد از فرعون ملاقات کردند و حسب اجازت فرعون بمقام جشن
اقامت ورزیدند و مصریان جمله نقدی در خرید غله صرف کردند و چون نقدی نماند چهار پایه هاے خود
دادند و چون چهار پایه هم باقی نماند و گرانی غله بحد تمام رسید اراضیهاے خود فروختند و یوسف چنان
مقرر کرد که رعیت زراعت کنند و حصه پنجمین بفرعون داده شود و یعقوب در زمین جشن هفده سال
بزیست و در عمر ۱۴۷ خود وفات یافت و یوسف علیه السلام جنازه را حسب وصیت در زمین کنعان متصل

اسحق و ابراہیم دفن کرد و بعدہ یوسف در مصر واپس آمدہ حکومت ظاہری و باطنی نمود و ہنگام وفات خود کہ در سنہ
یکصد و دہ بود وصیت فرمود کہ استخوانم در ہنگام خروج از مصر یعنی در زمان موسی ہمراہ برید و بجائے پدرم
دفن کنید و ہمچنان کردند و در بشارت اسلام پیشین گوئی کہ چند اشخاص را باز یاد خواہد کرد یعنی بعد بربادی قوم اسرائیل
[illegible] در زمان اہل اسلام [illegible] قصہ یوسف علیہ السلام مفصل تر در توریت و قرآن مجید است و بیانے
[illegible] در کتب قدرے بسط نمودیم تا مخالفت دریافت نشود الحال متوجہ بشرح کتاب میشویم بدانکہ از
قصہ آنجناب علیہ السلام واضح گشت کہ تعلق آنحضرت علیہ السلام بعالم مثال مطلق و مقید بدرجہ کمال بود بدان
جہہ قادر بتعبیر رویا بود و عالم مثال معبر بعالم نور است بدان جہت حکمت آنجناب منسوب بنور شد و اہل کمال
را سہ حالت باشد یکی ابتدائی کہ در منامات نمونہ اشیا ملاحظہ کنند و خوابہائے شان مثل فلق صبح برآید
[illegible] تعبیر [illegible] کمتر باشد دوم حالت متوسط کہ بعالم مثال مطلق پی برند چنانکہ یوسف علیہ السلام را کہ در منامات
بعالم مثال بواسطہ پیدا نمودہ تعبیر میداد سوم حالت اعلیٰ است کہ در خود نمونہ ہر چیزے دریافت فرماید و این حقیقت
[illegible] است ہر قدر کہ بلند مرتبہ باشد در خود یابد باز بدانکہ خواب سہ قسم است یکی از غلبہ عناصر مثلا در کسیکہ
صفرا غالب اشیا چیز زرد معائنہ کنند و بر کسیکہ خون غالب اشیا سرخ خواہد دید و در کسیکہ بلغم غالب دریاء
آب بیند و در کسیکہ سودا غالب اشیاء تیرہ و تاریک بیند و علی ہذا چنانکہ در حکمت جدید در انسان ہفتاد ارکان
[illegible] از غلبہ ہر رکنی یا از غلبہ ترکیب مناسب ہر رکن در خود چیزے بیند دوم از ممارست
اشیا پیدا شود چنانکہ عادت باشد مطابق او در خیال تیز شود و در خوابہائے کہ بلعب شیطان حاصل شود
[illegible] خیال مقید یا مطلق کہ آنچہ در انسان صفت غالب باشد آن مرئی شود مثلا از کثرت حقد
[illegible] کہ بر وجہ [illegible] ہر کی را اصلیت معبر واقف و درکار تا ہر کی را بمقام او برد [illegible]
[illegible] بیند و دیدہ است پس رویت آن صحیح است و یوسف برائے این جملہ واقف اول بود
[illegible] نظر باید (ہذہ الحکمۃ النوریۃ انبساط نورہا علی حضرۃ الخیال) نسبت حکمت نوریہ [illegible]
[illegible] مختلف بعالم مثال کہ [illegible] ظہور نور این حکمت است بحضرت خیال کسیکہ [illegible] بدانکہ خیال
عبارت از قوت متخیلہ است [illegible] وجود [illegible] ظہور است کہ ظہور معبود در وی بکمال درجہ است [illegible]
[illegible] است از خیال [illegible] عبارت [illegible] است کہ خیال موجود اند و در
خارج موجود [illegible] در حقیقت خیال [illegible] است باقی از خمیر آدم کہ [illegible] محال

خیال آنجناب نهاده شده بود که در عالم مثال به حلقهٔ باشد در صحرای لق و دق و این عالم خیال مقید بمحاذی
عالم مثال مطلق مخلوق در انسان است و عالم مثال مطلق عبارت از علوم مبادی عالیه است که در ایشان جمله
منقش بود ان نظر بعالم نور معبر (وهو اول مبادی الوحی الالهی فی اهل العنایة) و انبساط النور اول مبادی وحی
است در اهل عنایت بخواب بلکه حصه ایست از شش و چهل حصص نبوت و وحی که شش ماه حضور صلی الله
علیه وسلم را درین عالم بود و زمان وحی حضور صلی الله علیه وسلم بست و سه سال ماند پس حصه چهل و ششم
از نبوت شش ماه شمار کرده شد و وحی عبارتست از اطلاع دادن حق بطور عنایت بطور یقین بلا کسب برای
موحد مقدس نه اطلاعیکه بقیاس و تجربه و سحر و زجر وغیره مکتسب حاصل شود که یقینی نباشد او از وحی خارج
است و هم علمیکه بلا کسب برای غیر موحد حاصل شود آن هم از وحی خارج شد و هم علمیکه موحد غیر مقدس
را حاصل شود مثلاً منکرین نبوت را حاصل شود آن هم از وحی نیست پس حصول علم دجال و دجاجله را که غیر
موحد یا موحد غیر معتقد نبوت باشد آن از وحی نباشد و هم آنچه از نجوم و رمل حاصل شود در حقیقت ظن است
از علم نیست و از وحی یقین علوم انبیا بلکه بدرجه یقین نرفته باشند که در و با هم اختلاف باشد خارج شد زیرا
صاحب وحی صاحب یقین باشد گو اطمینان در او اکمل حاصل نشود که بلفظ تردد نسبت ایشان بمجاز گفته آید
لیکن آن تردد عامی نباشد چنانکه تردد درباره وعده اسحق حضرت ابراهیم را بود بدان نظر حق تعالی
پرسید که آیا ایمان نیاوردی عرض کرد ایمان آوردم لیکن اطمینان قلب خواهم و همین گونه حضور
صلی الله علیه وسلم را بمقابله اطمینان فرق از آمدن جبرئیل بار اول شده بود و آن بر چند اقسام است
زیرا این اطلاع در خواب خواهد بود یا در بیداری و آنچه در خواب خواهد بود در خیال مقید شان خواهد بود
یا خود عالم مثال بر ایشان مکشوف شود یا در خواب ملکی یا نبی فرماید یا روح اعظم خود متمثل گردد این
پنج قسم شدند و در بیداری نیز این پنج قسم ظاهر شوند و گاهی در حالت فنا بعض یا جمله عالم را در خود بیند
پس خواب انبیا اول مرتبه ایست از وحی زیرا اگر فرشته بتدریج حادث شود یا آنکه بصورت سلسله جرس
دریافت گردد که صورت تفریق اعضا در و باشد و در کتب اذکار مفصل کرده اند چنانکه دانیال و حضور
صلی الله علیه وسلم را میشد (لقول عائشة رضی الله عنها اول ما بدء به رسول الله صلی الله علیه وسلم من
الوحی الرؤیا الصادقة) فرماید صدیقه رضی الله عنها اول وحی که شروع شد بحضور صلی الله علیه وسلم
[illegible] (فکان صلی الله علیه وسلم لا یری رؤیا الا جاءت مثل فلق الصبح لقول لا اخفاء بها) لیس

بود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نمی دید رویا را مگر آمدی با تعبیر خود مثل بر آمدن صبح تفسیر میفرمود صدیقہ کہ نہ
خفا بودہ در آن (والله ہہنا تبلغ علمہا الا غیر) و تا اینجا رسید علم آن مخدومہ ام المومنین رضی اللہ عنہا درین حدیث
نہ غیر او آن مخدومہ واقف بسیار از غیر ازین حدیث بود (وکانت المدة لہ فی ذلک ستة اشہر) باز میفرماید ام المومنین
رضی اللہ عنہا و بود مدت درین رویا برای حضرت صلی اللہ علیہ وسلم شش ماہ (ثم جاءه الملک) باز آمد حضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را فرشتہ در حضرت مثال یا خیال در حالت بیداری (وما علمت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم قد قال ان الناس نیام فاذا ماتوا انتبہوا) و ندانست ام المومنین رضی اللہ عنہا درین تعلیم کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمودہ است کہ آدمیان خوابیدگان اند پس چون میرند خبردار شوند یعنی چون از عالم حس
پی برند بعالم مثال و از مثال بعالم ارواح و از ارواح باعیان و از اعیان باسماء و شیون ذاتیہ پس حال ایشان
مثل حال خوابیدگانست کہ پی برند بتاویل خواب و چون میرند در رجوع بعالم مثال دیگر گشتہ خبردار شوند پس ہرچہ
دیدہ شود در حالت حس حسب حدیث دیدہ شود در منام (وکل ما یری فی حال النوم فہو من ذلک القبیل وان اختلفت
الاحوال) و ہر آنچہ دیدہ شود در حالت خواب پس او ازین قبیل قابل تعبیر است پس ہرچہ دیدہ شود در حالت
حس کہ حسب حدیث صورت منام دارد پس او قابل تعبیر است و گرچہ مختلف شوند احوال نوم و حال نوم عام است
کہ مزاجی حقیقی باشد یا حال نوم حکمی (فمضی قولہا ستة اشہر) پس رفت مقولہ ام المومنین شش ماہ بابت نوم
حقیقی (بل عمرہ صلی اللہ علیہ وسلم کلہ فی الدنیا بتلک المثابة) بلکہ عمر حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود در دنیا برین طور
نوم کہ تعبیر ازین عالم بعالم دیگر میفرمود (انما ہو منام فی منام) خبر نیست کہ عمر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خواب عقیب
خواب بود کہ تعبیر صور مرئیہ را بطرف حقائق فرمود (وکل ما ورد من ہذا القبیل فہو المسمی عالم الخیال) و ہرچہ وارد
ازین قبیل پس او مسمی بعالم خیالست چنانکہ گفتہ اند شعر انما الکون خیال + وہو حق فی الحقیقة + کل من یفہم ہذا +
حاز اسرار الطریقة + خبر نیست کون خیالست و او در حقیقت حق است ہر کہ بفہمد این رسد باسرار طریقت (ولہذا
یعبر ای الامر الذی ہو فی نفسہ علی صورة کذا ظہر فی صورة غیرہا) و برای ہمین تعبیر کردہ شود ای امریکہ او فی نفسہ
در صورت ظاہر شدہ است در صورتیکہ غیر صورت ظاہر است (فیعبر العابر من ہذہ الصورة التی ابصرہا النائم الی
صورة ما ہو الامر علیہ ان اصاب) پس عبور کند عابر از صورتیکہ دیدہ او را نائم بطرف صورتیکہ امر بر وست اگر بصواب
رسد (کظہور العلم فی صورة اللبن) مثل ظہور علم در صورت شیر (فعبر صلی اللہ علیہ وسلم فی التاویل من صورة
اللبن الی صورة العلم فتاول صلی اللہ علیہ وسلم ای قال مآل ہذہ الصورة اللبنیة الی صورة العلم) پس تعبیر کرد

نبی صلی اللہ علیہ وسلم در تاویل از صورت شیر بطرف صورت علم پس تاویل کرد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ای خود
کہ مآل این صورت لبنیہ بطرف صورت علم است (ثم انہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان اذا اوحی الیہ اخذ عن المحسوسات
المعتادۃ فسجی وغاب عن الحاضرین عندہ) باز آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم چون وحی کردہ میشد بطرف حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم گرفتہ میشد از محسوسات معتادہ پس پوشیدہ شدے و غائب گشتے از حاضرینکہ نزد حضور
علیہ السلام بودند کہ نہ باقی ماندے احساس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را (فاذا سری عنہ ردّ) پس چون رفع
کردہ شدے وحی رد کردہ میشد بطرف حاضرینکہ احساس میفرمود و باز نگاہ احساس میفرمود علیہ السلام
(فما ادرکہ الا فی حضرۃ الخیال) پس ادراک نکرد وحی را مگر در حضرت خیال (الا انہ لا یسمّی نائما) مگر آنکہ باوجود
غیبوبت حواس نام داشتہ نمیشد نائم و النزاوقات در صورت سلسلۃ الجرس بود کہ سخت مشکل طور است کہ از
حواس گرفتہ میشود چنانکہ در کتب اذکار مفصل است (وکذلک اذا تمثل لہ الملک رجلا فذلک من حضرۃ الخیال
فانہ لیس برجل وانما ہو ملک فدخل فی صورۃ انسان) و ہمچنین است چون متمثل شود برائے او ملکی بصورت مرد پس
آن تمثل از حضرت خیال است زیرا آن ملک مرد نیست بلکہ جز این نیست کہ آن ملک است داخل شد در صورت انسان
(فعبرہ الناظر العارف حتی وصل الی صورتہ الحقیقیۃ) پس تعبیر کرد آن انسانی صورت را ناظر عارف حضور علیہ السلام
تا رسید بطرف صورت حقیقیہ او (فقال ہذا جبریل اتاکم یعلمکم امر دینکم وقد قال لہم ردّوا علیّ الرجل فسماہ
بالرجل من اجل الصورۃ التی ظہر لہم فیہا) و فرمود کہ این جبریل است آمد شمارا کہ تعلیم کند شمارا امر دین شما از ینجا
سے جبریل کہ می آمد در پیش محمد در پیش محمد شدہ مقصود علی بود الغرض مقصود از آمدن جبریل نزد حضور
صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم علی و نقل علی یعنی امت بود و فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم برائے ایشان کہ رد کنید برمن
مردی را پس نام داشت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آنرا مرد از وجہ صورتیکہ ظاہر شد جبریل برائے ایشان در آن
صورت (ثم قال ہذا جبریل) باز فرمود کہ این جبریل است (فاعتبر الصورۃ التی مال ہذا الرجل المتخیل الیہا
پس تعبیر کرد آن صورتے را کہ مآل این رجل متخیل بود بطرف او (فہو صادق فی المقالتین صدق للعین
فی العین الحسیۃ) و حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صادق است در ذات حسیہ جبریلیہ و ہمچنین در مقالہ صدق
مشاہدہ چشم فرمودن مرد چشم حسیہ و صدق فی ان ہذا جبریل فانہ جبریل بلا شک) و صادق است
در آنکہ آن جبریل است زیرا او جبریل بود بیشک و این حقیقت تمثل است و ہمچنین تمثل حق مخلوق لقیا
باید کرد کہ موسی علیہ السلام او را در آتش دید و دانستہ کہ حق است علی ہذا حضرت ابراہیم و وردہا الکا

روح الحق را ثانیاً ضعیف و نسبت و بعده ملائکه و حق مخلوق بلکه اکثر علما و رسوم از حقیقت تمثل نا آشنا بوده و در نسبت
رویت حق مخلوق منکر اند و بعضی بطورے تاویلاتی مینمایند که بعقل دیگران بطوری نمی آید که تسکین ایشان
شود علی هذا از صفت بروز این علما را علی نا واقف اند بدان و چه از آیاتیکه در نسبت حضور صلی الله علیه وسلم
در توریه و انجیل زیاده و در قرآن مجید نیز بنظر وحدت حق مخلوق به حضور صلی الله علیه وسلم دارد و اند نمی فهمند
و حقیقت بروز همچون تمثل است لیکن بقید زائد که قائم معتقد به ماند و از تغیر تمثل و باز تغیر در متمثل و باز در
نیفتد پس ما جبرئیل جبرئیل ماند مگر در خزانه خیال متمثل بصورت بشری شد و بر همین قیاس رویت اجنه حیات
و سید علی همدانی را اجمل جا دعوت در کشمیر کردند پس هر جا تشریف بدین صورت برده طعام نوشید و حیل
غزال فرمود پس گاهی در تمثل استیلاء خیال از صاحب خیال می باشد و گاهے استیلائے متمثل در خیال
صاحبش می باشد چنانکه در صورت توجه پیران با مریدان می باشد (وقال یوسف علیه السلام انی رایت احد عشر
کوکبا والشمس والقمر رایتهم لی ساجدین) و فرمود یوسف علیه السلام که من دیدم یازده ستاره و آفتاب و
ماهتاب را برائے خود سجده کنندگان (فرای اخوته فی صورة الکواکب وراے اباه وخالته فی صورة الشمس
والقمر) پس دید یوسف علیه السلام برادران خود را در صورت کواکب و دید پدر خود را علیه السلام
اصلی و مقدم [illegible] را بصورت آفتاب بکمال نورانیت و خاله خود لیا را ماهتاب (هذا من جهة یوسف) اینکه ذکر
کرده شد [illegible] قوت خیالیه یوسف بود و گرچه نداشت مگر بعید از فروع چنانکه بسیارے از حقائق شناسان [illegible]
مثل اعمال و افعال خود مشاهده میکنیم و صورت مثالیه او را که صورت در قیامت خواهند گرفت نمی دانیم و خواب
[illegible] یوسف و حال در نوم و تیقظ در احتیاج بتعبیر بطور تعاکس است (ولو کان من جهة المرئی لکان ظهور اخوته
فی صورة الکواکب وظهور ابیه وخالته فی صورة الشمس والقمر معلوما مرادا لهم) و گر بودی از جهت استیلا
مرئی هر آینه بودی ظهور برادرانش در صورت کواکب و ظهور پدر و خاله اش در صورت آفتاب و ماهتاب
معلوم و مراد برای شان لیکن مطابق توریة آنان دانسته بودند چون خواب دیده بود (فلما لم یکن له
علم بما راه یوسف کان الادراک من جهة یوسف فی خزانة خیاله) پس چون نشد برای شان علم بدانچه دید
[illegible] یوسف بود ادراک از جهت یوسف در خزانه خیال او (وعلم ذلک یعقوب حین قصها علیه) و دانست
آن را یعقوب چون قصه کرد یوسف آن را بر ایشان (وقال یا بنی لا تقصص رؤیاک علی اخوتک فیکیدوا
لک کیدا) ای فرزند پسرم مگو این خواب خود را بر برادران خود پس مکر کنند برای تو مکر عظیم از ینجا [illegible]

در تکوین کہ یعقوب چون پارچہ یوسف دید فرمود کہ گرگ عظیم پاره کرده است یعنی مکر (ثم برأ یعقوب علیه السلام ابناءه
من ذلک الکید والحقه بالشیطان) باز بری کرد یعقوب علیه السلام ابناء خود را از کید و لاحق کرد او را بشیطان
(ولیس الا عین الکید) و نسبت این برای یعقوب مگر عین کید مرشد برای مرید کہ نفاق العارفین خیر من اخلاص
المریدین از اینجاست و بودن این ابراء کید از آن وجه است کہ ہر چند جملہ منسوب بحق وجود مطلق است و اجتناب
نسبت کید بشیطان از آن وجہ کرد کہ از فراست در یوسف نبوت دریافت کرد و ادب و دانش خواست
تا نسبت مدام بمظہر اسم مضل فرماید و تا کہ پاک کند از یوسف در آخر کار سوء ظن را با برادران (فقال ان الشیطان
للانسان عدو مبین ای ظاهر العداوة) پس فرمود کہ شیطان برای انسان دشمنیست مبین ای ظاهر العداوة
زیرا حقیقت انسان انس بحق تعالی میخواہد و حقیقت شیطان کہ بعد است برخلاف آن و در حینیکہ مجافی بعد
است آن شیطانست (ثم قال یوسف بعد ذلک فی آخر الامر ہذا تاویل رویای من قبل قد جعلہا ربی حقا
ای اظہرہا فی الحس بعد ما کانت فی صورة الخیال) باز فرمود یوسف بعد ازین در آخر امر کہ یعقوب و لیا و برادران
یوسف او را در مصر سجده کردند این تاویل رویای منست از قبل کہ گردانید اللہ آنرا حق ای ظاہر آورد آنرا
در حس (فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الناس نیام) پس فرمود نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ آدمیان در خواب
اند پس گردانید آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مرتبہ حس را از قبیلہ نوم قابل تعبیر آنچہ در حس آید سوی حس برغبت
ندارد بلکہ در حق مطلق راہ ندارد (فکان قول یوسف قد جعلہا ربی حقا بمنزلة قول من رای فی نومہ انہ قد
استیقظ من رویا راہا ثم عبرہا ولم یعلم انہ فی النوم عینہ ما برح فاذا استیقظ یقول رایت کذا وکذا ورایت
کانی استیقظت واولتہا بکذا ہذا مثل ذلک) پس بحسب این حدیث گویا قول یوسف است کہ گردانید آن
خواب را پروردگارم حق بمنزلہ آنکہ بیند در نوم خود کہ بیدار شود از رویا کہ دید آنرا باز تعبیر کند در خواب و
نداند کہ آن در عین خوابست ہمیشہ پس چون بیدار شود گوید دیدم چنین و چنین و دیدم گویا من بیدار
شدم و تاویل کردم او را چنین این فرمودن یوسف مثل انیست (فانظر کم بین ادراک محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
و بین ادراک یوسف علیہ السلام فی آخر امره حین قال ہذا تاویل رویای من قبل قد جعلہا ربی حقا معناه
حسا ای محسوسا) پس نظر کن چند قدر فرق است درمیان ادراک حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و درمیان
ادراک یوسف علیہ السلام در آخر امر خود چون فرمود کہ این تاویل رویای من است از قبل کہ گردانید آنرا پروردگارم
حق معنای او حس است ای محسوس (وما کان الا محسوسا فان الخیال لا یعطی ابدا الا المحسوسات) و نبود در

خواب یوسف مگر محسوس زیرا خیال نزد ہمہ کس بے مگر محسوسات را (غیر ذلک لیس له) غیر این نه حاصل شود برائے
خیال (فانظر ما اشرف علم ورثة محمد صلی الله علیه وسلم) پس ببین چه قدر اشرف است علم ورثه حضرت محمد علیه الصلوٰة
والسلام (وسابسط القول فی هذه الحضرة بلسان یوسف المحمدی ما تقف علیه ان شاء الله تعالی) و جلد بسط قول
کنم درین حضرت بزبان یوسف محمدی یعنی قولیکه واقف شوی بر وان شاء الله تعالے یعنی از زبانیکه هر قدم
یوسف از امت محمدیت صلی الله علیه وآله وسلم یعنی خود (فنقول) پس میگوئیم (اعلم ان المقول علیه سوی
الحق او مسمی العالم هو بالنسبة الی الحق کالظل للشخص) بدانکه مقول علیه سوائے حق یا مسمی بعالم آن بنسبت
حق تعالی مثل سایه ایست برائے شخص (وهو ظل الله) واو ظل خدا است بدانکه بودن عالم ظل خدا البته صورت
می تواند یکی آنکه اثر اوست چنانکه اهل رسوم گویند دوم ظل روح است که روح اعظم مثل آفتاب عالم بمثابه
شعاع اوست و شعاع ظل آفتاب ست وقریب این قول اهل اتحاد است و درینجا هر دو مقصود نیند سوم مقید
اوست و بیانش درینجا مقصود و ظاهر است که بمقابل وجود مطلق وجود مقید را نیست مگر بطور ظل که عبارت
از اعتبار نیست (فهو عین نسبة الوجود الی العالم) پس بودن عالم ظل الله عین نسبت وجود است بطرف عالم
گویا عین اوست وجه شبه میفرماید (لان الظل موجود بلا شک فی الحس) برائے آنکه ظل متعارف موجود است
در حس بیشک (ولکن اذا کان ثمه من یظهر فیه ذلک الظل حتی لو قدرت عدم من یظهر فیه ذلک الظل کان الظل
معقولا غیر موجود فی الحس بل یکون بالقوة فی ذلک الشخص المنسوب الیه الظل) ولیکن چون باشد در اینجا آنکه
ظاهر شود در وی این ظل تا اگر فرض کرده شود عدم آنکه ظاهر شود در وی این ظل باشد ظل معقول غیر موجود در حس
بلکه باشد بقوت در ذات شخصی که ظل بطرف او نسبت کرده شده (فمحل ظهور هذا الظل الالهی المسمی بالعالم انما هو
الاعیان الممکنات) پس محل ظهور این ظل الٰهی مسمی بعالم جز این نیست آن اعیان ممکنات اند (علیها امتد
هذا الظل) بر آنها دراز شد این ظل بحسب آنچه ممتد شد بر وجود (فیدرک من هذا الظل بحسب ما امتد علیه من
وجود هذا الذات ولکن باسم النور وقع الادراک) پس ادراک کرده شود ازین ظل که عبارت از اعتبار
وجود است بحسب آنچه دراز شد بر وی از وجود این ذات ولیکن باسم او نور واقع شد ادراک (وامتد هذا الظل علی
اعیان الممکنات فی صورة الغیب المجهول) و دراز شد این ظل بر اعیان ممکنات در صورت غیب مجهول
وغیب مجهول عبارت از هویت غیبیه است که علی الاطلاق مجهول ست و صورت او عبارت از اعیان ثابت
وامتداد ظل بر اعیان انصباغ ظاهر وجود است باحکام این اعیان و تقیید وجود بآثار آنها باشد ظلی برائے

مرتبهٔ اطلاق او و فرق تقیید و اطلاق است میان ظل و ذی ظل و شک نیست که جهل عدم است و عدم ظلمت است
چنانکه وجود نور و بیاض است پس چون منبسط شد نور وجود بر اعیان و صورت غیب مجهول پس امتزاج نور
و ظلمت در خیال آمد پس حاصل شد بیان وجه ادراک زیرا چنانکه عدم محض مدرک نشود وجود محض نیز مدرک نشود
تا صورت امتزاج نشود و صورت امتزاج بیان نظر گفتیم که امتزاج وجود با عدم نتوانند سوای مفهوم عقل
(الا ترى الظلال تضرب الى السواد تشير الى ما فيها من الخفاء لبعد المناسبة بينها وبين اشخاص من هي ظل له
وان كان الشخص ابيض فظله بهذه المثابة) آیا نمی بینی ظلال را که میل کند بسیاهی اشاره کند بطرف خفائیکه در ان
اعیانست برای بعد مناسبت در میان ظلال و در میان ذی ظل و گرچه باشد شخص سفید پس ظل او همچنین طور است
(الا ترى الجبال اذا بعدت عن بصر الناظر تظهر سوداء وقد تكون في اعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية
وليس ثمه علة الا البعد كزرقة السماء) آیا نمی بینی کوه ها را بعد چون بعید شوند از بصر ناظر ظاهر شوند سیاه حالانکه
بود در اعیان خود بر غیر آنچه ادراک کند حس از رنگ و نیست در آنجا علتی مگر بعد مثل تیرگی آسمان که بنظر بعید چنان
دریافت میشود (فهذا ما انتجه البعد في الحس في الاجسام الغير النيرة) پس این سیاهی کوه ها و زرقهٔ آسمان نتیجه است
که حاصل کرد بعد در حس در اجسام غیر نیره (وكذلك اعيان الممكنات ليست نيرة) و همچنین اعیان ممکنات نیستند
نیره پس از قبیل اجسام مظلمه اند و ارث کرد بعد در ایشان ظلمت را (لانها معدومة وان اتصفت بالثبوت) برای
آنکه معدومة الخارج اند گرچه متصف اند بثبوت (لكن لم تتصف بالوجود اذ الوجود نور) لیکن متصف نشد بوجود خارجی
برای آنکه وجود خارجی نور است ظاهر کند ذات شی و احکامش و آثارش را در خارج برعکس اعیان ثابته که ذات و احکام
و آثارشان نه ظاهر شده در خارج (غير ان الاجسام النيرة يعطي فيها البعد في الحس صغرا) سوای آنکه اجسام نیره
در آن بعد برای حس صغر یعنی کوچکی پیدا شد (فهذا تأثير آخر للبعد) پس این تاثیر دیگر است برای بعد (فلا
يدركها الحس الا صغيرة الحجم وهي في اعيانها كبيرة عن ذلك القدر واكثر كميات منه) پس نه ادراک کند او را حس
مگر صغیر الحجم حالانکه آنها در اعیان خود بزرگ اند ازین قدر و زیاده اند در کمیات از قدر محسوس (كما يعلم
بالدليل ان الشمس مثل الارض في الجرم مائة وستون وربع وثمن مرة) چنانکه دانسته شود بدلیل هندسی که آفتاب
مثل زمین است در جرم یکصد و شصت و ربع و ثمن مرتبه و در هیوقت از علم مثلث ثابت شد لکن حصه زاید از زمین
ثابت شد (وهي في الحس على قدر الترس مثلا فهذا اثر البعد ايضا) حالانکه آفتاب در حس بقدر سپر است
مثلا پس این اثر بعد است (فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص

الذی عنه کان ذلک الظل) پس شد دانسته شود از عالم مگر قدر آنچه دانسته شود از ظلال و جاہل شود از حق بقدر
آنچه جاہل شود از شخصیکه این ظل از وست (فمن حیث هو ظل له یعلم ومن حیث ما یجهل ما فی ذات ذلک
الظل من صورة شخص من امتد عنه یجهل من الحق) پس ما از حیثیت آنکه عالم ظل ست برائے خدا دانسته شود
و از حیثیت چیزیکه در ذات این ظل است از صورت شخصیکه ممتد شده است از حق یعنی حقیقت مطلقه غیبیه
ذاتیه ادراک کرده نشود (فلذلک نقول ان الحق سبحانه فعلوم لنا من وجه مجهول لنا من وجه) و برائے همین
گفته ایم که حق سبحانه معلوم است برائے ما از وجهی مجهول است برائے ما از وجهی و وجه معلوم بصورت ظلال است و وجه مجهول
ذات اوست و دلیل برین قول حق تعالی است (الم تر الی ربک کیف مد الظل) آیا نه بینی ای مخاطب بطرف
پروردگار خود چگونه دراز کرد ظل را و ظل آن سیاهیست که تا طلوع صبح باشد (ولو شاء ربک لجعله ساکنا ای
یکون فیه بالقوة) و اگر خواستی پروردگار هر آئینه کردی او را ساکن ای بودی در و بقوت که آفتاب طلوع نمود
و درین صورت ظل را کس ندانستے زیرا اشیاء شناخته شود از ضد و چیزیکه ضد ندارد چگونه شناخته شود
و باز گردانیدیم آفتاب را دلیل بر وجود او که بعد از طلوع آفتاب ظاهر شود که ظل چیزیست مغائر روشنی
آفتاب باز کشیدیم سایه را بطرف خود اندک اندک که آفتاب غروب کرد و ظل پیدا شد این لطیفه ظاهرات و جناب
مصنف فرماید (یقول ما یکون الحق یتجلی للممکنات حتی یظهر الظل فیکون کما بقی من الممکنات التی ما ظهر لها
عین فی الوجود) فرماید حق تعالی که نبود واجب بر دکه تجلی کند برای ممکنات چنانکه قول حکماست تا که ظاهر شود
ظل پس بودی بنسبت کل چنانکه باقی مانده است از ممکناتیکه ظاهر نشده هنوز برای او عینی در وجود (ثم جعلنا
الشمس علیه دلیلا و هو اسمه النور الذی قلناه و یشهد له الحس) باز گردانیدیم آفتاب را دلیل بر ظل خود و
آفتاب بلسان اشاره اسم خدا النور است که فرمودیم و بعد گردانیدن بر ظل دلیل دریافت کند
حس برائے ظل (فان الظلال لا تکون لها عین بعدم النور) زیرا برائے ظلال نباشد عینی بعدم نور (ثم
قبضناه الینا قبضا یسیرا) باز قبض کردیم ظل را بطرف خود قبض اندک اندک (وانما قبضه الیه لانه ظله فمنه
ظهر والیه یرجع الامر کله فهو هو لا غیره) و نخبزین نیست که کشید ظل را بطرف خود برائے آنکه ظل اوست پس از و
ظاهر شد و بطرف او کل امر رجوع کند پس رجوع شونده ظل حق است نه غیر او فرق اعتبار نیست فرق مطلق و مقید
(فکل ما ندرکه فهو وجود الحق ظهر فی اعیان الممکنات) پس هر چه ادراک کنی پس او وجود حق است ظاهر شده در
اعیان ممکنات (فمن حیث هویة الحق هو وجوده ومن حیث اختلاف الصور فیه هو اعیان الممکنات) پس

ظل از حیثیت ہویت و وحدت خود آن وجود حق است و از حیثیت اختلاف صور ہمان در آن اعیان ممکنات است
(فکما لا یزول عنہ باختلاف الصور اسم الظل کذلک لا یزول عنہ باختلاف الصور اسم العالم او اسم سوی الحق) پس
چنانکہ نہ زائل شود از انچہ ادراک کنی باختلاف صور اسم ظل ہمچنین نہ زائل شود ازو باختلاف صور ہما اسم عالم
یا اسم سوائے حق کہ کثرت مسمی بسوائے حقیقت کہ عبارت از وحدت ست (فمن حیث احدیۃ کونہ ظلا ہو الحق لانہ
ہو الواحد الاحد) پس از حیثیت احدیت بودنش ظل باعتبار عدم اختلاف صور آن حق است برائے آنکہ
او یگانہ الیست احد نافی کثرت کہ در احدیت استہلاک اعیانست ہمین معنی الیست قول صدیقہ رضی اللہ عنہا
کہ اعیان بوی از وجود نشمیدہ کہ بمقابل وجود حق وجودے ندارند مگر در تنزل کہ وجود ظلی دارند (ومن حیث
کثرۃ الصور فیہ ہو العالم) و از حیثیت کثرت صور در وے او عالم است (فتفطن وتحقق ما اوضحتہ) پس تفطن
کن وتحقیق نما انچہ توضیح کردم او را (واذا کان الامر علی ما ذکرتہ لک فالعالم متوہم ما لہ وجود حقیقی) و چون امر است
برانچہ ذکر کردیم برائے تو پس عالم متوہم است او را وجود حقیقی نیست کہ بمقابل وجود مطلق بود بلکہ از اطوار
و تجلیات اوست (وہذا معنی الخیال ای خیل لک انہ امر زائد قائم بنفسہ خارج عن الحق) و این معنی خیالیست
ای خیال کردہ شدہ است برائے تو کہ عالم امریست زائد قائم بنفسہ خارج از حق (ولیس کذلک فی نفس الامر)
و نیست چنین در نفس الامر زیرا وجود بنفسہ آن حق تعالی است و باعتبار تلبس او باعیان عالم وا دام سبب
اعتباری (الا تراہ فی الحس متصلا بالشخص الذی امتد عنہ یستحیل علیہ الانفکاک عن ذلک الاتصال لانہ
یستحیل علی الشیء الانفکاک عن ذاتہ) آیا نہ بینی ظل را در حس متصل بشخصیکہ ممتد شد ازو مستحیل است انفکاک
ازین اتصال برائے آنکہ محالست بر شی انفکاک از ذات او (فاعرف عینک ومن انت وما ہویتک وما نسبتک
الی الحق وبما انت حق وبما انت عالم وسوی وغیر لہ) پس بشناس عین خود را و کیستی و چیست ہویت تو کہ حق
است و چیست نسبت تو بطرف حق کہ نسبت ظل مقید با اصل مطلق است و بچہ چیز یکہ تو حقی یعنی بنظر حقیقت و بچہ چیز یکہ
تو عالم و سوا و غیر او ہستی یعنی بحیثیت قید و کثرت (وما شاکل ہذہ الالفاظ) و چہ عجیب مشاکل اند این الفاظ
(وفی ہذا یتفاضل العلماء فعالم واعلم) و درین علم متفاضل اند علما پس عالم اند و اعلم و محجوب کیست کہ صرف
کثرت داند و مجذوب صرف وجود احدے پندارد و بعض عالم ست کہ کل امور را داند کہ شاہد حق در خلق و خلق در
حق کہ صاحب بقا باشد بعد از فنا یا در مقام استقامت باشد کہ فرق بعد از جمع نماید و از نسبت وجود بعالم بطور
ظلیت و قیدیت واضح شد کہ نسبت اوصاف عالم بحق بطور ظلیت ہست (فالحق بالنسبۃ الی ظل خاص صغیر

و کبیر و صاف و اصفی کالنور بالنسبة الی حجابه عن الناظر فی الزجاج) پس حق بہ نسبت ظل خاص کہ صغیر باشد صغیر باشد و بہ نسبت کبیر کبیر و صاف مثل نفوس مجردہ یا اصفی مثل عقول مجردہ مثل نور لیست بہ حجاب خود از ناظر و... آبگینہ (تتلون بلونہ و فی نفس الامر لا لون لہ و لکن ہکذا تراہ ضرب مثال لحقیقتک بربک) کہ متلون شود نور برنگ آبگینہ و در نفس الامر نیست برائے نور رنگی و باید کہ ہمچنین معاینہ کنی نور ناظر را بیان کردہ شد مثال ظل برائے حقیقت تو بپروردگار تو فرق این قدر است کہ در اینجا آبگینہ غیر است و در عالم حقائق ممکنات غیر جدا گانہ از حق موجودہ نیند بلکہ در حق مند مجند (فان قلت ان النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت و شاہدک الحس و ان قلت انہ لیس باخضر و لا ذی لون لما اعطاہ لک الدلیل صدقت و شاہدک النظر العقلی الصحیح) پس اگر گوئی کہ نور سبز است برائے سبزی آبگینہ راست گفتی و شاہد تو حس است و گر گوئی کہ نیست سبز و نہ صاحب لون برائے چیزیکہ دہد آنرا برائے تو دلیل راست گفتی و شاہد تو نظر عقلی است صحیح (فہذا النور ممتد عن ظل ہو عین الزجاج فہو ظل نوری لصفائہ) پس این نور لیست ممتد از ظلیکہ او عین آبگینہ است پس آن ظل نور لیست برائے صفاء او (کذلک المتحقق منا بالحق یظہر صورة الحق فیہ اکثر مما تظہر فی غیرہ) ہمچنین لطور صفاء زجاج متحقق است از ما بحق کہ ظاہر شود صورت حق در و اکثر از آنچہ ظاہر شود در غیر او کہ عارف نباشد (فمنا یکون الحق سمعہ و بصرہ و جمیع قواہ و جوارحہ بعلامات قد اعطاہ الشارع الذی یخبر عن الحق) پس بعض از ما باشد حق سمع و بصر و جمیع قوائے روحانیہ و جوارح جسمانیہ او بدلائلیکہ داد آنرا شارع حضور سیدنا احمد علیہ الصلوٰة و السلام کہ خبر داد از حق چنانکہ مثل امام بخاری و ترمذی و غیرہ ائمہ حدیث در قرب نوافل روایت نمودہ اند لیکن باز بندہ چگونہ مانند سیفر مانند (و مع ہذا عین الظل موجود فان الضمیر من سمعہ یعود الیہ) و با وجود این ظہور حق بندہ عین ظل است موجود ظلے زیرا ضمیر در لفظ سمعہ رجوع کند بطرف بندہ و از نسبت حدوث و فناء بندہ آن نسبت بحق راجع نمیشود مگر بعرض (و غیرہ من العبید لیس کذلک فنسبة ہذا العبد اقرب الی وجود الحق من نسبة غیرہ من العبید) و دیگر بندگان چنین نیستند پس نسبت این عبد قریب تر است در شہود بطرف وجود حق از نسبت غیر این از بندگان (و اذا کان الامر علی ما قررناہ فاعلم انک خیال و جمیع ما تدرکہ مما تقول فیہ سوی خیال فالوجود کلہ خیال فی خیال) و چون امر چنین است بطوریکہ تقریر کردیم پس بدان کہ تو بمقابل وجود حق خیالی و جمیع آنچہ ادراک کنی او را از آنچہ تو گوئی در وے بالم خیال لیست پس کل وجود ممکن خیال در خیال است کہ مدرکات مرتسم اند در خیال تو و تو خیال ہستی لیکن خیالات اولیا عکس بستان حق است مولانا فرماید ؎ آن خیالاتیکہ

دام اولیاست ۔ عکس مہرویان بستان خداست ۔ (والوجود الحق انما ہو اللہ خاصتہ من حیث ذاتہ و
عینہ لا من حیث اسمائہ) و وجود ثابت نیست مگر احد را خاص از حیثیت ذات و عین خود نہ از حیثیت
اسماء خود بوجہ دیگر کہ میفرماید (لان اسمائہ لہا مدلولان المدلول الواحد عینہ و ہو عین المسمی والمدلول الآخر
ما تدل علیہ الاسماء مما ینفصل الاسم بہ عن ہذا الاسم الآخر و تمیز) برائے آنکہ اسماء حق تعالیٰ را دو معنی است
یکے عین است کہ او عین مسمی است و دیگرے آنچہ دلالت کنند برو اسما از آنچہ منفصل شود اسمی بہ و از این اسم
دیگر و متمیز شود (فاین الغفور من المنتقم واین الظاہر من الباطن واین الاول من الآخر) پس کجا است اسم
غفور از منتقم و کجا ظاہر از باطن و کجاست اول از آخر (فقد بان لک انہ بما ہو کل اسم عین الاسم الآخر) پس
ظاہر شد برائے تو بدانچہ ہر اسم عین اسم دیگر است یعنی باعتبار مسمی (و بما ہو غیر الاسم الآخر) و بدانچہ او غیر اسم
دوم است (فبما ہو عینہ ہو الحق وبما ہو غیرہ ہو الحق المتخیل الذی کنا نحن بصددہ) پس بدانچہ او عین اوست
او حق موجود است و بدانچہ او غیر اوست او حق متخیلیست کہ بودیم ما در صدد بیان او (فسبحان من لم یکن
علیہ دلیل سوی نفسہ ولا ثبت کونہ الا بعینہ) پس پاکست حقیکہ نباشد برو دلیل سوائے نفس او نہ ثابت شود
وجود او مگر از و (فما فی الکون الا ما دلت علیہ الاحدیۃ وما فی الخیال الا ما دلت علیہ الکثرۃ) پس نیست در
وجود مگر آنچہ دلالت کند بر واحدیت و نیست در خیال مگر آنچہ دلالت کند بر و کثرت (فمن وقف مع الکثرۃ کان
مع العالم و مع الاسماء الالہیۃ و مع اسماء العالم) پس ہر کہ واقف شود با کثرت باشد با عالم و با اسماء الٰہیہ
و با اسماء عالم (ومن وقف مع الاحدیۃ کان مع الحق من حیث ذاتہ الغنیۃ عن العالمین لا من حیث
صورتہ) و ہر کہ قیام کند با احدیت باشد با حق از حیثیت ذات غنیہ او از عالمہا نہ از حیثیت صورت او (و
اذا کانت ذاتہ غنیۃ عن العالمین فہو عین غناہا عن نسبۃ الاسماء الیہا) و چون ذات او غنی است از عالمہا
پس او عین غناء اوست از نسبت اسما بطرف ذات (لان الاسماء لہا کما تدل علیہا تدل علی مسمیات
آخر تحقق ذلک اثرہا) برائے آنکہ اسما برائے ذات چنانکہ دلالت کند بر ذات دلالت کنند بر معنی دیگر کہ تحقق
کند آنرا اثر آنہا (قل ہو اللہ احد من حیث عینہ) بگو تو اوست الٰہی احد نافی کثرت از حیثیت عینیت
تو باد (اللہ الصمد من حیث استنادنا الیہ) احد بے نیاز نیست و مارا با و نیاز از حیثیت استناد
حقائق ما بطرف ہویت زیرا اگر او را نیاز باشد پس با عدم نباشد کہ عدم چیزے نیست و وجود منحصر او خود
است پس او را با او نیاز باشد و گر طلب است تابع او (لم یلد من حیث ہویتہ و نحن) نہ زائید از حیثیت ہویت

خود کرد والد شود بحیثیت آنکه مولود او شویم زیرا ولادت مستلزم نوعیت است واو وجود حقیقی و ما وجود ظلی (ولم یولد کذلک)
و نه زائیده شده بدلیل مذکور (ولم یکن له کفوا احد کذلک) و نیست برای او که وجود حقیقی است کفو کسی بدلیل مذکور
(فهذا نعته فافرد ذاته بقوله الله احد) پس این نعت حق است پس جدا کرد ذات خود را بقول خود الله احد (فظهرت
الکثرة بنعوته المعلومة عندنا) پس ظاهر شد کثرت نعوت معلومه الهیه او نزد ما ازین سورت (فنحن نلد و نولد و نحن
نستند الیه و نحن اکفاء بعضنا لبعض) زیرا ما بزائیم و زائیده شویم و ما مستند باشیم بطرف او و بعض ما هم کفو
بعض است پس او متمیز شد از ما که بدین صفات او موصوف نباشد مگر بالتبع بنظر صفت ما (و هذا الواحد منزه عن هذه
النعوت فهو غنی عنها) و این واحد منزه است ازین نعوت پس او غنی است از آنها (کما هو غنی عنا) چنانکه او غنی است
از ما و ما او محتاج هستیم و او را با ما احتیاج نباشد و گرچه شوقی باشد که بعد تنزل باشد (و ما للحق نسب الا هذه السورة
سورة الاخلاص) و نیست برای خدا نسبی مگر این سورهٔ اخلاص (و فی ذلک نزلت) و در بیان نسب نازل شده
است این سورت که مشرکین عرض کردند که بیان نسب پروردگار خود بکن ای حضور صلی الله علیه وسلم (فاحدیة
الله من حیث الاسماء الالهیة التی تطلبنا احدیة الکثرة) پس احدیت خدا از حیثیت اسماء الهیه آنانکه طلب کنند
ما را احدیة کثرت است (واحدیة الله من حیث الغنی عنا و عن الاسماء احدیة العین) و احدیت خدا از حیثیت
غنا از ما و از اسما احدیت عین است و اول با احدیت جمع و بمقام جمع نامیده شود و دوم بجمع الجمع (و کلاهما یطلق
علیه اسم الاحدیة فاعلم ذلک) و بر هر یک اطلاق کرده شود اسم احدیت پس بدان این را (فما اوجد الحق سبحانه الظلال و
ما جعلها ساجدة متفیئة عن الیمین و عن الشمال الا دلائل لک علیک و علیه لتعرف من انت و ما نسبتک الیه و ما نسبته الیک)
پس نه ایجاد کرد حق سبحانه ظلال را و نه کرد او را سجده کننده راجعه از یمین و شمال مگر دلائل برای تو بر تو و بر حق
تا دانی که کیستی و چه نسبت تست بطرف حق و چیست نسبت او بطرف تو که تو ظل عین خودی و تابع اطوار او هستی که
بتقلب اطوارش منقلب میشوی و عین تابع حق است و ظل اوست (حتی تعلم من این و من ای حقیقة الهیة
اتصف ما سوی الحق بالفقر الکلی الی الله و بالفقر النسبی بافتقار بعضه الی بعض آخر) تا دانی ازین ظل و
رجوع او بطرفی از یمین و از شمال که از کجا و از کدام حقیقت الهیه متصف شد ما سوای الله یعنی کثرت بفقر کلی بسوی
الله و بفقر نسبی بافتقار بعض عالم بطرف بعض دیگر که بنظر آنکه ظل محتاج صاحب ظل است بنده معبود مطلق خود
محتاج است این فقر و احتیاج کلی است و بنظر رجوع سایه از یمین و شمال بدانی که بعض عبد محتاج بعض دیگر است
و این دلیل از سایه بر تست و دلیل بر حق فرماید (حتی تعلم من این و من ای حقیقة اتصف الحق سبحانه بالغنی

من الناس و بالغنی عن العالمین) تا دانی از کجا و از کدام حقیقت متصف شد یعنی در مرتبہ ذات حق سبحانہ غنیا از
آدمیان و غنیا از عالمین کہ شخص محتاج سایہ نفس خود نباشد (و اتصف العالم بالغنی ای الغنی بعض عن
بعض من وجہ ما ہو عین ما افتقر بعضہ الی بعضہ بہ) و متصف شد عالم بغنا ای بغناء بعض از بعض از وجہ اطلاقیکہ
ہنیت عین آن وجہ قیدی کہ محتاج است بعض او بطرف بعض او بدان وجہ چنانکہ سایہ بنظر حقیقت شخص فی
ظل محتاج دیگر نباشد و وجہ افتقار بعض عالم بطرف بعض فرماید (فان العالم مفتقر الی الاسباب بلاشک
افتقارا ذاتیا و اعظم الاسباب لہ سببیۃ الحق و لا سببیۃ للحق یفتقر العالم الیہا سوی الاسماء الالٰہیۃ)
زیرا عالم محتاج است بطرف اسباب بلاشک با افتقار ذاتی مثلاً ولدیت بے والدیت نباشد و اعظم اسباب
برای افتقار عالم سببیت حق است و نیست سببیتے برائے حق کہ محتاج شود عالم بطرف آن سببیت سوائے
سببیت اسماء الٰہیہ پس احتیاج عالم بطرف اسباب احتیاج اوست بطرف اسماء الٰہیہ کہ در اسباب
ظاہر شدہ اند پس انسان را لازم کہ در ہر سبب اسم حق را آشنا باشد (و الاسماء الالٰہیۃ کل اسم یفتقر العالم
الیہ من عالم مثلہ او عین الحق فہو اللہ لا غیرہ) و ہر اسم از اسماء الٰہیہ کہ محتاج شود عالم بطرف او از عالم مثل
خود است یا عین حق موجبہ عالم یعنے روح اعظم است پس آن اسم در حقیقت و روح ممدوح ہستی مطلق الله است
نہ غیر او و سند احتیاج عالم بطرف اسباب و اسماکہ او عین احتیاج اوست بطرف خدا تعالیٰ فرماید (و لذلک قال
تعالی یا ایہا الناس انتم الفقراء الی اللہ و اللہ ہو الغنی الحمید) و برای ہمین تحقیق فرمود اللہ تعالے اے
آدمیان شما محتاجید بطرف خدا و اللہ است غنی با حمد (و معلوم ان لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا فاسمائنا
اسماء اللہ اذ الیہ الافتقار بلاشک و اعیاننا فی نفس الامر ظلہ لا غیرہ فہو ہویتنا لا ہویتنا) و معلوم است کہ برا
بعض ما افتقار نیست برائے بعض ما پس اسماء ما اسماء خدا است زیرا بطرف او افتقار است محصور بلاشک و اعیان
ما در نفس الامر ظل اوست نہ غیر او پس حق ہویت ما است بنظر وحدت و نیست ہویت ما بنظر کثرت (و قد مہدنا
لک السبیل فانظر) و تمہید کردیم برائے تو راہ معرفت با جمال پس غور کن بتفصیل مراتب کہ در ہر مقام محتاج الیہ
حق واحد را دانی نہ غیر او را بدانکہ یوسف علیہ السلام ہفت روز را در ما بعد وفات یعقوب صلے اللہ علیہ وسلم برا
رعایت سبت مقرر کرد چنانکہ در درس دہم فصل پنجاہم فرمود و در درس ۲۹ فصل ۵۵ مذکور یوسف گوید

کہ خدا شمارا یاد خواہد کرد یعنے بعد زمانہ رومیہ کہ تباہ کنند بدولت اسلام یاد کند

(فص حکمۃ قلبیۃ فی کلمۃ شعیبیۃ) سابقا مذکور شد کہ از قنطوراہ حرم ابراہیم علیہ السلام را چند پسر بودند

یکی از ایشان مدین بود او را پنج پسر بودند پس از یکی شہر مدین آباد شد و از چہار چہار قوم منقول از ارلات و برلات و قادحین وغیرہ اند پس از ایشان یکی عیفا جد بعض ترکان بنی قنطورا کہ بعض از ایشان بر بیت مقدس مسلط اند و پشت نامہ ترکان تیرو بیا الیخا کہ شتی میشود غالبا مراد از الیخا ہمون عیفا بن مدین است دوم عفر سوم حنوک چہارم ابیداع پنجم الداعاہ و سند بنی قنطورا بودن ترک عثمانیان و چنگیز خانیان و سلجوقیان در حدیث و کتاب شعیا موجود است و نام شعیب شیر وست داد بقولی شعیب بن نویب بن عیتق بن مدین است غالبا عیتق ہمون عفر باشد کہ عیتق یعنی آزاد مغفور است و عفر یعنی مغفور باشد و اقوال دیگر در نسب آنجناب ہستند آنچہ قرین قیاس است نوشتہ شد زیرا از ابراہیم تا موسی ہفت اشخاص اند پس از ابراہیم تا شعیب پنج شش واسطہ در کار و در دیگر نسب ناہماے آنجناب علاقہ از پسران مدین ظاہر نیست و در قصہ آنجناب دو امر تحقیق طلب یکی آنکہ برای اہل مدین بینہ و اعجاز آنجناب چہ بود دوم آنکہ ایکہ در کدام وقت و مدین در کدام وقت تباہ و ویران شدہ اند و بوقت رسیدن موسی مدین آباد بود و بوقت واپسی ہم آباد بود و این دو امر در ضمن قصہ دریافت خواہند شد پس واضح باد کہ ایکہ قبل از مدین برباد شدہ است پس یکی از اعجاز آنجناب این بود دوم آزمایش شان از باسا و ضراء چنانکہ ذکر ہر دو در سورہ اعراف است کہ فرستادیم بطرف اہل مدین شعیب را یعنی چنانکہ قبل باصحاب ایکہ فرستادہ شدہ بود و موسی بعد ہلاکت ایکہ نزد شعیب در مدین رفتہ است چنانکہ در قصہ بیاید و قوم آنجناب با وجود کفر و شرک کمتر از و بودند شعیب فرمود ای قوم من عبادت کنید خاص خدا را کہ نیست برای شما ہیچ معبودی غیر او تحقیق آمدہ شما را بینہ از پروردگار شما (یعنی از باسا و ضراء چنانکہ بیاید و ہم ہلاکت قوم ایکہ کہ مسلط کرد بر ایشان حرارت [illegible] تا ہفت روز باز بلند کرد خدا تعالی کوہی را کہ شخصے از دور دید کہ زیرش نہرہا جاریست پس جمع شدند پس واقع شد بر ایشان کوہ مذکور این بینہ شعیب دیگر بر اہل مدین بود چنانکہ بیاید) پس کامل کنید کیل و میزان را پس کم نکنید آدمیان را اشیاء شان و فساد نیفگنید در زمین بہ کفر و شرک بعد اصلاح زمین (یعنی از بربادی ایکہ) این بہتر است شما را اگر باشید ایمان آرندگان و ننشینید بہر راہی تہدید کنندگان و باز دارید از راہ خدا آنانیرا کہ ایمان آوردند و خواہش کنند کجی را و یاد کنید چون بودید در زمان مدین کمتر پس کثیر کرد شما را و ببینید چگونہ شد انجام فساد افگنندگان (یعنی قوم ایکہ) و گرہ ہستید بسبب اعجاز ایکہ ایمان آوردہ و بود ند طائفہ از شما بانچہ رسالت کردہ شدہ ام و طائفہ ایمان نیاوردند

پس صبر کنید تا حکم کند خدا تعالی در میان ما و او و بهترین حکم کنندگان است و رؤسائیکه تکبر کردند از قوم او گفتند
هر آئینه خارج کنیم ترا ای شعیب و آنانکه ایمان آورده اند با تو از قریه خود ها مگر آنکه عود کنند در دین ما خطاب
بغلبه قوم است که بعد از کفر بر شعیب آورده اند و ورنه خود شعیب آیا و گر باشیم کراهت دارندگان که جبر کنید بر ما دین
صورت نیز افترا کنیم بر خدا اگر عود کنیم در دین شما بعد از آنکه نجات داد ما را الله تعالی از و و نباشد برای
ما که عود کنیم در دین شما چون الفاظ ذکر ده ما را الله تعالی از و مگر آنکه خواهد الله تعالی رب پروردگار ما حسب
علم قدیمی خود (یعنی در ان صورت ناچار باشیم) احاطه کرده است پروردگار ما هر شئ را العلم بر خدا
توکل کردیم ای پروردگار بگشا در میان ما و قوم ما بحق و تو بهترین حکم کنندگانی و کافرین گفتند اگر پیروی کنید
شعیب را درین وقت از زیان کارانید پس گرفت ایشان را صیحه جبرئیل که از و زلزله آمد پس گشتند در مکانهای
خود ها تباه و آنانکه تکذیب نمودند شعیب را نه عیش کردند در دیار خود ها پس بازگشت شعیب از ایشان و فرمود
که رسانیدم شما را رسالت پروردگار خود و نصیحت کردم برای شما پس چگونه رنجیده شوم بر قوم کفر کنندگان و حق تعالی
فرماید و نه فرستادیم کدام نبی را در قریه مگر آزمودیم بفقر و مرض بامید یکه زاری کنند باز بدل کردیم مکان بدی نیکی
را تا آنکه کثرت گرفتند و گفتند که مس کرد پدران ما را فقر و مرض پس گرفتیم ایشان را ناگهان که ایشان خبردار
نبودند پس درین هنگام موسی علیه السلام منتظر و پریشانی مدین راه گم کرد و بطور او فتاد و نبی شد باز حسب الحکم
واپس بمدین آمد و زوجه و پسر خود را همراه خود برد چنانکه مفصل در کتاب خروج است و چون موسی علیه السلام
بعد از غرق فرعون بطور آمد شعیب علیه السلام از مقام مدین که بقیه برای اهل اسلام مانده بود نزد موسی آمد
بنظر تقدیس سبت هفت مراتب مقرر کرد مثلا یکی بجای سپاهی دوم بجای حواله دار سوم جمعدار چهارم
صدی پنجم حاکم هزار ششم موسی حاکم بنی اسرائیل هفتم خداوند حاکم بر موسی تا اشارت بظهور خداوند در هزاره
هفتم باشد پس حضرت شیخ از سعادتیکه در قصه آنجناب واقع اشارت فرماید و چون حضرت شعیب صاحب قلبی
بود قابل تجلی اسم الله احدیت جمیع اسماء الله متشعبه بطرف لانهایت زیرا قلب بمقتضای اسم الله جامع
بود در اصطلاح شان عبارت است از صورت عدالتیکه حاصل شود برای روح انسانی در اخلاقش بطوریکه
باشد در حاق وسط بلا میل باطراف و آنحضرت علیه السلام حکم بعدالت ازین مقام می فرمود بدان وجه
حکمت آنجناب منسوب بقلبیه کرده شد (اعلم ان القلب اعنی قلب العارف بالله هو من رحمة الله) و آنکه
قلب عارف بالله جامع جمیع اسماء از رحمت خدا است و قلب غیر عارف یا عارف بعض اسماء مسمی بقلب

در اصطلاح بقلب بنا شد تعین اشیا در علم بفیض اقدس و وجود ات آنها بفیض مقدس اند وسعت رحمت حق است (و هو اوسع منها) و قلب بنظر علم و شهود وسیع تر است از رحمت (فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه) پس قلب وسیع حق جل جلاله را بصورت روح اعظم چنانکه در حدیث است که نه وسعت دارد مرا زمین من و نه آسمان من مگر وسعت دارد قلب عبد مومن من چنانکه معنی وسعت قلب گذشت (و هذا من لسان عموم من باب الاشارة فان الحق راحم ليس بمرحوم) و این عدم شمول رحمت از زبان عامه است از باب اشارت که حق راحم است نه مرحوم (فلا حكم للرحمة فيه) پس نیست حکمی برای رحمت در حق (و اما الاشارة من لسان الخصوص فان الله سبحانه وصف نفسه بالنفس وهو من التنفيس) ولیکن اشاره از زبان خصوص گوید که الله تعالے سبحانه وصف کرد نفس خود را بنفس و او ماخوذ است از تنفیس و در حدیث وارد که یابم نفس رحمٰن از جانب یمن و در انسان کامل فرماید که مراد از جانب یمن جانب یمین است و معنی تنفیس تفریج است که متنفس نفس کند برای دفع کرب هوا و حار باطن و برای طلب راحت از هوای بارد تنفس در جناب الٰهی اشاره است بطرف خلاص شدن از کرب طلب اسماء الٰهیه ظهور را و کرب طلب حقائق کونیه وجود را و شک نیست که تفریج از کرب رحمت است پس رحمت حق وسیع شد حق را آه اگر کسی گوید که محض ذات را طلب نیست بلکه طلب برای ذات بوجه اسما است پس رحمت شامل ذات را نشد جوابش فرماید (وان الاسماء الالٰهية عين المسمى وليس الا هو) و بدرستی اسماء الٰهیه عین مسمی است در حقیقت و نیست مسمی مگر او (و انما طالبة ما تعطيه من الحقائق) و بدرستی اسما طالب اند حقائقی را که دهند اسما آنرا ثبوتے در علم و وجودے در عین (وليست الحقائق التي يطلبها الاسماء الا العالم) و نیستند حقائقی که طلب کنند آنها را اسما مگر عالم (فالالوهية يطلب المالوه) پس الوهیت که حضرت ذات و اسماء و جوبیه موثره است در کون طلب کند مالوهی را که متعلق تاثیرات اوست و معنی مالوه مصطلح گرفته شده است نه لغوی (والربوبية تطلب المربوب) و حضرت ربوبیت که اشارت از صفات و اسما و افعال است طلب کند مربوب را (والا فلا عين لها الا به وجودا و تقديرا) و اگر نباشد عالم پس نباشد برای الوهیت و ربوبیت عینی پس نیست عینی برای اسماء مگر بعالم بوجود در عین و تقدیر (والحق من حيث ذاته غني عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم) و حق از حیثیت ذات خود غنی است از عالمها و ربوبیت را این حکم نیست (فبقي الامر بين ما تطلبه الربوبية و بين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم) پس باقی ماند امرے میان انچه طلب کند ربوبیت و میان انچه مستحق است آنرا ذات از غنا از عالم (وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف الا عين هذه الذات) و نیست ربوبیت در حقیقت و اتصاف مگر عین ذات یعنی در خارج سوائے ذات چیزی نیست

(فلما تعارض الامر بحکم النسب ورد فی الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة علی عباده) پس چون متعارض شد امر بحکم
نسبت غنی وعدم غنے وارد شد در خبر آنچه وصف کرد حق بدان نفس خود را از شفقت بر عباد خود چنانکه فرمود که بعد
رؤف ست بر عباد خود چنانچه رحمتش متعلق بعباد است متعلق است بحق بنظر تنفیس از کرب اسماء (فاول ما نفس
من الربوبیة بنفسه المنسوب الی الرحمن بایجاده العالم الذی یطلبه الربوبیة بحقیقتها وجمیع الاسماء الالهیة) پس
اول آنچه نفس کرد از ربوبیت بنفس او که منسوب بطرف رحمن است بایجاد او عالمیست که طلب کند او را ربوبیت
بحقیقت خود وجمیع اسماء الٰهیه و ربوبیت عبارت از عالم صفات وافعالست وجمیع اسماء الٰهیه عبارت از
ذات با صفات است (فثبت من هذا الوجه ان رحمته وسعت کل شیء فوسعت الحق) پس از نفس حق بایجاد عالم که حق رحمت
یافت ثابت شد که رحمت او وسیع ست هر شیء را پس وسعت داشت حق لیکن بسبیل منع خلو فرماید (فهی اوسع
من القلب) پس رحمت حق وسیع تر است از قلب زیرا قلب وحق را شامل است (او مساویة له فی السعة) یا مساوی
برای قلب در وسعت که او هم رحمت وحق را وسعت وارد (هذا مضی) این ذکر لسان عموم وخصوص گذشت
(ثم لیعلم ان الحق تعالی کما ثبت فی الصحیح تحول فی الصور عند التجلی) باز باید که دانسته شود که ثابت است از
خبر صحیح که متحول شود حق تعالی در صور مختلفه چنانکه از حدیث تحول مابین مصلی وقبله وبروز قیامت بصور منکر و
معروف معروفست این مقدمه برای تمهید لیست که برای آینده مفید است (وان الحق تعالی اذا وسعه
القلب لا یسع مع غیره من المخلوقات فکانه یملائه) هم دانسته شود که چون وسعت وارد حق تعالے را
قلب نه وسعت وارد با او غیر او از مخلوقات پس گویا حق پر کند او را (ومعنی هذا انه اذا نظر الی الحق عند تجلیه
له لا یمکن معه ان ینظر منه الی غیره) ومعنی این پری آنکه چون قلب نظر کند بطرف حق نزد تجلی او برای خود
ممکن نیست با او که نظر کند بطرف غیر او زیرا ورای وجود چیزے نیست پس هرگاهیکه متجلی شود نماند در دل
غیر او (وقلب العارف من السعة کما قال ابو یزید البسطامی قدس سره لو ان العرش وما حواه مائة الف
الف مرة فی زاویة من زوایا قلب العارف ما احس به) وحال وسعت قلب عارف چنانست که فرمود
ابو یزید بسطامی رضی الله عنه که اگر عرش جسمی وآنچه آنرا عرش مستولیست یک لکهه مرتبه در زاویه از زوایای
قلب عارف آید نه احساس کند بدان زیرا در مقابل وجود حق جمله محو شود چنانکه فرماید (وقال الجنید
رضی الله عنه فی هذا المعنی ان المحدث اذا قرن بالقدیم لم یبق له اثر وقلب یسع القدیم کیف یحس
بالمحدث موجودا) فرمود خواجه جنید رضی الله عنه درین معنی که محدث یعنی مقید چون قرین شود با قدیم

مطلق نہ باقی ماند براے محدث اثر و قابلی کہ وسعت دارد قدیم را کہ وجود مطلق است نہ باقی ماند با محدثیکہ موجود
در اوست و زیادہ تحقیق این مسئلہ در فص اسحاقی گذشت (واذا کان الحق سبحانہ یتنوع تجلیہ فی الصور
فبالضرورۃ یتسع القلب ویضیق بحسب الصورۃ التی یقع فیہا التجلی الالٰہی) پس چون حاصل شود برای قلب
این استعداد کلی متنوع شود تجلی حق برای او تجلی شہودی در شہادت بصورہاے مختلف پس متسع شود
و تنگ گردد بحسب آن صورتیکہ در و تجلی الٰہیست (فانہ لا یفضل من القلب شیٔ من صورۃ ما یقع فیہ التجلی
فان القلب من العارف والانسان الکامل بمنزلۃ محل فص الخاتم من الخاتم لا یفضل) زیرا چیزے از
قلب فاضل نباشد از صورتیکہ واقع شد در و تجلی زیرا قلب عارف و کاملیکہ حاجب نشود او را خلق از حق
بمنزلۂ فص خاتم است از خاتم نہ زیادہ شود (بل یکون علی قدرہ و شکلہ من الاستدارۃ ان کان الفص مستدیرا
ومن التربیع والتسدیس والتثمین وغیر ذلک من الاشکال ان کان الفص مربعا او مسدسا او مثمنا او ما کان
من الاشکال فان محلہ من الخاتم یکون مثلہ لا غیر) بلکہ باشد بر قدر و شکل او از استدارہ اگر باشد فص مستدیر
و از تربیع و تسدیس و تثمین و سوای ازین اشکال از مربع یا مسدس یا مثمن یا دیگر اشکال زیرا محل فص خاتم
باشد مثل او نہ غیر پس چنین است قلب عارف کہ فاضل بر تجلی نباشد بلکہ منطبق باشد برو زیرا غیر حق در دیدہ عدم
است پس چون حق متجلی شود دیگر چہ ماند (وہذا عکس ما یشیر الیہ الطائفۃ من ان الحق یتجلی علی قدر استعداد
العبد) و آنکہ فرمودیم عکس اوست کہ اشارہ کنند بطرف او طائفۂ صوفیہ کہ حق متجلی شود بر قدر استعداد عبد
(وہذا لیس کذلک) و این چنین نیست زیرا ما فرمودیم کہ بحسب تجلی حق قلب تابع میشود پس این عکس
آن شد (فان العبد یظہر للحق علی قدر الصورۃ التی یتجلی لہ فیہا الحق) زیرا بندہ ظاہر شود براے حق بر قدر
صورتیکہ متجلی شد حق دران صورت برای عبد (وتحریر ہذہ المسئلۃ ان للہ تجلیین تجلی غیب وتجلی شہادۃ)
و بیان این مسئلہ بطور اختصار کہ موافقت در ہر دو قول ظاہر شود آنکہ براے خدا دو تجلی ہستند تجلی کہ بدان
ثبوت اعیان شد و تجلی شہادت کہ بآثار اعیان وجود متلبس گشت و او ہم دو گونہ است یکی تجلی وجودے
در دنیا و آخرت علی العموم و دیگر تجلی شہودی کہ در دنیا و آخرت و برزخ اہل کمال را باشد (فمن تجلی الغیب
یعطی الاستعداد الذی یکون علیہ القلب) پس از تجلی غیب عطا کند حق سبحانہ قلب را آن کلی استعدادے
کہ باشد قلب بر و از حیثیت عین ثابتہ علمیہ خود قبل از وجود عینی خود یا آن استعدادی جزئیہ کہ قلب بدست
بعد وجود عینی خود زیرا این بودن قلب ناشی است ازین تجلی غیبی کہ امور خارجیہ از مقتضیات او منضم شدند

(وهو التجلی الذاتی الذی الغیب حقیقته وهو الهویة التی یستحقها عن نفسه بهو) وتجلی غیب آن تجلی ذاتی است که غیب
حقیقت اوست وغیب آن هویت ست که مستحق است آن غیب را آن تجلی از نفس خود پس هویت غیبی نسبت چیزی
که او بدان اوست بدانکه یک مرتبه ذات ست که منتهی اشاره حسیه وراء اشیاء حسیه ومنتهی اشاره عقلیه وراء امور
عقلیه است وموضوع ومحمول ونسبت در انجا متصور نیست وسند هر وصفی ومرتبه بروست پس در حق آن
غیب الغیب است ودوم مرتبه الیست حمل اول که موضوع ومحمول ونسبت تصور میشود وهو هو گفته شود واین مرتبه
احدیت است عبارت از مجلای ذاتی که نیست برای اسماء وصفات ومؤثرات دران مرتبه ظهور پس آن اسمیت
برای حراقت ذات مجرده از اعتبارات حقیه وخلقیه ونیست برای تجلی احدیت در اکوان مظهری اتم از تو
چون مستغرق شوی در ذات خود ونسیان کنی اعتبارات خود دیگیری بجز در خود از خواطر خود پس باشی
تو غیر از انکه نسبت کنی چیزی را بطرف خود پس این حالت انسان مظهر اتم است برای احدیت
در اکوان وآنچه میگویند که تجلی احدیت ممکن نیست مخالف این تجلی ذاتی احدی نیست و
آن معنی دیگر دارد که مرتبه احدیت هر یکی از واجب وممکن مخالف مرتبه دیگر است پس مرتبه احدیت
حق دیگر ومرتبه احدیت عبد دیگر است پس اگر عبد خود را عبد دانسته قائل تجلی احدیت حق شود این
مخالف احدیت است که مغائرت پیدا گشت وگر عبد خود را حق دانست در انجا تجلی نشد که مستوجب
اثنینیت است این را یاد باید داشت (فلا یزال هوله دائما ابدا) پس همیشه ماند آن تجلی
برای غیب هویت ذات دائم پایدار (فاذا حصل له اعنی القلب هذا الاستعداد تجلی الحق له التجلی الشهودی
فی الشهادة) پس چون حاصل شود برای قلب این استعداد کلی متجلی شود حق برای او تجلی شهودی در
شهادت که متصف بوجود ظلی گردد وچون حاصل شود برای قلب استعداد جزئی بعد وجود غیبی تجلی کند حق
برای قلب تجلی شهودی در شهادت که عارف گردد (فرآه وظهر بصورة ما تجلی له کما ذکرناه) پس بیند قلب
حق را وظاهر شود قلب بصورة آنچه متجلی شود حق برای قلب چنانکه ذکر کردیم که نه فاضل ماند در قلب از
حق چیزی (فهو تعالی اعطاه الاستعداد بقوله اعطی کل شئ خلقه ثم هدی ای رفع الحجاب بینه وبین عبده
فرآه فی صورة معتقده فی الحق فهو عین اعتقاده) پس او تعالی داد قلب کامل را استعداد کلی اولا وجزئی
ثانیا چنانکه اشاره فرمود بقول خود که داد حق هر شئ را خلق او یعنی مقدار او باز هدایت کرد ودر ینجا معنی
هدایت فرماید که دور کرد الله تعالی حجابی را که میان او وعبد اوست پس دید بنده حق را در صورت

معتقد خود پس حق بمعین اعتقاد اوست پس درین صورت حق تابع اعتقاد او شده و هنگام تجلی حق سبحانه بصورت اعتقاد او باشد قلب بحسب این تجلی از سعت و ضیق اگر نباشد قلب مقید باعتقاد خاص بلکه هیولانی وصف باشد پس اختصاص بصورت خاص بوجه امور خارجیه از قلب باشد مثل اوقات و شرائط وغیره (فلا یشهد القلب ولا العین ابدا الا صورة معتقده فی الحق) پس نه مشاهده شود قلب عارف در تجلیات معنویه و نه چشم بیند گاهی در تجلیات صوریه مگر صورت معتقد خود در حق (فالحق الذی فی المعتقد هو الذی وسع القلب صورته وهو الذی یتجلی له فیعرفه فلا یری العین الا الحق الاعتقادی) پس حق که در معتقد است اوست که وسعت داده قلب صورت او را و او آنکه متجلی است برای قلب پس بشناسد قلب حق را و چون قلب وسعت ندارد مگر صورت معتقد را و نه بیند چشمی حق را مگر بحسب وسعت قلب پس نه بیند چشم دل و چشم سر نزد تجلی مگر حق اعتقادی را (ولا خفاء فی تنوع الاعتقادات فمن قیده انکره فی غیر ما قیده به واقر به فیما قیده به اذا تجلی) و نیست پوشیدگی در تنوع اعتقادات پس هر که مقید کرد حق را انکار کرد او را در سوای آنچه مقید کرده است حق را بدو و اقرار کند بدو در آنچه مقید کرده است حق را بدو چون متجلی شود و دانسته شد در حدیث وارد که حق تعالی اهل بهشت را متجلی شود اولا بصورت منکره پس انکار کنند از متجلی شود بصورت معروف پس بشناسند (فقد آمن ببعض وکفر ببعض) پس او ایمان آورد ببعضی و کفر کرد ببعض (ومن اطلقه من التقیید لم ینکره واقر له فی کل صورة یتحول فیها ویعطیه من نفسه قدر صورة ما تجلی له فیها الی ما لا یتناهی) و هر عارفیکه مطلق داند حق را از تقیید نه انکار کند بلکه اقرار کند در هر صورتیکه متحول شود حق در وجود و دهد او را از نفس خود تعظیم و قدر صورتیکه متجلی شده است برای او در آن صورت تا لا انتها حضرت شیخ مرحوم در بعض مولفات فرموده اشعار لقد صار قلبی قابلا کل صورة فمرعی لغزلان ودیر لرهبان وبیت لاوثان وکعبة طائف والواح توریة ومصحف قرآن یعنی البته گردیده است انانیت دل من قابل هر صورت که انانی قلبم قبولیت اسم رحمن گرفته در هر صورت پس چراگاه است برای غزلان عالم اسما اسم رحیم و دیر است برای رهبانان عالم روح و خانه ایست برای صنم و خوبرویان عالم مثال و کعبه طائف عالم جسد است که مرکز دائره وجود است که جسم صاحب هفت اندام بلکه شامل صاحب هفت مراتب است که در حدیث ان فی جسد آدم مضغة وفی المضغة فوادا وفی الفواد سرا وفی السر خفیا وفی الخفی اخفی انانیه کو بود انانیت قابل این هفت است خمس اگر بتفصیل است پنج الواح توریه است و اگر با حدیث هفت مراتب است مصحف قرآنست و شیخ ابومدین فرموده

شعر لا تنکر الباطل فی طوره + فانه من بعض ظهوراته + واعط منک بمقداره + حتی توفی حق اثباته + انکار باطل
نکنیم در طور او زیرا از بعض ظهورات حق است و بده او را از خود بمقدار او تا کامل کنی حق اثبات او (فان صورة
التجلی ما لها نهایة تقف عندها) زیرا برای صورت تجلی نهایتی نباشد که وقوف کند نزد او (وکذلک العلم بالله
ماله غایة فی العارفین یقف عندها) وهمچنین علم بخدا است که نیست برای او غایت در عارفین که ماند نزد او و
(بل العارف فی کل زمان یطلب الزیادة من العلم به رب زدنی علما رب زدنی علما) بلکه عارف در
هر زمان طلب کند زیادت علم و بعد از آن استعداد دیگر پیدا شود پس گوید پروردگارم زیاده کن مرا علم بعد
از آن بحسب استعداد گوید پروردگارم زیاده کن مرا علم باز بحسب استعداد گوید پروردگارم زیاده کن مرا علم
(فالامر لا یتناهی من الطرفین) پس امر بی نهایت است از طرفین از جانب قلب واز جانب حق (هذا
اذا قلت خلق وحق) این قول مذکور دقتی است چون قائل شوی بخلق وحق (فاذا نظرت فی قوله تعالی
کنت رجله التی یسعی بها ویده التی یبطش بها ولسانه الذی یتکلم به الی غیر ذلک من القوی ومحالها التی هی
الاعضاء لم تفرق فقلت الامر حق کله او خلق کله) پس چون نظر کنی در قول حق تعالی بصورت حدیث قدسی
که باشم پای عبد که سعی کند بدان و دست او که بگیرد بدو و زبان او که کلام کند بطرف غیر این از قوی ومحالیکه
آنها اعضا اند فرق نکنی پس گوئی بنظر یگانگت کل حق است یا بنظر اعضا وقوی که کل کثرت است (فهو
خلق بنسبة وحق بنسبة والعین واحدة) پس او خلق است بنسبت کثرت وحق است به نسبت وحدت
وعین یکیست که مایه الاشتراک ومایه الامتیاز یکیست (فعین صورة ما تجلی عین صورة من قبل ذلک
التجلی فهو المتجلی والمتجلی له) پس عین صورتیکه متجلی است عین چیزیست که قبول کرد این تجلی را پس اوست
متجلی ومتجلی له (فانظر ما اعجب امر الله وشانه من حیث هویته ومن حیث نسبته الی العالم فی حقائق اسمائه
الحسنی) پس غور کن چه عجیب است امر خدا وشان او در حقائق اسما حسنای او از حیثیت هویت غیبیه
او که منزه است واز حیثیت نسبت او بطرف عالم که مشبه است وامر واحد است در هر دو صورت اشعار
(فمن ثمه وما ثمه + وعین ثمه هو ثمه +) پس کیست سوای خدا از ذوی العقول در خارج وسوای حق چیست
در خارج از غیر ذوی العقول وعین است اتحاد احد حق است در واقع بصورت ذوی العقول وغیر
ذوی العقول (فمن قد عمه خصه + ومن قد خصه عمه +) پس کسیکه عام کرد ومطلق گفت او را خاص کرد او را
در صورت ذوی العقول ودر صورت غیر ذوی العقول که عمومیت مطلق مستلزم خصوصیت است باطوار چنانکه

معنی کلی مستلزم عین جزئیات است که چون مفهومیکه مانع وقوع شرکت نباشد در کثیرین پس بصورت کثیرین بودن
کلی طبیعی موجود لازم و هرکه خاص کرد او را در صور کثیرین عام کرد او را بنظر اطلاق که کثرت سبب وحدت صورت
نمیشود (فما عین سوی عین * ونور عینه ظلمة *) پس عینی نیست در خارج سوی عین حق پس عین نور از حیثیت
هویت خود عین هویت ظلمت است چنانکه حکماء اشراقیه در نسبت قابل صورت نار و آب هیولا واحد را گویند
پس عین هویت علم که نور است در آنجا عین هویت ظلمت است (فمن یغفل عن هذا * یجد فی نفسه غمه *) پس
هرکه غافل شود ازین تحقیق یابد در نفس خود غمی (ولا یعرف ما قلنا * سوی عبد له همة *) ونشناسد آنچه فرمودیم
آنرا سوای بنده که او را همت در تحقیق حقائق باشد (قال تعالی ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب
لتقلبه فی انواع الصور والصفات) فرمود حق تعالی که درین قرآن هر آئینه یادداشت است برای شخصیکه
برای او قلب است برای تقلب او در انواع صور و صفات (ولم یقل لمن کان له عقل فان العقل قید فیحصر
الامر فی نعت واحد والحقیقة تابی الحصر فی نفس الامر) ونفرمود برای شخصیکه برای او عقل است زیرا عقل
در لغت بمعنی قید است پس حصر کند او وجود را در صفت واحد وحقیقت ابا کند حصر را در نفس الامر (فما هو
ذکری لمن کان له عقل) پس نیست قرآن یادداشت برای شخصیکه او را عقل جزوی باشد که او از قرآن نصیحت
نمی یابد زیرا در ان آیات واله جنزیه و تشبیه هستند که آنرا تاویل میکنند موافق فکر خود نه آنکه فکر خود را مطابق
با قرآن مجید سازد (وهم اصحاب الاعتقادات الذین یکفر بعضهم بعضا ویلعن بعضهم بعضا وما لهم من ناصرین)
واهل عقل اصحاب اعتقادات جزئیه اند تکفیر کنند بعض شان بعض را ولعنت کنند بعض شان بعض را و نیست
برای شان مددکنندگان (فان اله المعتقد ماله حکم فی اله المعتقد الآخر) زیرا آله معتقد خیالی را نیست حکمی
در آله معتقد دیگر متخیل که بصورت وهمیه خیالیه اثر مترتب معتقد نمیشود و نه اشنیده حسب آیه واتخذوا
من دون الله الهة وگرفتند در ذهن خود از سوای خدا معبودان بامید که مدد کرده شوند و نه طاقت
دارند خود آن آله اعتقادی مدد ایشان را زیرا محول ایشان اند و فرق در میان شان صور خارجی و
صور ذهنی نیست مگر بحسب صورت خارجی و ذهنی و خود ما بدین برای ایشان لشکری اند حاضر کرده شده زحق
تصور حق بصورت مرشد که غیر کرده نمیکنند چنانکه قول مولانا است ؎ چونکه ذات پیر را کردی قبول * هم خدا
در ذاتش آمد هم رسول * دو مدان و دو مبین و دو مخوان * خواجه را در خواجه خود محو دان * گر جدا بینی ز حق
این خواجه را * گم کنی هم متن و هم دیباچه را * پیر و حق را از احولی هر که دو دید * او مرید است فی الحقیقت نه مرید

خود را عین انائیت حق دانسته باشد پس اگر تو نباشی بینی او را از برا او بیند ترا یعنی صورت خود و تفصیل این
در کتاب شرح مثنوی مولانا عبد العلی است پس اندرین صورت اول مجال منبهین خیال من القی
السمع است که شهید باشند و دوم مجال اهل قلب است که منقلب باشد از انکه خود را غیر میدانست و ترقی
یافته عین حق دانست شیخ محمد فاضل در لغت عالمگیری فرمود که بعض عارفین در فان لم تکن تراه ان لم تکن را شرط
و تراه را جزا گویند مطلب آنکه هرگاه تو نباشی خدا باشد پس تو او را بینی شیخ ابن حجر هیثمی گفت که اگرچه
معنی درست است لیکن لفظ حدیث منطبق نیست و ابن حجر کبیر عسقلانی گفته که غلات صوفیه برین معنی اقدام
نموده اند از جهالت عربیت که در صورت جزا بودن تراه الف ساقط شدی دوم فائده فانه یراک ظاهر نشود
و در روایت کهمس فانک ان لا تراه فانه یراک وارد است و همچنین در روایت سلیمان است پس نفی رویت
همی نه نفی کون موجب تاویل ست انتهی پس محمد فاضل ممدوح جواب می دهد که در مضارع مجزوم اثبات الف جائز است
چنانچه برین روایت قنبل ابن کثیر بر یکی وجه ارسله معنا غدا یرتع و یلعب وارد است دوم من یتقی و یصبر خوانده
شده و شاعر گفته الم یاتیک والانباء تنمی علاوه برین در جزاے ماضی لفظاً یا معنی جزم بر مضارع واجب نیست و
ربط فانه یراک دلیل رویت باشد چنانکه برویت حق دلیل بر رویت بندگان متکلمین دلیل آرند که بے جهت و
مکان و بغیر از خروج شعاع است و روایات دیگر بفهم سامع مروی شده باشند تا آخر (والله فی قبلة المصلی) و نیز
انچه دلالت برویت خیالی دارد حدیث است که حضور صلی الله علیه وسلم فرمود والله در قبله مصلی است
زیرا بودن شیٔ در جهت مستلزم است صورت را گو در خیال باشد (فلذلک هو شهید) پس همین شهود خیالی صاحب
احسان مشاهد است برای حق (ومن قلد صاحب فکر نظری وتقلد به فلیس هو الذی القی السمع) و هر که از
صاحب تقلید تقلید کرد فکر نظری را و تقلید کرد بدان پس او نیست آنکه انداخته باشد سمع قبول قول
انبیا علیهم الصلواة والسلام را (فان هذا الذی القی السمع لابد ان یکون شهیدا لما ذکرناه) زیرا این
صاحب من القی السمع را که تقلید انبیا کرد لابد است که باشد شهید برای انچه ذکر کردیم که باشد مشاهد
خیالی (ومتی لم یکن شهیدا لما ذکرناه فما هو المراد بهذه الایة) و هرگاهیکه نباشد شهید یعنی مشاهد خیالی
پس نیست آن مراد بدین آیت (فهؤلاء هم الذین قال الله فیهم اذ تبرأ الذین اتبعوا من الذین
اتبعوا) پس آنان اهل سمع کسانی هستند که فرمود الله تعالی در حق شان که یاد کن حین بیزار شوند
متبوعان یا از پیروان خودها پس گویا مثل کفره باشند لیکن اندرین صورت فرق [illegible]

نمانند جواب گویند (والرسل لا تتبرؤن من اتباعهم الذين اتبعوهم) و رسولان بیزار نشوند از پیروانیکه تابعداری کردند انبیا را گو غلطی کرده باشند زیرا اقرار بر نبوت دارند یعنی گو یا فت بیزاری دارند لیکن بوسعت حوصلگی انبیا و قول متبدعان باتباع پیغمبران مستحق شفاعت شوند چنانکه حال معتزله خواهد فرمود بدین وجه این جمله را محمول برین معنی نمودیم (فحقق یا ولی ما ذکرته لک فی هذه الحکمة القلبیة) پس تحقیق کن ای ولی انچه ذکر کردم آنرا برای تو درین حکمت قلبیه از مطالب عالیه پس اولا تحقیق اختصاص حکمت قلبیه بشعیب باید کرد و از اثر این ساختن آنجناب ابو قوم موسی را بصده و هزاره چنانکه نقل کرده شد

(واما اختصاصها بالشعیب فلما فیها من التشعیب لا تنحصر لان کل اعتقاد شعبة فهی شعب کلها اعنی الاعتقادات) ولیکن اختصاص حکمت قلبیه بشعیب برای آن شاخ شاخ شدن است در حکمت شعیب که منحصر نشود زیرا هر اعتقاد شعبه ایست پس حکمت قلبیه مراد دارم اعتقادات کل شعبهاست لیکن کلیاتش بچهار قسم منقسم شده اند یکی اعتقاد حضرات صوفیه اهل قلب است دوم اعتقاد مقلدین صوفیه است از من القی السمع سوم اهل اسلام که درحقیقت تابع حکما اند مگر اعتقاد بانبیا دارند چهارم حکما و پیروان حکما که معتقد به نبوت نیند و حال صوفی و حال حکیم ظاهر است که اول را کشف غطا درینجا است و پیروان حکما و حکما شباه کاران اند از وصول بمطلب عالیه توحید و حال مقلدین صوفیه فرماید (فاذا انکشف الغطاء انکشف لکل احد بحسب معتقده) پس چون در قیامت کشف شود غطا از حال معتقد صوفی منکشف شود حق سبحانه برای هر یکی از معتقدین صوفیه بحسب اعتقادات او باقی مانند اهل بدعت که معتقد نبوت شده بتقلید حکما کنند از حال شان خبرے فرماید که آن بر دو قسم است یکی در احکام حق دوم خود در حق بدان وجه فرماید (وقد ینکشف بخلاف معتقده اما فی الحکم وهو قوله تعالے وبدا لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون فاکثرها فی الحکم کالمعتزلی یعتقد فی الله نفوذ الوعید فی العاصی اذا مات علی غیر توبة فاذا وکان مرحوما عند الله قد سبقت له عنایة بان لا یعاقب وجد الله غفورا رحیما فبدا له من الله ما لم یکن یحتسبه) و گاهی منکشف شود بخلاف اعتقاد معتقد یا در حکم باشد و دلیل بر مطلق انکشاف قول حق تعالی است و بدا لهم ترجمه اش آنکه و ظاهر شود در قیامت برای شان از خدا انچه نه گمان کردند پس اکثر انکشاف در حکم ست چنانکه معتزلی اعتقاد کند در خدا تعالی نفوذ وعید حق را در نسبت عاصی چون بمیرد بر غیر توبه پس چون بمیرد بغیر از توبه و باشد مرحوم نزد خدا که سابق شده است برای او عنایتے بآنکه عذاب

کنند که مطابق آن عنایت حضرت صلی الله علیه وسلم در حج الوداع دعاء مغفرت امت فرمود تا آنکه ظالمان امت
هم بخشیده شدند یا بد معتزلی الله را غفور رحیم پس ظاهر شود برای او از خدا تعالی آنچه نگمان میکرد او را
در رؤیت تجلی دو گونه شود یکی بصورت معتقد معتقد دوم بصورت غیر معتقد پس هر دو صورت ایشان را
تفصیل میفرماید (واما فی الهویة فان بعض العباد یجزم فی اعتقاده ان الله کذا وکذا فاذا انکشف له الغطاء
رای صورة معتقده وهی حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة) و اما در رؤیت
حق نیز بعض بندگان بلکه اکثر یقین کنند در اعتقاد خود که خدا تعالی چنان و چنین ست که عبارت از عقد
خاص کنند پس چون دور شود برای او پرده ببیند صورت معتقد خود را که معتقد برین صورت بود و آن
صورت معتقد او حق و راست است که اعتقاد کرد آنرا و کشاده شود عقده عقیدت که آنچه اعتقاد کردم
بدستور دیدم پس زائل شود اعتقاد او که بنظر فکر و نظر عقلی میداشت و رجوع کند آن اعتقاد بطرف علم مشاهده
این صورت اوست که صورت تطبیق عقیده با رؤیت ست و صورت دوم فرماید که بعد تیزی البصر تجلی خلاف
عقیده هم ظاهر شود (وبعد احداد البصر لا یرجع کلیل النظر فیبدو لبعض العبید باختلاف التجلی فی الصور عند
الرؤیة خلاف معتقده لانه لا یتکرر فیصدق علیه فی الهویة وبدا لهم من الله فی هویته ما لم یکونوا یحتسبون فیها
قبل کشف الغطاء) و لیکن در رؤیت بعد تیزی بصر که نرجوع کند نقصان نظر پس ظاهر شود برای بعض
بندگان باختلاف تجلی در صور نزد رؤیت خلاف معتقد او برای آنکه تجلی واحد متکرر نگردد پس تجلی واحد خلاف
اول باشد پس صادق آید بر وی در رؤیت مضمون آیتیکه ترجمه اش اینست و ظاهر شود برای شان از الله
در رؤیت آنچه نه گمان کردندی در رؤیت قبل کشف غطا اگر کسی گوید که حق تعالی فرماید هر که باشد در دنیا
نابینا در آخرت نیز نابینا باشد گفته شود که این در حق کافر است که نابینا اند نه بحق مومنان که از دل عقیده
انبیا دارند و گفته ایشان را بدل قبول کنند گو بمطلب نرسند و تاویل کنند (وقد ذکرنا صورة الترقی بعد الموت
فی المعارف الالهیة فی کتاب التجلیات لنا عند ذکرنا بعض من اجتمعنا من الطائفة فی الکشف) و ذکر کردیم
صورت ترقی را بعد از موت در معرفتهای الهیه در کتاب مسمی تجلیات که برای ماست نزد ذکر کردن ما آن طائفه
را در کشف که جمع شدیم با وشان در واقعه مثل ذی النون مصری و خواجه جنید بغدادی و سهل بن عبدالله
تستری و یوسف بن حسین و حلاج قدس سرهم (وما افدتهم فی هذه المسئلة مما لم یکن عندهم) و آنچه فائده
رسانیدیم اوشان را درین مسئله از آنچه نبود نزد ایشان و معنی حدیث چون بمرد آدم منقطع شود عمل او

دلالت بر عدم ترقی بفضل حق یا بوجہ اعمال سابق ندارد و نیز آیہ ما لبثوا الا ساعۃ منافی مطلب نباشد زیرا عدم
دریافت گذشتن اوقات از زمان موت تا بعث حشر کفار در یک ساعت معلوم شود و ہم بعض مومنانیکہ تصرف
درین عالم ندارند مثل اصحاب کہف کہ تا سہ صد و نہ سال دریافت نشد یک یومی را تا بعض روز دریافت نگشت
مگر کسانیکہ درین عالم تصرف داشتہ باشند ایشان را یک ساعت دریافت نشود بلکہ آنان برای کفار
گویند کہ شما تا روز قیامت ماندید (ومن اعجب الامر انہ فی الترقی دائما ولا یشعر بذلک للطافۃ الحجاب الساترۃ
ورقتہ وتشابہ الصور مثل قولہ تعالی واتوا بہ متشابہا ولیس ہو الواحد عین الآخر) واز عجیب تر امر انسان آن
ترقی باشد ہمیشہ و نہ شعور دارد بدو برای دو امر یکی لطافت حجاب ساتر و رقت او کہ مابہ الامتیاز خفی باشد
دوم غلبہ تشابہ صور کہ مابہ الاتحاد غالب باشد مثل تشابہیکہ یہودیان اہل اسلام را دو گونہ رزق متشابہ دادہ
یک بعوض کتاب سابق دوم بعوض اسلام پس ہرگاہ کہ رزق بار دیگر بعوض اسلام دادہ شوند گویند کہ این
رزقیست دادہ شدہ ایم از قبل بمقابل اہل یہودیت و دادہ شوند بدولت اسلام رزق متشابہ چنانکہ در حدیث
است کہ اہل کتاب اگر ایمان آرند دو چند اجر یابند و تفصیل این آیت در تفسیر حیات سرمدی کنیم و نیست آن
یکی عین دیگر (فان الشبیہین عند العارف من حیث انہما شبیہان غیران) زیرا شبیہین نزد عارف از حیثیکہ
ہر دو شبیہ ہستند ہر دو غیر اند چنانکہ در فص یعقوبی قریب این گذشت (وصاحب التحقیق یری الکثرۃ فی الواحد
کما یعلم ان مدلول الاسماء الالہیۃ وان اختلفت حقائقہا وکثرت انہا عین واحدۃ فہذہ کثرۃ معقولۃ فی
واحد العین فتکون فی التجلی کثرۃ مشہودۃ فی عین واحدۃ) وصاحب تحقیق بیند کثرت در واحد چنانکہ داند
کہ مدلول اسماء الہیہ است وگرچہ مختلف اند حقائق آنہا وکثیر اند آنہا در اصل عین واحد حق اند پس نزد محقق
این کثرت معقولہ است در عین واحد کہ باشد در تجلی کثرت مشہود در یک عین (کما ان الہیولی توخذ فی حد کل
صورۃ وہی مع کثرۃ الصور واختلافہا ترجع فی الحقیقۃ الی جوہر واحد وہو ہیولاہا) چنانکہ گرفتہ شود ہیولا
در حد ہر صورت نزد حکما حالانکہ او با وجود کثرت و اختلاف صور رجوع کند در حقیقت بطرف یک جوہر
و او ہیولای آنہاست خواہ ہیولاے مصطلح حکما گرفتہ شود کہ خاص ست خواہ مصطلح صوفیہ کہ نزد شان ہر چہ
ظاہر شود بصورتے از صورتہا یعنی بتعینی از تعینہا جوہری باشد یا عرضی مقوم برای محل یا متقوم بدان آن
ہیولاست (فمن عرف نفسہ بہذہ المعرفۃ فقد عرف ربہ) پس ہر کہ شناخت نفس خود را باین معرفت کہ حقیقۃً
واحد مثل ہیولی صاحب کثرت مشہودہ است کہ اوست حی و اوست علیم و سمیع و بصیر و مرید و کلیم وقد

وعلیٰ ہذا پس شناخت پروردگار خود را که شہود واحد بصور اسماے و ارواح و امثال و شہادت جلوہ گرست (فانہ تعالیٰ
علیٰ صورۃ خلقہ بل ہو عین ہویتہ وحقیقتہ) زیرا او تعالیٰ بر صفت خلق خود است ازینجا شناخت او وابستہ بنفس خلق
کردہ شدہ است بلکہ حق عین ہویت وحقیقت خلق خود است که در نظر غیر محقق پنہان در و گشتہ پس حقیقت حق ہست
که در صورت انسان کامل جلوہ گرست که احدیت انسانی مقید ہمون احدیت حق مطلق ست که متعین گشتہ و در حدیث
وارد که آدم را بر صورت خود افند و بروایتی رحمٰن آفریدہ یعنی بر صفت خود پس حق بر صفت بندہ شد که انائیت
او انائیت حق وقابلیت او قابلیت حق وجامعیت اسماء وجامعیت اسم رحیم حق ست که با وجود تقلب اطوار
ہمون واحد باقی (ولہذا ما عثر احد من العلماء والحکماء علی معرفۃ النفس وحقیقتہا الا الالہیون من الرسل و
الاکابر من الصوفیۃ) ہمین بے تمیزی نہ مطلع شد کسی از علما و حکما بر معرفت وحقیقت او مگر الٰہیون از رسولان
وانبیا و اولی الامر انبیا صوفیہ که او مظہر اسمای حق مظہر رحمٰن جوہر ہیولانی صاحب صفات کثیرہ است پس نفس مظہر
خاص ذات حق ہست با وجود تبدل ہیآت باقی ماند با وجود کثرت اطوار واحدست و با وجود تبدل شیون غیر
متبدل است **نظم** ای برادر تو ہمین اندیشۂ + مابقی تو استخوان و ریشۂ + گر گل ست اندیشۂ تو گلشنی + ور بود خاری
تو ہیمہ گلخنے + (واما اصحاب النظر وارباب الفکر من القدماء والمتکلمین فی کلامہم فی النفس وماہیتہا فما منہم من
عثر علی حقیقتہا ولا یعطیہا النظر الفکری ابدا) ولیکن اصحاب نظر وارباب فکر از حکمای متقدمین سواے
اہل کشف مثل امام افلاطون الٰہی ومتکلمین در کلام خود ہا در نفس وماہیت او پس نیست در ایشان کسیکه مطلع شد بر
حقیقت او و ندہد معرفت را نظر فکری گاہی ومقلدین حضرات صوفیہ اہل سمع وشہادت در صوفیان داخل کرفتی
نباشد جلیس شان (فمن طلب العلم بہا من طریق النظر الفکری فقد استسمن ذا ورم ونفخ من غیر ضرم) پس کسیکه
طلب کند علم بماہیت نفس از طریق نظر فکری پس او فربہ شد از ورم ونفخ کرد بغیر ریزہ ہیزم (لا جرم انہم من الذین
ضل سعیہم فی الحیوۃ الدنیا وہم یحسبون انہم یحسنون صنعا) بالضرور آن مقلدین نظر فکری ازان یاجوج ماجوج
مثال اند که ضائع شد سعی شان در حیات دنیا بوقت تشریف آوری مسیح و آنان گمان کنند که نیک دانند صنعتی
را باید دانست که آیۂ مذکورہ در حق ملحدین یاجوج والی رشیا و ماجوج اہل جرائرست که سعی شان در حیات دنیا
بدرجہ کمال رسیدہ است که ہنگام تشریف آوری مسیح جملہ ضائع خواہند شد و آنان او ستاد در صنعتہا مثل ریل
و تار وغیرہ ہستند وحال مقلدین فکر جزوی برین نہج ست که سعی شان در بیان شریعت عقلیہ شان بدرجہ رسیدہ
است که در وقت مہدی علیہ السلام ہمہ مخالفات صوفیہ برباد رود (فمن طلب الامر من غیر طریقہ فما ظفر بحقیقتہ)

پس هرکه طلب کند امر حق را از غیر طریقهٔ صوفیه اصحاب قلب و اصحاب سمع و شهادت پس فتح مسدود شود و حقیقت و چون
ظلام در عدم تمیز ترقی بود بدان مناسبت فرماید (و ما احسن ما قال الله فی حق العالم و تبدله مع الانفاس فی
خلق جدید فی عین واحدة فقال فی حق طائفة بل اکثر العالم بل هم فی لبس من خلق جدید فلا یعرفون تجدید الامر
مع الانفاس) و چه خوش فرمود خداوند عالمیان در حق عالم و تبدل او با انفاس در خلق جدید در عین واحد در
حق طائفهٔ کفار منکرین قیامت بلکه در حق اکثر عالم که منکر قیامت اند و منکر قیامت در عالم زیاده اند بلکه آنان
در اشتباه اند از خلق جدید که در هر آن عالم بعدم رود و دیگر بوجود آید که از عدم تمیز [illegible] ثبوت صور دریافت
نشود و همچو صورت شمع پس در وجود قیامت هیچ استبعاد ظاهر نشود و حکما در اجسام نامیه عنصریه و غیر نامیه خیال کنند
که هر وقت چیزی کاهد چیزی افزاید پس نزد قائلین هیولی و صورت از تبدل صورت آن جسم بعینه باقی نماند و
نزد ذیمقراطیسیان از کمی زیادتی هبا آن کل باقی نماند پس چگونه انکار از خلق جدید می سازند و منکر قیامت
میروند و نزد معتقدین قیامت جسم مرکب از هباست همون صورت در جسم واقع پس چگونه از خلق جدید گریز میکنند
و چون اشاعره دانند که تغیر محل از تغیر حال میشود پس از این [illegible] در نسبت اعراض گفتند که قائم در دو آن نماند
و چون حسبانیه معتقد وحدت وجود نیند در نسبت جملهٔ موجودات بعدم قیام در دو آن گفتند چنانکه فرماید (لکن قد
عثرت علیه الاشاعرة فی بعض الموجودات وهی الاعراض و عثرت علیه الحسبانیة فی العالم کله و جهلهم اهل النظر
باجمعهم) لیکن مطلع شدند بر خلق جدید اشاعره در بعض موجودات که آنها اعراض اند گویند که در یک آن باقی
نمانند و مطلع شدند بر حسبانیه که موجودات را تابع حسبان و خیال گویند در کل عالم و جاهل پنداشتند اوشان
را کل اهل نظر (ولکن اخطأ الفریقان اما خطأ الحسبانیة فبکونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل فی العالم باسره علی احدیة
عین الجوهر المعقول الذی قبل هذه الصورة ولا یوجد الا بها کما لا تعقل الا بها) ولیکن خطا کردند هر دو فریق لیکن
خطاء حسبانیه پس بسبب عدم اطلاع شان با وجود قول شان تبدل کل عالم بر احدیت عین جوهر یکه مدرک
بعقل است که قبول کرد این صورتها و نیافته شود این جوهر مگر بدان صورت در حس باطن که عالم مثال مطلق و
مقید است و در حس ظاهر چنانکه نه تعقل کرده شود صورت مگر بدان جوهر که از طرف صورت احتیاج است و از طرف
جوهر شوق است چه تو مشتوق بر عاشق اگر افتد چه شد - ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود - چنانکه حق تعالی
شائق است یعنی با بیان کمال [illegible] خویش عاشق [illegible] مشتاق بصیغهٔ اسم فاعل بندگان اند
و در [illegible] فرق [illegible] شوق و اشتیاق [illegible] چنانکه در شعر حافظ

مذکور (فلو قالوا بذلک فازوا بدرجة التحقیق) پس اگر گفتندی ببقاء این جوهر واحد رسیدندی بدرجه تحقیق لیکن
باوجود عدم شعور وجهالت خود بدین جوهر از وجود جوهر منکر شدند جهالت شان مرکب شد که مستلزم خطا است
ولفظ جوهر همون فارسی گوهر بمعنی مروارید ست نه بوجه مجردگی گوهر مجرده شی را جوهر گویند ازین روا طلاق لفظ جوهر
بر ذات حق کردند بر مصطلحه حکما که قسمی از ممکن گیرند (واما الاشاعرة فما علموا ان العالم کله مجموع اعراض) لیکن
اشاعره پس گو گفتند که اعراض قائم نمانند مگر ندانستند که کل عالم مجموعه اعراض ست خواه بعبارت جوهر گویند یا عرض
و باقی جوهر ذات ست بخلاف امام شان که صحیح عبارت آنجناب دال بر توحید وجود یست پس عالم نزد او مجموعه
اعراض ست چنانکه صوفیه فرمایند (فهو یتبدل فی کل زمان اذ العرض لا یبقی زمانین) پس عالم متبدل شود در
هر زمانه زیرا عرض باقی نماند بدو زمانه (ویظهر ذلک فی حدود الاشیاء فانهم اذا حدوا الشیء یتبین فی حدهم
کونه الاعراض) وظاهر شود این تبدل عالم در حدود اشیا که چون حد کنند شی را ظاهر شود در حد شان بودن
شی اعراض (وان هذه الاعراض المذکورة فی حده عین هذا الجوهر المحدود وحقیقته القائم بنفسه) واین اعراض مذکوره
در حد جوهر عین این جوهر محدود حقیقت اوست که قائم بنفسه دانند وقول شان مثل قول حکما که چون ما بر تعبیر کردن
فصول حقیقة قادر نیستیم بیان نظر از لوازم آنها که اعراض اند بیان میکنیم عذر بارد است (ومن حیث هو عرض لا یقوم
بنفسه) واز حیثیت حقیقت خود که او عرض ست قائم باشد بنفسه (فقد جاء من مجموع ما لا یقوم بنفسه من یقوم بنفسه)
پس بدرستی آمد از مجموع اعراض که قائم بنفسه باشند آنکه قائم بنفسه باشد واین صریح البطلان ست (کالتحیز فی حد الجوهر
القائم بنفسه الذاتی وقبوله للاعراض حد ذاتی له) مثل تحیز ذاتی در حد جوهر قائم بنفسه که مراد شان ازو جسم است و
قبول جوهر برای اعراض مثل الخ وانند حد ذاتی است برای جوهر (ولا شک ان القبول عرض اذ لا یکون الا فی
قابل لانه لا یقوم بنفسه وهو ذاتی للجوهر) وشک نیست که قبول عرض است زیرا نباشد مگر در قابل زیرا او قائم
نماند بنفسه وقبول ذاتی ست برای جوهر (والتحیز عرض ولا یکون الا فی متحیز فلا یقوم بنفسه) وتحیز عرض ست و نباشد
مگر در متحیز پس نه قائم ماند بنفسه (ولیس التحیز والقبول بامر زائد علی عین الجوهر المحدود وهویته لان الحدود
الذاتی هی عین المحدود وهویته) ونیست تحیز وقبول امر زائد بر ذات جوهر محدود وشان وهویت جوهر زیرا
محدود ذاتی او عین محدود وهویت اوست (فقد صار ما لا یبقی زمانین یبقی زمانین وازمنة وعاد ما لا یقوم
بنفسه یقوم بنفسه ولا یشعرون لما هم علیه وهؤلاء هم فی لبس من خلق جدید) پس گردید آنچه نه باقی ماند در دو زمانه
باقی ماند در دو زمانه و زمانها وعود کند آنچه نه قائم ماند بنفسه قائم ماند بنفسه وشعور ندارند به چیزیکه بران هستند

وانیان نیز در اشتباه هستند از خلق جدید (واما اهل الکشف فانهم یرون ان الله تعالی یتجلی فی کل نفس ولا یتکرر
التجلی ویرون ایضا شهودا ان کل تجل یعطی خلقا جدیدا ویذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند التجلی والبقاء
بما یعطیه الآخر) ولیکن اهل کشف پس بینند که الله تعالی متجلی شود در هر آن ونه متکرر شود تجلی در آن دیگر ودلیل
کشف وبینند بطور شهود که هر تجلی که عطا کند خلق جدید را وببرد تخلیقی پس رفتن او فنا ست نزد تجلی وبقا برای
آنچه دهد او را تجلی دیگر فافهم نیک بدان که این مسئله کشفی ست اگر دلیل مساعد نکند چه حرج والله اعلم بالصواب

(فص حکمة علویة فی کلمة موسویة) فص حکمت علویه هست در کلمه موسویه بدانکه گو ولادت موسی بعد
از هارون ست لیکن تحقیق حال هارون بدون ذکر موسی خوب ظاهر نمیشود وهمان وجه فص موسوی را مقدم
نوشتیم ونتایج وتحقیق این فص وفص هارونی موقوف ست بر حال موسی وهارون علیه السلام بطور روایت
پس مناسب که اولاً از حالات هر دو چیزی تحریر نمائیم بدانکه چون زمانه صدی چهارم از برای ابتدا اولاد اسحق
در مصر قریب رسید که با براهیم علیه السلام بابت کی اطمینان نسبت وعده وجود اسحق موقت شده بود واز ابراهیم
اسحاق پیدا شده بود واز اسحاق عیسو ویعقوب ویعقوب را دوازده پسران بوجود آمدند موسی از اولادی جناب یعقوب
یکی جیرسون دوم قهات سوم مراری پیدا شدند که حالات شان تفصیل وار در کتب موسی وتاریخ اول ایام وغیره
در مجموعه توریت مذکور ست که تراجم کثیره دستیاب میشوند پس حاجت تحریر درینجا نیست لیکن از قهات عمران آمدند
وحبرون وعزی ایل وعمیدات برآمدند پس اظهار پدر قورح یعنی قارون ست وعمران را مریام وهارون متولد
شدند وبادشاه مصر بفرعون مشهور میشد وفرعونی که در زمان یوسف بود ویوسف را می شناخت مرد وفراعنه دیگر
بوجود آمده بودند نه آنکه همون فرعون زمانه یوسف موجود بود چنانکه خیال بعض نا واقفان است پس درین زمانه
ما بعد ولادت هارون فرعونی شد که از احسانات یوسف خبری نداشت ودید که روز بروز کثرت بنی اسرائیل ست و
یوسف علیه السلام خبر موسی داده بودند که استخوانم هنگام خروج همراه برید ازین خبر یا از مناسبات عالم نجومیان
بفرعون گفتند که زمان بربادی این بادشاهت بدست طفلی از بنی اسرائیل نزدیک ست پس با وجود این علم
خواست که حمل هزارها زنان بنی اسرائیل ساقط کنانید واطفالیکه پیدا شده بودند کشت وپیشه های ذلیل بر اسرائیلیان
مقرر کرد تا عزت نیابند ودایه های مقرر کرد که حمل زنان که درین زمانه موجود ست بیفگنند وهر طفلیکه بعد ازین
پیدا شود بمجرد پیدا شدن قتل بکشند مگر دختران را بگذارید پس دایه ها ابتدا چنین نکردند وچون این خبر
بفرعون رسید بر دایه ها تشدد شد آنان عذر کردند که زنان بنی اسرائیل قوی هستند زیرا از اعمال شاق

بنی اسرائیل قوی بودند و قبل از رفتن ما میر اسید پس دایه‌ها از این عقد زندگانی یافتند لیکن فرعون در قتل اطفال
تشدد زیاده کرد در این زمانه مادر موسی مسمات بیوکبد از عمران بن قهات حامله شد و بچه خوبرو زائید و مادرش تا سه ماه
در سردابه مخفی داشت چون قوی آواز شد زیاده برین نتوانست که اخفا کند پس ناچار بحکم خدا از سر کنده صندوقی
ساخت و او را از قیر مقیر کرده در کناره نیل انداخت و دختر خود مریم را گفت که از دور نظاره کن که در نسبت
برادرت چه میشود گویند دختر فرعون مبروص بود و اطبا گفته بودند که طلا از لعاب دهن اطفال فائده خواهد داد
و در مصریان آنچه از دهن دو برآدمی برآید هر دو برابر بود پس از لعاب دیگر اطفال نفرت داشت چنانکه در
هندوان همین رسم بدستور از آنجا آمده و نجومیان گفته بودند که طفلی پاک در کناره نیل بهم خواهد رسید لعاب او
موجب شفای برص است و او را مستثنی سازید تا غیرت بخیزد پس بدستور مصران هند علی الصباح بر دریای
نیل برای غسل رفته بود که یکی همسرانش صندوقی دید مغیا از قیود دختر فرعون را خبر کرد او چون صندوق کشاد و دید در
اندرونش طفلی پاکیزه پس شفای خود در لعابش متیقن کرد و خواست که برادر سازد و آنحضرت را گرفت که
انجام کار برای آل فرعون عداوت و حزن شود که فرعون و هامان و لشکران هردو از خطاکاران بودند خواستند که
موسی را قتل کنند و زوجه فرعون مسمات آسیه بنت مزاحم اسرائیلی نیکوکار بود فرعون را گفت که این قرة العین است
برای من و برای تو قتل مکن امید قریب است که نفع دهد ما را تا که گیریم او را ولدی فرعون گفت ترا النفع دهد مرا
و چون از آب گرفته شده بود و مو در مصر عبارت از ماست یعنی آب و سی نشانی اضافت بمعنی از ست بدان جهت
بموسی مسمی کرده یا سی بمعنی درخت است بدان جهت مسمی بموسی شد پس صلاح فرعون موافق با صلاح زوجه
دختر شد بدین نظر دایه‌ها طلبید لیکن پستان یکی موسی نمکید در آن وقت مریم خواهر موسی گفت اگر بفرمائید
یک دایه من حاضر نمایم پس بحکم فرعون مادر خود را بیاورد او نزد موسی آمده پستان بداد پس موسی شیر نوشید
و دل مادر موسی فارغ شد گویند در ریش فرعون مرواریدها سفته بود فرعون روزی متوجه موسی بود که موسی ریشش
بکشید و این کار از موسی دشخوار آمد خواست که موسی را بکشد مگر دخترش سفارش کرد که این طفلی است
غیر از شر تمیز نکند و برای باور کردن آتش و اشرفی بینداختند و مال از آن جهت مسمی بمال است که دل انسان
بآن طرف میل دارد پس موسی خواست که از دست راست خود زر بگیرد لیکن جبرئیل دست چپش گرفته بر آتش
انداخت و بدهن گرفت پس دست و زبان بسوخت تا نشانی عظیم از آن دست حق تعالی نماید و از لفظ
سوختگی زبان لکنت در دهن موسی پیدا شد تا بنای نبوت بارون از احسان خود انداز پس هنگامیکه موسی

مرد قوی گشت و ساده مزاج بود در راه میگشت قبطی را دید که بر اسرائیلی تشدد میکرد پس برای خلاصی اسرائیلی مشتی
بر قبطی زد قبطی ناگهان جان بداد و فرعون همچو دیگر کافران در تجسس خون کوشش بسیار میکرد و هر چند تلاش
کردند نشان قاتل نیافت بار دیگر باز اسرائیلی مذکور با اسرائیلی بیاویخت که در حقیقت اسرائیلی اول دشمن
اسرائیلی و موسی بود پس خواست که تشدد بران کند او فریاد بر آورد که روزی قبطی را قتل کرد امروز قصد من
دارد و این خبر فاش شد و فرعون رعایت کسی نکرد پس شخصی که بر خبر موسی ایمان داشت بموسی خبر رسانید
و چهار صد سال از وعده یکه با ابراهیم شده بود کامل گشت و موسی سروران بنی اسرائیل بود پس آنجناب از علائق
فرعون شدند که آنجناب بمدین گریخت در آنجا شهر مشهور شعیب بعد از بربادی ایکه مقیم بود و هفت دختران
داشت و دو دختر انش برای نوشانیدن آب بگله نزد چاه بودند و قوم آنجناب با وجود کفر کمتر از او بودند
در رعایت آنجناب نمیکردند پس موسی فرمود که چرا خاموش در ینجا ایستید و آب نمی نوشانید آنان گفتند
که تا وقتیکه اهل قریه فراغت نیابند ما ایستاده مانیم و بعد از فراغت گله شان گله خود را آب دهیم موسی پرسید
که چاه دیگر هم هست گفتند که بر دهنش سنگی گران می نهند که چند کسان جمع شده علحده میسازند پس موسی آن
سنگ را بر گرفت و آب بگله شان نوشانید و این معامله از انداختن آنجناب در سبب کشتن قبطی در بلا جبر
و دادن آب بگله دختران شعیب برای تمهید تعلیم خضر او فتاد چنانکه در ین نص مذکور می آید پس وقت
بربادی مدین بر آمد و شیر و قوم خود را از کفر و علی [illegible] و در ین عرصه موسی از چراگاه خود دور افتاد و بجو [illegible]
آنکه بکوه طور مشهور است نزدیک شد و اندران تاریکی دید که در بوته عناب آتش روشن [illegible] خواست
که از ان آتش بیارد تا خود را گرم کند و روشنی نماید در پای آنجناب پاپوشی ناپاک بود حق تعالی
بصورت [illegible] در ان متجلی بود فرمود که نعلین بیفکن که جای پاک است زیرا نعلین ناپاک بود و فرمود
که من خدای [illegible] برگزیدم موسی گفت که من در زبان لکنت دارم و دیگری [illegible]
افصح از من است فرمود که [illegible]
فرمود که نیست معبود غیر من [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

برای نشان عود قیامت عصاست که باوجود چندین تغیر که بصورت و سیرت اژدها میشود و باز عصا میگردد
و از عصا هشت نشان و از ید بیضا هم شد ورنه معجزات موسی بفرعون زیاده از نه بوده اند پس موسی نزد شیرو
بامر آمد و قبیله مدین بربادشد و گفت که بر من خون قبطی ست شیرو گفت که بر تعمیل حکم خدا دلیر باش پس
حق تعالی باز بطور آمد و حق تعالی بموسی فرمود که آن فرعون که در وقتش قتل کرده بودی مرد و دیگر فرعون بر تخت
نشسته از تو طلب خون نخواهد کرد زیرا همچو مصران هند چون راجه بمیرد قصاص قائم نمی ماند پس چنانکه
گمان کرده بود وجود موسی آن مردک را فائده نداد که تا مش سال سترس بود پس از مدین موسی بمصر رفت و از
مصر هارون باستقبالش دوید که از نبوت دریافت کرده بود و در مصر شهرت شد که موسی آمد زیرا ابتنی فرعون
سابق بود و قتل قبطی کرده بود و نزد فرعون رفتند و گفتند که خدا تعالی ما را فرستاده است تا قوم اسرائیلی را
خلاص دهی فرعون گفت که خدا کیست که باور کنم و چگونه در جای مشاهده کردی و از حقیقت قتل پسران هم
محض ناآشنا و گفت اگر در کوه چیزی عجب دیده مناری بلند سازم تا چنیم پس از زن ناآشنای وند و اهرام
بنا کرد تا بالا رفته بطور رصد معائنه نماید و این از غلطی او بود و فرعون همین است که هر که میمیرد از تناسخ بجای
دیگر بنام دیگر مسمی میشود پس گفت چگونه فرمود که من خدای پدرت و خدای ابراهیم و اسحاق و یعقوبم اندرین
صورت قیامت خواهاند و قیامت را بعید دانسته که با این قدر تغیر بحالت اصلی گراید پس موسی جواب خصوصیت
از ید بیضا و بعد رجوع او عصا داد لیکن بعد ازین او محول بسحر و شعبده کرد و آسیه زن فرعون اول بنت مزاحم
اسرائیلی ایمان آورد که فرعون او را شهید کرد و بجنت رفت و از وجود موسی چنانکه خیال نفع داشت آنجناب را
حاصل شد و فرعون دوم هفتاد هزار شعبده جمع کرد زیرا اثر شعبده بازی دران سرزمین بسیار بود پس مکان
عظیم ساختند که سطحش از مس بود و زیر او آتش افروختند و در چوب و رسنها زیبق پر کردند و در مجمع عظیم
بسطح مس تافته افگندند که از اثر گرمی چوب و رسنها پران شد نزد موسی در دل خوفناک شد حق تعالی
فرمود خوف مکن پس عصا بحکم الهی افگند که همه را بلع کرد پس فرعون ایمان نیاورد تا قوم را خلاصی دهد
پس چون نشان از ید بیضا و عصا معائنه کنانید و بعد از چند معجزه آبله ابر آورد و دران وقت شعبده بازان
ایمان آوردند و بر دار کشیده شدند و بعد تکمیل معجزه موسی فرمود هر باره در وقت بلا فرعون میگفت
که اگر درین باره خلاص کنی اجازت رفتن قوم اسرائیلی دهم و بعد تکمیل نه نشان اول زاده قبطیان
مرده شد آنگاه اجازت داد و موسی با [illegible] تمام از مصر [illegible] هزار مرد برآمد که در [illegible]

و در شب ستون روشنی می ایستاد لیکن قوم از راه ها براهی گمراه افتادند و براه مجدال رفته و در انجا خطبه موسی میکرد شخصی پرسید
که ای موسی کسی دیگر از تو داناتر هست پس براه تواضع که دران اظهار اصل حال بباشد و در صنعت عجز مصلحت
فرمود که هست حکم خدا شد که بندگان من اند اعلی از تو که تو ایشان را نشناسی عرض کرد مرا نشان ده پس ماهی
برشته نشان شد که جاییکه گم شود آنجا نشان بنده ماست پس قوم را در مقام مجدال گذاشت و همراه خود یوشع بن نون
را برده بجانب رفت که ماهی برشته نزد یوشع بود پس جای یوشع آنرا فراموش کرد و هر دو رفتند دران وقت موسی
فرمود که طعامی بیار که ما شکسته شده ایم یوشع گفت که در مقامی فراموش کردم موسی فرمود که برگردید که او جای
مطلوب ماست پس در انجا واپس آمدند و دیدند که ماهی زنده شده سیر و پس باو در عقب او شدند ناگهان در انجا از
ملیک سالم ملیک صدق مشهور بخضر ملاقات کردند خضر فرمود که چرا نزد ما آمدی که طاقت تعلیم نداری فرمود که اگر خواسته
خدا است برداشت کنم و استاد را لازم است که بر حسب لیاقت شاگرد تعلیم فرماید پس آنچه از ما در موسی و موسی صادر
شده بود مطابق آن که مفصل می آید تعلیم فرمود و شاگرد را باید که تا استاد بیان نفرماید خاموش ماند و شتابی
نکند و در غصه تایید در موسی مضمون نبوت غالب بود طاقت صبر نداشت پس باهم جدائی افتاد حکمت درین جدائی
آن شد که قوم در مجدال در راه گناه گرفتار شدند زیرا در جای اتمام دریا بود که موسی از دور گذشت و فرعون در عقب
آنجناب بود پس فرعون گفت که بنی اسرائیل زیورات ما قرض گرفته می برند مناسب که برایشان تاختن آورد و
پس موسی بقوم رسید و لشکر فرعون گرد ها و اسپها که می آمد دید و قوم ترسیدند حق تعالی تسکین داد و در دریا
راه پیدا کرد که آب مثل کوه دیده میشد پس هر یک قوم اسرائیل گذر کردند و در عقب او لشکر فرعون بود چون
بنی اسرائیل راه دریا تمام کردند لشکر فرعون در دریا بود بحکم حق تعالی راه های دریا را در آمیخت در انوقت فرعون
گفت که ایمان آوردم بدانچه ایمان آورده اند بنی اسرائیل که بصورت روح الحق عظمت تمام داد پس غرق شد لیکن
نعش او بیرون انداخته تا بنی اسرائیل او را ببینند و از حق تعالی بترسند و نه خیال کنند که فرعون غائب شده است
و بدان قتل در روز قیامت پیش روی قوم خود خواهد کرد و در دوزخ انگنده خواهند شد و چون آیت الا قوم

یونس محل اجتهاد است و چنانچه شیخ اعظم رضی الله عنه غالب بود پس آنچه در خزانه خیال آنجناب مرکوز بود از حضور [illegible]
فاسد که دانسته تاویل بکمال فرعون فرماید حالانکه احادیث مخالف آنست لیکن شیخ در اجتهاد خود معذور است
چنانکه مفصل بیاید ازینجا ثابت فرق در فرعون اول و دوم زمانه موسی نمی فرماید چنانکه بعض دیگر بزرگان از
زمانه ابراهیم تا زمانه موسی یک فرعون گمان برند زیرا غرض ایشان از نصیحت است نه تحقیق تاریخ چنانکه بعض

شیخ از بیان حقیقت است نه تاریخ که از حال موسی و فرعون آنچه متعلق بحقائق دارد حضور شیخ اکبر مرحوم اشارت
میفرماید و علو قدر موسی و رفعت آنجناب مابین انبیاء و بنی اسرائیل اظهر است محتاج بیان نیست علی هذا کثرت آیات و معجزات
آنحضرت احتیاج تفصیل ندارد و چون فرعون گفت انا ربکم الاعلی و فرعون عالی از مسرفین بود حق تعالی موسی را فرمود
که خوف مکن تو اعلی هستی و ظفرش بر اعدا و غلبه او بر دشمنان و سوای ازین وجوهات علو در موسی بسیار اند بدان نظر
حکمت او مخصوص بعلو شد (حکمة قتل الابناء من اجل موسی لیعود الیه بالامداد حیوة کل من قتل لاجله) وجه قتل فرعون
ابناء اسرائیل را از وجه موسی آن بود که تا رجوع کند بطرف موسی مدد از نوع حیات هر آنکه مقتول شد بوجه موسی مراد از
حیات علم است و مراد از عود حصه از نوع حیات مقتولین است نه بعینه که جزی متکثر نشود چنانکه دو سه بار گذشت
زیرا ارواح دو قسم اند یکی جزوی دوم کلی که در ضمن او ارواح کثیره باشند چنانکه ارواح انبیا که روح هر نبی متضمن
ارواح است او مهیا شد ازینجاست که مقام وسیله نتیجه دعای اهل اسلام برای حضور علیه السلام مقرر شده است
ازین نظر بعد از اذان حسب وعده دعا میکنند چنانکه در فتوحات مکیه است (لانه قتل علی انه موسی) برای آنکه قتل کرد حق
بصورت فرعون هر واحد را بنا بر آنکه موسی است (وما ثم جهل) و نیست در مقام هویت حق جهل زیرا حق تعالی
بوجه اطلاق داند که نه قتل کرد بصورت فرعون هر واحد را مگر بوجه موسی گو بصورت فرعون صورت اضلال بود (فلا بد
ان یعود حیوته علی موسی) پس لابد است که عود کند حصه حیات یعنی علم هر یک بطرف موسی (اعنی حیوة المقتول
من اجله) مراد دارم مثل حیات مقتول از جهت موسی تا موسی را جمعیت کامل شود و قاتل را جزا کامل داده شود
از صورت موسی زیرا در وجود مجازات و مکافات است که هر آنچه کسی کند مثل او بطرف فاعل رجوع کند درین جهان
و آن جهان مخصوص برای این کار مقرر است (وهی حیوة طاهرة علی الفطرة ولم تدنسها الاغراض النفسیة بل هی علی
فطرة بلی) و او حیات مقتولین است طاهر باقی بود بر فطرتیکه پیدا کرده است حق سبحانه هر کس را بر وفق [illegible]
نبود و آلوده او را غرض نفسانیه بلکه حیات یعنی علم شان بر فطرت بلی بود که در جواب الست بربکم گفته بود شد بدان
نظر مثل حیات مقتولین بر فطرت راجع بموسی شد (فکان موسی مجموع حیوة من قتل علی انه هو) پس شد موسی
مجموع مثل حیات هر آنکه قتل کرده شد بر آنکه او است (فکل ما کان مهیا لذلک المقتول مما کان استعداد روحه کان
فی موسی) پس هر آنکه شد مهیا برای این مقتول از آنچه بود استعداد روح او برای او لبود در موسی از حیات و
علم و ارادت و [illegible] کمالات هر یکی که متفرع بر حیات او شان بود مثل او جمله بموسی عنایت شدند
[illegible] تاریخ گرفتند (وهذا اختصاص الهی لموسی لم یکن لاحد قبله) و این اختصاص الهی است

بدنی موسی نبود برای کسی از قبیل او در بنی اسرائیل پس اگر برای ابراهیم بوده منافی این نیست (فان حکم موسی کثیرة
وانا انشاء الله اسرد منها فی هذا الباب علی قدر ما یلقی به الامر الالهی فی خاطری) زیرا حکمتهای موسی بسیار اند واما اگر
خواسته خدا است آرم آنها را درین باب بقدر آنچه رسید امر الهی در دل من (فکان اول ما شوفهت به من هذا
الباب) پس آن حکمت مذکوره اول چیز یست که مشافه کرده شدم بدان درین باب (فما ولد موسی الا وهو مجموع ارواح
کثیرة جمع قوی فعالة) پس نه پیدا شد موسی مگر درحالیکه موسی مثل مجموع قوی ارواح کثیره بود که جمع کرده بودند همی
قوی فعاله را در موسی اگر کسی گوید که چگونه ضعیف قوی را قوت دهد میفرماید (لان الصغیر یفعل بالکبیر الا تری الی
الطفل یفعل فی الکبیر بالخاصیة فینزل الکبیر من ریاسته الیه فیلاعبه ویزقزق له ویظهر له بعقله وهو تحت تسخیره وهو لا
یشعر) برای آنکه اثر کند صغیر با کبیر تاثیر عجیب آیا نه بینی بطرف طفلی که اثر کند در بزرگ بخاصیتیکه سبب او فرماید پس
نازل کند کبیر را از ریاست او بطرف خود پس ملاعبت کند او را و بزقزق آرد کبیر را و نازل کند برای کبیر مبلغ
عقل خود پس کبیر زیر تسخیر صغیر است و کبیر شعور ندارد درین تسخیر (ثم یشغله بتربیته وحمایته وتفقد مصالحه وتانیسه
حتی لا یضیق صدره) باز مشغول کند صغیر کبیر را بتربیت وحمایت وتفقد مصالح وتانیس خود تا نه تنگ شود
صدر صغیر (وهذا کله من فعل الصغیر بالکبیر وذلک لقوة المقام فان الصغیر حدیث عهد بربه لانه حدیث التکوین والکبیر
ابعد) این کل فعل صغیر با کبیر است واین بقوت مقام اوست زیرا صغیر نو عهد است بپروردگار خود برای آنکه
نو پیدا است و کبیر بعیدتر است از هویت چنانکه قرب ربانی از مبدء موجب تسخیر است قرب منظر قلت وسائط وکثرت
وجوه مناسبت قدس موجب قوت تسخیر چنانکه میفرماید (فمن کان من الله اقرب سخر من کان من الله ابعد کخواص
الملائکة المقربین منه یسخرون الابعدین) پس هر که باشد از خدا قریب تر مسخر کند آنرا که بعیدتر باشد مثل خواص
ملائکه که قریب است او مسخر کنند بعیدان را (کان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یبرز بنفسه للمطر اذا نزل
ویکشف راسه له حتی یصیب منه ویقول انه حدیث عهد بربه) رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ظاهر میشد بنفس
مبارک خود برای باران چون نازل میشد ومیکشاد سر مبارک را تا رساند از آن بطرف خود وفرمودی که او نو عهد
است به پروردگار خود (فانظر الی هذه المعرفة بالله من هذا النبی صلی الله علیه وسلم ما اجلها وما اعلاها وما اوضحها
فقد سخر المطر افضل البشر لقربه من ربه) پس نظر و غور کن بطرف این معرفت بالله از نبی صلی الله علیه وسلم
چه جلیل کرده است واعلا کرده است وواضح کرده است آن معرفت را که مسخر کرده است باران افضل بشر
علیه الصلوة والسلام را برای قرب باران از پروردگارش (فکان مثل الرسول الذی ینزل الیه بالوحی

فدعاه بالحال بذاته فبرز اليه يصيب منه ما اتى به من ربه) پس بود یاران مثل فرشته که آورد بطرف فرش وحی پس
خواند مظهر رسول علیه الصلوة والسلام را بحال بطرف ذات خود پس ظاهر شد حضور صلی الله علیه وآله وسلم بطرف
یاران تا رسانند از خود آنچه رسید از مظهر آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم را از پروردگار خود (فلولا ما حصلت له منه
الفائدة الالهية بما اصاب منه ما برز بنفسه اليه) پس اگر نه حاصل شدی برای حضرت صلی الله علیه وسلم از یاران
فائده الهیه بدانچه رسید از وی نه بار زشدی بنفسه بطرف او (فهذا رسالة الماء جعل الله تعالى منه كل شئ حي) پس
این رسالت است که کرد الله تعالی از وی هر شئ را زنده چنانکه در قرآن فرموده است که گردانید الله تعالی از
آب هر شئ را زنده حیات صوری طبیعیه بصورت او وحیات معنوی حقیقیه بمعنای او مراد دارم علم (فافهم)
پس فهم کن که داد از ماء در آیه نفس رحمنی است و در آب بکمال درجه سرایت حیات کرده است چنانکه موسی
علیه السلام را حیات از القاء در یم آب حاصل شد (واما حكمة القائه في التابوت ورميه في اليم فالتابوت ناسوته
واليم ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم) ولیکن حکمت القاء موسی در تابوت و انداخته شدن آنحضرت
در یم پس تابوت در لسان اشاره انسانیت اوست و یم آن علمیکه حاصل شد او را بواسطه این جسم و از این
نفی انداختن مادر آنحضرت آنحضرت را در یم لازم نمی آید زیرا آن صحیح در این لسان اشارت است (لما اعطته
القوة النظرية الفكرية والقوى الحسية والخيالية التي لا يكون شئ منها ولا من امثالها لهذه النفس
الانسانية الا بوجود هذا الجسم العنصري) از آنچه داد موسی را قوت نظریه فکریه و قوای حسیه و خیالیه که نباشد
چیزی از آن قوی و امثال او برای این نفس انسانی مگر بوجود این جسم ناسوتی که لعبه ملائکه روح و مثال
وغیره (فلما حصلت النفس في هذا الجسم وامرت بالتصرف فيه وتدبيره جعل الله لها هذه القوى آلات تتوصل
بها الى ما اراده الله منها في تدبير هذا التابوت الذي فيه سكينة الرب) پس چون حاصل شد نفس در این
جسم و امر کرده شد بتصرف در او و تدبیر کردن او گردانید الله تعالی برای نفس این قوتها آلاتیکه وسیله
خواهد بدان آلات بطرف آنچه اراده کرده است او را الله از وی در تدبیر این تابوتیکه در او سکینت از پروردگار
است برای آنکه یقین و علمیکه زیاده شود بدان ایمان و تسکین یابد نفس بطرف پروردگار خود و اطمینان
یابد و این حاصل نشود مگر در عالم جسم بلسان اشاره است ورنه تابوت سکینه صندوقی بود که در قصه
در وقت اسلامیه نهاده شده بود و بر حضرات انبیا روح اعظم در آن متمثل شده کلامی می کرد (فرمى به في
اليم ليحصل بهذه القوى على فنون العلم) پس انداخته شد جسم او در یم علم تا حاصل کند و قدرت یابد این

قوی بر فنون علم (فما علمه بذلک انه والکائن الروح المدبر له هو الملک فانه لا یدبره الا به فاصحبه هذه القوی الکائنة فی
هذه الناسوت الذی عبر عنه بالتابوت فی باب الاشارات والحکم) پس دانا گرد موسی را خدا تعالی بدین که شان
اینست که اگرچه هست روح مدبر بدن جسم آن ملک لیکن او تدبیر نکند او را مگر بدین بدان پس گردانید الله او را
این قوی کائنه درین ناسوتیکه تعبیر کرده از و بتابوت در باب اشارات الهیه و حکم ربانیه (کذلک تدبیر الحق العالم
ما دبره الا به او بصورته) چنین است تدبیر حق عالم را که تدبیر نکرد او را مگر بدان عالم یا بصورت عالم که عبارت
از اسما و صفات ست چنانکه می آید (فما دبره الا به کتوقف الولد علی ایجاد الوالد والمسببات علی اسبابها
والمشروطات علی شروطها والمعلولات علی عللها والمدلولات علی دلائلها والمحققات علی حقائقها) پس
نه تدبیر کرده است الله عالم را مگر بدو مثل توقف ولد بر ایجاد والد و مثل توقف مسببات بر اسباب آنها
چنانکه توقف تخت بر نجار و دیوار بر خشت و تخیل غایت و وجود صورت و مثل توقف مشروطات بر شروطها
مثل عدم مانع و وجود مقتضے و مثل توقف معلولات بر علل تامه خود ها چنانکه وجود نهار بر طلوع آفتاب
و مثل توقف مدلولات بر دلایل و مثل توقف اشخاص بر حقائق نوعیه خود ها که در خارج و عقل و در ظهور و
بطون عین اشخاص باشند (وکل ذلک من العالم) و هر یکی ازین از عالم است (وهو تدبیر الحق عنه) و آینه
گردانیدن عالم بعض را سبب بعض تدبیر حق است از عالم (فما دبر الا به) پس نه تدبیر کرد الله عالم را
مگر بعالم خواه اعیان باشد یا عالم ارواح یا مثال یا جسم (واما قولنا او بصورته اعنی صورة العالم
فاعنی بالاسماء الحسنى والصفات العلى التی تسمى الحق بها واتصف بها) ولیکن قول ما بصورت او مراد
دارم صورت عالم پس مراد دارم بعالم اسماء حسنى و صفات علیا که نام داشته شد حق در عالم بدان
اسماء یا صفت کرده شد بدان صفات علیا و ظاهر شد که معنی اسم چیز نیست که متمیز شود در مرتبه فرق (فما
وصل الینا من اسم تسمى به الا وجدنا معنی ذلک الاسم وروحه فی العالم) پس نرسید بطرف ما اسمی که
نام داشته شد حق بدو مگر یافتیم معنی این اسم در روح او در عالم که بدان تدبیر عالم کرده میشود زیرا که
وجود مقید ورای وجود مطلق نباشد مگر بالتبع و وجود مطلق ورای وجودیکه بصور مقیدات است
دیگر نباشد مگر بعقل گو منحصر در تشخص مطلق نباشد لیکن وجود اسماء و صفات ورای وجود معنی اسماء و
صفات که در عالم است عقلی باشد نه حقیقی (فما دبر العالم ایضا الا بصورة العالم) پس نه تدبیر کرده شد
عالم نیز مگر بصورت عالم که آن صورت حضرت الهیه موجوده است بصور عالم الحاصل اسماء و صفات حق ،

وجودی سوائے وجودیکہ در عالم است دیگر متباین نیست کہ جداگانہ از مظاہر باشد مگر در لحاظ گو منحصر در مقیدی نباشد
مگر ہرگاہیکہ ظاہر شود بصورت مقید دیگر باشد (ولذلک قال فی حق آدم الذی ہو البرنامج الجامع نعوت الحضرۃ الالٰہیۃ
التی ہی الذات والصفات والافعال ان اللہ خلق آدم علی صورتہ) و برائے ہمین صورت عالم کہ صورت حضرت الٰہیہ است
فرمود حق تعالیٰ در حق آدمی کہ او برنامہ و عنوان جامع است برای نعوت حضرت الٰہیہ کہ ذات و صفات و افعال است
کہ اللہ خلق کرد آدم را بر صورت خود مستجمع ذات و صفات و افعال (ولیست صورتہ سوی الحضرۃ الالٰہیۃ) و نیست
صورت آدم سوای از ذات و صفات و افعال درگاہ الٰہیہ (فاوجد فی ہذا المختصر الشریف الذی ہو الانسان الکامل
جمیع الاسماء الالٰہیۃ وحقائق ما خرج عنہ فی العالم الکبیر المنفصل) پس ایجاد کرد درین مختصر شریفیکہ او انسان کامل
است جمیع اسماء الٰہیہ و حقائق آنچہ ظاہر شد از حق در عالم کبیر منفصل بالفعل (وجعلہ روحا للعالم فسخر لہ العلو والسفل
لکمال الصورۃ) و گردانید او را روح برای عالم پس مسخر کرد برای او علو و سفل برای کمال صورت او کہ جامع است
صور الٰہیہ و کونیہ را چنانکہ در فص آدم گذشت (فکما انہ لیس شیء من العالم الا وہو یسبح اللہ بحمدہ کذلک لیس شیء
من العالم الا وہو مسخر لہذا الانسان لما یعطیہ حقیقۃ صورتہ) پس چنانکہ نیست چیزے در عالم مگر حال آنست کہ سیر
کند در حضرت الوہیت تمام کنندہ بکمال او ہمچنین نیست چیزی از عالم مگر او مسخر است برای حقیقت این انسان کامل
برای آنچہ عطا کند حقیقت او کہ حق است صورت خود را کہ جمیع امور حقائق الٰہیہ و کونیہ اند گو بظاہر چیزے مخالفت
داشتہ باشد مگر در حقیقت این مخالفت نیز ناشی از حقیقت آن کامل است (فقال وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض
جمیعا منہ) زیرا فرمود حق تعالیٰ و مسخر کرد اللہ برای شما ای کاملین آنچہ در آسمانہاست و آنچہ در زمین است جملہ را از
طرف خود و تسخیر ما آنچہ صورت انسان کامل برائے آنچہ در آسمانہا و زمین است ظاہر شناشد بدین نظر رد شمس و شق القمر
معبید تشد (فکل ما فی العالم تحت تسخیر الانسان علم ذلک من علمہ وہو الانسان الکامل وجہل ذلک من جہلہ و
ہو الانسان الحیوانی) پس ہر آنچہ در عالم است زیر تسخیر انسان کامل است داند این را آنکہ داند کہ او انسان
کامل است و جاہل است درین آنکہ جاہل است کہ او انسان حیوانیست و از تسخیر او غافل است القاء موسی در یم کہ
تدبیر عالم بعالم است کہ در حقیقت از خداست کسی داند یا نداند (فکانت صورۃ القاء موسی فی التابوت والقاء
التابوت فی الیم صورۃ ہلاک فی الظاہر وفی الباطن کانت نجاۃ لہ من القتل فحیی موسی کما یحیی النفوس بالعلم من
موت الجہل) پس بود صورت القاء موسی در تابوت و القاء تابوت در یم صورت ہلاک بظاہر و بود در باطن نجات
برای موسی از قتل پس زندہ ماند حضرت موسی چنانکہ زندہ باشند نفوس بعلم از موت جہل (کما قال او من کان

میتا یعنی بالجہل فاحییناہ یعنی بالعلم وجعلنا لہ نورا یمشی بہ فی الناس وہو الہدی کمن مثلہ فی الظلمات) چنانکہ فرمود حق تعالی درسند حیات بعلم آیا آنکہ بود مردہ یعنی بجہل پس زندہ کردیم او را بعلم وگردانیدیم برای او نوری کہ رود بہ دو در آدمیان ونور و آن ہدایت است آن کس مثل شخصیست کہ او در ظلمات است و در تفسیر نور بہدایت تمہیدیست برای نکتہ باریک کہ کافر ہم در حیرت ست وکامل العلم نیز در حیرت ست غایت کار آنکہ اول مذموم است ودوم ممدوح چنانکہ القای تابوت در یم صورت ہلاکت بود و در آن نجات موسی بود در نجا عکس آنست کہ علم کامل موجب ضلال وحیرت ست بدان نظر پیغمبر فرماید (وہی الضلال) کہ ظلمات حیرت وگمراہی ست (لیس بخارج منہا) کہ صاحب ظلمات خارج نشود از و معنی این جملہ قرآنی بلسان اشارہ فرماید (ای لایہتدی ابدا) ای راہ نیابد گاہی بلکہ حیران ماند (فان الامر فی نفسہ لاغایۃ لہ یوقف عندہا) زیرا امر عباد را فی نفسہ غایت نیست کہ توقف کنند نزد او پس چگونہ راہ یابد دوزخی در دوزخ حیرت وچگونہ خارج شود اہل جنت صاحب علم وہدایت از حیرت گو فرق است میان حیرت اہل ظلمات وحیرت اہل ہدایت چنانکہ پیغمبر فرماید (فالہدی ہو ان یہتدی الانسان الی الحیرۃ) پس ہدایت آنکہ راہ یابد انسان بطرف حیرت در علم کہ حاصل شود از شہود وجود وتجلیات متکثرہ متحیرہ برای عقول وافہام چنانکہ فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ای پروردگارم زیادہ کن مرا تحیر ای در ہدایت وعلم ہرگاہیکہ گفتہ شد قل رب زدنی علما (فیعلم ان الامر حیرۃ والحیرۃ قلق وحرکۃ والحرکۃ حیوۃ فلا سکون فلا موت ووجود فلا عدم) پس دانستہ شد کہ آخر امر کافر چنانکہ حیرتست آخر امر اہل علم وہدایت نیز حیرت است وحیرت در ان قلق وحرکت است و در حرکت ان قلق حیاتست پس سکون در جہل وعلم ہر دو نیست پس نیست موت جاہل وعالم دو وجودیست پس کمال ست پس نیست وجہل وعلم عدم یک حقیقت حیرت بدو گونہ صورت گرفتہ وچون موسی در آب انداختہ شدند کہ اشارت بعلم بود پیغمبر فرماید (وکذلک فی الماء الذی بہ حیوۃ الارض) ومثل حال علم حال در آب است کہ بدان زندگانی زمین است وحرکت او چنانکہ در قرآن مجید است یعنی زمین را پا مرد پس چون نازل کردیم بر و آب متحرک شد ومنتفخ گشت وانبات کرد از ہر قسم نیک وحرکتہا فاہتزت چہ دلیل بر حرکت او قول حق تعالے است فاہتزت یعنی پس حرکت کرد زمین و (حملہا) قولہ (وربت) دلالت کند بر حمل او قول او تعالی وربت یعنی منتفخ وحاملہ شد زمین (وولادتہا قولہ وانبتت من کل زوج بہیج) وبر ولادت زمین دال است بر قول او تعالے وانبتت الآیہ کہ انبات کرد زمین از ہر صنف نیک (ای انہا ما ولدت الا من یشبہہا ای طبیعیا مثلہا) ای زمین نزائید مگر آنرا کہ مشابہ اوست ای امر طبیعی مثل خود را پس زوج عبارت ورینجا از ولدیست کہ او را متفرع کرد بوجود

مماثلت طبیعہ (فکانت الزوجیۃ التی ہی الشفعیۃ لہا بما تولد منہا فظہر عنہا) پس شد زوجیتیکہ او عبارت از شفعیت
است برای زمین بدانچہ متولد شد از دو ظاہر شد ازو کہ درحقیقت عین اوست پس زمین مثل ظاہر شد کہ زمین واحد از
آب حاملہ شد ونتائید مثل خود در طبیعت مطابق ہر دانہ تا ظاہر شود کہ حق وجود مطلق حامل شد از اسمار حسنی حسب
اسما اعیان ثبوت یافتند کہ دانہ عالم اند پس وجود در صورت ہر اسم وعین ظاہر شد چنانکہ میفرمائید (کذلک وجود
الحق کانت الکثرۃ لہ وتعداد الاسماء انہ کذا وکذا بما ظہر عنہ من العالم الذی یطلب بنشاتہ حقائق الاسماء الالٰہیۃ
وتجالقہ احدیۃ الکثرۃ) چنین است وجود حق کہ شد کثرت برای او وتعداد اسمار کہ فلان وفلان ست مع عالمیکہ
ظاہر شد ازو مثل ظہور ہر صنف نیک از زمین کہ طالب کند بنشائت خود حقائق اسمار الٰہیہ را پس ثابت شد نزد اسمای
الٰہیہ لعالم وثابت شد بخالق عالم از خلقت او واحدیت کثرت (وقد کان احدی العین من حیث ذاتہ کالجوہر الہیولانی
ہو احدی العین من حیث ذاتہ کثیر بالصور الظاہرۃ فیہ التی ہو حامل لہا بذاتہ کذلک الحق بما ظہر منہ من صورۃ التجلی
فکان الحق مجلی صور العالم مع الاحدیۃ المعقولۃ) وبود حق احدیت العین از حیثیت ذات خود مثل جوہر ہیولانی کہ
او آن احدیۃ العین است از حیثیت ذات خود کثیر است بصوریکہ ظاہر اند درو کہ او احدی العین حامل است برای
آن صور بذاتہ چنین است حق بہ نسبت آن صورت تجلی کہ ظاہر شدہ است ازو پس شد حق مجلی صور عالم مع احدیت معقولہ
بلکہ جوہر ہیولانی را اگر قابل مطلق گیریم ہمون نفس رحمنی است کہ زمین ہر شی است (فانظر ما احسن التعلیم الالٰہی الذی
خص اللہ بالاطلاع علیہ من شاء من عبادہ) پس غور کن چہ نیک کردہ است تعلیم الٰہی را کہ خاص کرد اللہ باطلاع
بروہر کرا خواست از عباد خود بلسان اشارہ جائیکہ اشارہ کرد با حوال ثابتہ برای زمین وطاریہ بعد انزال آب بر
لطافت احدیت عین او تعالٰی فی حد ذاتہ واحدیت کثرت او کہ ثابت است برای حق از حیثیت کثرت صور عالم از
حق (ولما وجدہ آل فرعون فی الیم عند الشجرۃ سماہ فرعون موسٰی والمو ہو الماء بالقبطۃ والسا ہو الشجرۃ فسماہ بما وجدہ
عندہ) وہرگاہ یافت آل یعنی دختر فرعون در آب نزد درخت نام داشت او را فرعون بموسٰی ومو بقبطہ ماء است
وسا بمعنی درخت وبعض نشان اضافت گویند پس نام داشت او را بدانچہ یافت او را نزد او (فان التابوت وجد
عند الشجرۃ فی الیم فاراد قتلہ فقالت امراتہ وکانت منطقۃ بالنطق الالٰہی فیما قالت لفرعون) زیرا تابوت یافتہ شدہ
بود نزد درخت در یم پس ارادہ کرد فرعون قتل او را پس گفت دختر فرعون چنانکہ در توراۃ است ولفظ مرات
بر دختر ہم می آید چنانکہ در آیت مباہلہ ونسائنا زہرہ بتول رضی اللہ عنہا داخل اند ونساجمع مرات است گو بغیر از
لفظ است وبود زن فرعون منطقہ بنطق الٰہی در آنچہ گفت برای فرعون (اذ کان اللہ خلقہا للکمال کما قال علیہ

الصلوٰۃ والسلام عنہا حیث شہد لہا ولمریم بنت عمران بالکمال الذی ہو للذکران) زیرا خدا تعالیٰ پیدا کردہ بود امرأۃ فرعون را برائے کمال چنانکہ فرمود علیہ الصلوٰۃ والسلام چون شہادت داد برائے او و برائے مریم بنت عمران مادر مسیح بکمالیکہ او برای نرانست فرمود علیہ الصلوٰۃ والسلام کہ کامل شدند از زنان چہار مریم بنت عمران و آسیہ امرأۃ فرعون و خدیجہ و فاطمہ و گوشش دلبورہ جبیبہ و ہاجرہ ساری وغیرہ مقدسہ شدہ اند مگر در یجا مخصوص بوجہ خاص این چہار گشتند (فقالت لفرعون فی حق موسیٰ انہ قرۃ عین لی ولک) پس گفت برای بادشاہ مصر در حق موسیٰ کہ او قرۃ عین است برائے من و برائے تو لیکن آن مرد و حسب ارشاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ در معالم است اگر گفتی آن روز او قرۃ العین منست چنانکہ برای تست البتہ ہدایت کردی اللہ فرعون مذکور را چنانکہ ہدایت کرد آسیہ را (فیہ قرت عینہا بالکمال الذی حصل لہا کما قلنا) در موسیٰ قرار گرفت چشم امرأۃ فرعون بکمالیکہ حاصل شد برائے او چنانکہ گفتیم کہ آن مقدسہ را فرعون دوم شہید کرد کہ ایمان بموسیٰ آوردہ بود و فرعون مذکور بر کفر مرد (وکان قرۃ عین لفرعون بالایمان الذی اعطاہ اللہ عند الغرق فقبضہ اللہ طاہرا وسطرا لیس فیہ شئ من الخبث) و بود موسیٰ قرار چشم فرعون با یمانیکہ داد او را اللہ نزد غرق پس قبض کرد او را اللہ طاہر مطہر کہ نبود در وی چیزے از خبث این حسب اجتہاد حضرت شیخ مرحوم است و آن مرکوز در خاطر بود ورنہ فرعونیکہ غرق شد فرعون دوم است (لانہ قبضہ عند ایمانہ قبل ان یکتسب شیئا من الآثام والایمان یجب ما قبلہ) برای آنکہ قبض کردہ بود اللہ فرعون را نزد ایمان او قبل از انکہ کسب کند گناہی و اسلام محو کند آنچہ ماقبل اوست از گناہ چنانکہ فرمود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کہ ایمان گم کند آنچہ ماقبل اسلام است یعنی از گناہ حق نہ قرض وغیرہ حق عباد و توبہ قطع کند ماقبل توبہ را یعنی از کفر و معاصی و ذنوب (وجعلہ آیۃ علی عنایتہ سبحانہ لمن شاء حتی لاییأس احد من رحمۃ اللہ فانہ لاییأس من روح اللہ الا القوم الکفرون فلو کان ممن ییأس ما بادر الی الایمان) و گردانید حق تعالیٰ فرعون را نشانی بر عنایت خود برائے کسیکہ خواہد تا ناامید نشود کسی از رحمت خدا زیرا ناامید نشود از رحمت خدا مگر قوم کافرین پس اگر بودی فرعون از انکہ ناامید شود نہ مبادرت کردی بطرف ایمان این منظر سوخ اجتہاد حضرت شیخ از آیہ الاقوم یونس است (فکان موسیٰ علیہ السلام کما قالت امراۃ فرعون فیہ انہ قرۃ عین لی ولک لا تقتلوہ عسی ان ینفعنا) پس شد موسیٰ علیہ السلام چنانکہ گفت امراۃ فرعون در حق او کہ او قرار چشم من و تست قریب است کہ نفع یابیم و از توریۃ ظاہر کہ این فرعون کہ ایمان آورد دیگر بود و فرعونیکہ پرورش موسیٰ علیہ السلام کردہ بود دیگر بود (وکذلک وقع) و چنین واقع شد این ہمہ بخیال رسوخ رحمت حق در دل حضور شیخ است (فان اللہ نفعہما بہ علیہ السلام وان کانا ماشعرا بانہ ہو النبی الذی

یکون علی یدیه هلاک ملک فرعون وهلاک آله) زیرا الله نفع داد هر دو را بموسی علیه السلام وگرچه نه شعور کردند
آن هر دو بآنکه او نبی ست که باشد بر دست او هلاک ملک فرعون و هلاک خاندانش و از حدیث گذشت
که آسیه بحق فرعون نیکه گفته بود آن مردود قبول نکرد و بر کفر مرد (و لما عصمه الله من فرعون اصبح فؤاد ام موسی
فارغا من الهم الذی کان قد اصابها) و هرگاهیکه نگاه داشت او را الله از فرعون شد دل مادر موسی
فارغ از همیکه رسیده بود مادر موسی را (ثم ان الله حرم علیه المراضع حتی اقبل علی ثدی امه فارضعته لیکمل
الله لها سرورها به) باز الله حرام کرد بر موسی شیر دهندگان را تا آنکه متوجه شد بر پستان مادر خود پس شیر
داد مادر موسی موسی را تا کامل شود سرور مادر موسی بموسی پس مخصوص لشیر مادر خود پرورده شد نه بغیر شیر
مادر و در عالم مثال شیر شبیه بعلم است بدان نظر فرمود (کذلک علم الشرائع کما قال لکل جعلنا منکم شرعة ای طریقا
چنین است علم شرائع موسی که بشریعت غیر تابع نشد بلکه از اثر شیر مخصوص مخصوص بعلوم خاصه گشت چنانکه
فرمود حق تعالی برای هر یک از شما گردانیدیم شریعتی ای طریقی (ومنهاجا ای من تلک الطریقة جاء) و از ان
شریعت مخصوص آمد موسی ای از آن طریقه آمد موسی چنانکه در قرائت منهاجاء واقع و بغیر از قرائت بطریق
لسان اشاره چنانکه در تحلیل و ترکیب نام بر می آرند درست می توانند و ممکن که کلام الهی تا شرعة منقول باشد
ومنهاجاء از کلام شیخ باشد مگر عبارت آینده نمیخواهد (فکان هذا القول اشارة الی الاصل الذی جاء)
پس گویا این قول بنسبت موسی اشارتست بطرف اصل علم موسی که شیر بود از اصل و شیر آمد موسی صاحب
شریعت مخصوصه (فهو غذاؤه) پس اصل شریعت او که لبن است غذای اوست (کما ان فرع الشجرة لا یتغذی
الا من اصله) چنانکه شاخ شجره غذا نیابد مگر از اصل خود و چون شریعت هر یک جداگانه شد پس در یکی
یک شیء حرام باشد و در دیگر شریعت همان شیء حلال باشد چنانکه حق تعالی حرمنا علیه المراضع فرمود مطلبش
نه آنست که عین آن شیء در وقت دیگر بحقیقت حلال باشد چنانکه میفرماید (فما کان حراما فی شرع یکون
حلالا فی شرع آخر یعنی فی الصورة) پس آنچه باشد حرام در شرعی باشد حلال در شرع آخر چنانکه مفاد آیه
است مراد دارد الله تعالی سبحانه از عینیت صورة ظاهر ورنه در جزئی اشتراک لازم آید یعنی حقیقت کلیه یک
فعل در یکی جائز بصورت باشد و در دوم حلال نباشد (اعنی قولی یکون حلالا) مراد دارم از عینیت صورت
و ظاهر بقول خود که باشد حلال (وفی نفس الامر ما هو عین ما مضی لان الامر خلق جدید ولا تکرار) و در نفس الامر
نیست حلال عین آنچه گذشت حرام برای آنکه امر خلق جدید است و نیست تکرار (فلهذا نبهناک) پس برای

همین گمان وجود خلق جدید تا در ذهن تو مستقر ماند تنبیه کردیم که موقع او نبود زیرا کلام در شیر نوشیدن موسی و شریعت مخصوصه است (فکنی الله عن هذا فی حق موسی بتحریم المراضع) پس کنایه کرد الله تعالی از خصوصیت شریعت در حق موسی بتحریم نوشیدن شیر مراضع (فامه فی الحقیقة من ارضعته لا من ولدته) زیرا مادر طفل در حقیقت آنکه نوشانید او را شیر نه آنکه او را زایید زیرا ام و امانت و من قریب اند در مخرج پس یک ام امانت است آنکه بزاید و دیگر ام من و منت است و آن مرضعه است (فان ام الولادة حملته علی جهة الامانة فتکون فیها و تغذی بدم طمثها من غیر ارادة لها فی ذلک حتی لا یکون لها علیه امتنان) زیرا مادر ولادت بر داشت طفلے را بر طور امانت پس تکون یافت طفل در و و غذا یافت بدم طمث او از غیر ارادهٔ مادر درین تا که نباشد مادر را بر طفل احسان (فانه ما تغذی الا بما انه لو لم یتغذ به و لم یخرج عنها ذلک الدم لاهلکها و امرضها فللجنین المنة علی امه بکونه تغذی بذلک) زیرا او نه غذا کرد مگر بدانچه اگر غذا نکردی بدان و نه خارج شدی از مادر آن دم هر آئینه هلاک کردی آن دم مادر را و هر آئینه مریض کردی آنرا پس برائے جنین احسان است بر مادرش بتغذی کردنش بدین خون (فوقاها بنفسه من الضرر الذی کانت تجده لو امتسک ذلک الدم عندها و لا یخرج و لا یتغذی به جنینها) پس نگاه داشت مادر را بذات خود از ضرر یکه می یافت آن او را اگر قائم ماندے آن خون نزد او و نه خروج کردی و نه غذا کردی بدان جنین زن او (و المرضعة لیست کذلک فانها قصدت برضاعته حیوته و ابقاءه فجعل الله ذلک لموسی فی ام ولادته فلم یکن لامرأة علیه فضل الا لام ولادته لتقر عینها ایضا بتربیته و تشاهد انتشائه فی حجرها و لا تحزن و نجاه الله من غم التابوت) و مرضعه چنین نیست زیرا مرضعه قصد کرد بشیر دادن طفل حیات و ابقاء طفل پس کرد الله این امر برائے موسی در مادر ولادت او پس نشد برای زنی بزرگی برائے موسی مگر برائے مادر ولادت او تا قرار گیرد چشم مادرش بتربیت موسی و مشاهده کند انتشاء او در کنار خود و نه رنجیده شود و نجات داد موسی را الله از غم تابوت که اشارت از ظلمت طبیعت است و نجات از آنجا بجز این نیست باشد بعلم (فخرق ظلمة الطبیعة بما اعطاه الله من العلم الالهی و ان لم یخرج عنها) پس خرق کرد ظلمت طبیعت را بدان علم الٰہی که داد الله او را و گرچه خارج نشد از طبیعت بتمام درین دار دنیا چنانکه از اعتراض بر خضر ظاهر شد (و فتناه فتونا ای اختبرناه فی مواطن کثیرة) و فتون کرد او را از فتنہاے بسیار یعنی آزمود او را در مقامات کثیره چنانکه حق تعالی فرمود که آزمودیم ترا آزمائشے (لیتحقق فی نفسه صبره علی ما ا[illegible]

الله به فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطی بما الهمه الله و وفقه له فی سره وان لم یعلم بذلک ولکن لم یجد فی
نفسه اکتراثا بقتله مع کونه ما توقف حتی یاتی امر ربه بذلک) تا که قرار گیرد در نفس موسی صبر او بر آنچه مبتلا کرد او را
الله بقتل او قبطی را بد آنچه الهام کرد او را الله تعالی در سر او و توفیق داد او را در سر او و گرچه ندانست بدین
الهام و دلیل الهام میفرماید که ولیکن نیافت در نفس خود مبالات بقتل او که در ان وقت فرار نکرد پس از ین
الهام معلوم شد و دلیل بر عدم علم این الهام میفرماید که با وجود بودن موسی که توقف نکرد در مصر بعد قریاد بنی اسرائیل
بروز دوم در مصر تا آمدی امر پروردگارش برای فرار دیگر آنکه اقرار کرد موسی بظلم خود بقتل قبطی که فرار کرد و حضور
مصنف دلیل بر ملهم بودنش می آرد (لان النبی معصوم الباطن من حیث لا یشعر حتی ینبأ ای یخبر بذلک)
زیرا که نبی معصوم باطن است از حیثیتیکه شعور ندارد تا که انبا کرده شود ای خبر داده شود بدین نبی و اعتبار شی
باشد گود. ظاهر از و فعلی صادر شود که در حق دیگر گناه باشد پس اگر نبی باشند برین قیاس باید کرد
حالات اسباط اسرائیل که برای یوسف علیه السلام شوند که بسیارے افعال از ایشان صادر شدند
که موجب نتائج آینده گردیدند که یوسف را در چاه انداختند تا بمصر رود تا هنگام قحط سالی نجات یابند
و حال موسی قبل از نبوت در قتل قبطی برین قیاس باید کرد پس برین قیاس حال آدم است که موجب
ولادت اولاد شد و باز باید دانست که گو از انبیاء علیهم السلام بطور اتفاق که بموجب حکمت الهی باشد مثل عصی
آدم ربه فغوی صادر شود مگر ایشان در نبوت نباشند و او مصحوب بتوبه و مغفرت می باشد و التائب من الذنب
کمن لا ذنب له واقع پس آنحضرات را از ین رو عاصی نتوان گفت (ولهذا اراد الخضر قتل الغلام فانکر علیه
قتله ولم یتذکر قتله القبطی فقال له الخضر ما فعلته عن امری ینبهه علی مرتبته قبل ان ینبأ انه کان معصوم الحرکة فی
نفس الامر وان لم یشعر بذلک) و برای همین الهام که موسی با آن قتل قبطی کرد معائنه کنانید موسی را خضر قتل
غلام را که نوبت به بلوغت نرسیده بود و آن مولود بر فطرت کفر یکه در پشت آدم حق ظاهر کرده بود پس
انکار کرد موسی بر خضر قتل غلام را و نه یاد کرد قتل خود قبطی را و از حسن تعلیم است که تعلیم کند چیزے که مناسب
حال متعلم باشد پس فرمود برای او خضر نه کردم این را از امر خود تنبیه کند خضر موسی را بر مرتبه او قبل از انکه نبوت
کند که تو هم بالهام حق قتل کرده بودی لیکن ندانستی زیرا او معصوم الحرکة بود در نفس الامر و گرچه شعور نکرد
برین (و اراه ایضا خرق السفینة التی ظاهرها هلاک و باطنها نجات من ید الغاصب) و نیز معائنه کنانید
خضر علیه السلام موسی را خرق کشتیکه ظاهر او هلاکت بود و باطن او نجات از دست غاصبیکه کشتی میگرفت

فجعل الله ذلك في مقابلة التابوت الذي كان في اليم مطبقا عليه) این احسن تعلیم خضر بود که کرد خضر برای موسی
خرق سفینه در مقابله تابوت تیکه بود در یم مطابق بود لیکن موسی بدان اطلاع ندید اشت (فان ظاهره هلاک و
باطنه نجاة) زیرا ظاهر تابوت هلاک بود و باطن او نجات (وانما فعلت به امه ذلک خوفا من ید الغاصب فرعون
ان یذبحه صبرا وهی تنظر الیه) و غمگین نیست کرد بموسی مادر موسی بخوف از دست غاصب فرعون که ذبح کند موسی
را صبر حالانکه مادرش بیند لطافت او (مع الوحی الذی الهمها الله من حیث لا تشعر فوجدت فی نفسها انها
ترضعه فاذا خافت علیه القته فی الیم) بآن وحی که الهام کرد مادر موسی را خدا بطوریکه شعور نداشت بدین
الهام پس یافت در دل خود که او را شیر بنوشاند پس چون خوف کرد بر موسی انداخت او را در یم (لان فی
المثل عین لا تری قلب لا یفجع) زیرا در مثل است که چشم نه بیند دل نه رنجیده شود (فلم تخف علیه خوف
مشاهدة عین ولا حزنت علیه حزن رؤیة بصر) پس نخوف کرد مادر موسی بر موسی خوف دیدن چشم و نه رنجیده شد
بموسی حزن رویت بصر (وغلب علی ظنها ان الله ربما رده الیها لحسن ظنها به فعاشت بهذا الظن فی نفسها
والرجاء یقابل الخوف والیاس) و غالب شد بر ظن مادر موسی که الله بسا و قات رد کند موسی را بطرف او بنا بر
حسن ظن مادر موسی بحق پس عیش کرد مادر موسی بدین ظن در نفس خود و رجا مقابل خوف و یاس است (وقالت حین
الهمت لذلک لعل هذا هو الرسول الذی یهلک فرعون والقبط علی یده فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر الیها) وگفت
وقتیکه الهام کرده شد مادر موسی برای این شاید این آن رسول است که هلاک کند الله فرعون و قبطیان را بر دست
او پس عیش کرد و خوش شد بدین توهم و ظن بنظر کردن بطرف خود (وهو علم فی نفس الامر) و آن توهم و ظن علم
بود در نفس الامر برای آنکه مطابق واقع بود و محقق عند الله محقق است نزد خدا (ثم انه لما وقع علیه الطلب
خرج فارا خوفا فی الظاهر وکان فی المعنی حبا فی النجاة فان الحرکة ابدا انما هی حبیة ویحجب الناظر فیها باسباب
اخر ولیست تلک) باز هرگاه حیکه واقع شد بر وطلب فرعون در قتل قبطی بیرون شد در حالیکه فرار کرده بود
برای خوف در ظاهر و بود در معنی فرار کننده برای حب در نجات زیرا که حرکت همیشه حبی نیست آن
حبیه است و در حجاب ماند ناظر در حرکت باسباب دیگر که نیستند آن اسباب مجازی آن اسباب
حقیقی (وذلک لان الاصل حرکة العالم من العدم الذی کان ساکنا فیه الی الوجود) و این برای آنکه
اصل حرکت عالم است از عدم [illegible] وجود ظلی است که بود ساکن در [illegible] وجود عینی (ولذلک یقال
ان الامر حرکة عن سکون) و برای همین گفته شود که امر ظهور حرکت است از سکون (فکانت الحرکة التی هی وجود العالم

حرکة حب پس شد حرکتی که از وجود عالم است حرکت حب (وقد نبه رسول الله صلی الله علیه وسلم علی ذلک
بقوله کنت کنزا مخفیا لم اعرف فاحببت ان اعرف) وتنبیه کرد رسول الله صلی الله علیه وسلم برین بقول خود
که بودم خزانه غیر شناخته شده پس دوست داشتم که شناخته شوم (فلو لا هذه المحبة ما ظهر العالم فی عینه) پس
اگر نبودی این محبت نه ظاهر شدی عالم در عین خود (فحرکته من العدم الی الوجود حرکة حب الموجد لذلک) پس حرکت
او از عدم اضافی بطرف وجود حرکت موجد است برای وجود عالم (ولان العالم ایضا یحب شهود نفسه وجودا)
وبرای آنکه عالم نیز دوست دارد شهود نفس خود را بطور وجود (کما شهدها ثبوتا) چنانکه شاهد شد عالم نفس
خود را بطور ثبوت (فکانت بکل وجه حرکته من العدم الثبوتی الی الوجود حرکة حب من جانب الحق وجانبه) پس
شد بکل وجه حرکت او از عدم ثبوتی بطرف وجود یعنی حرکت حب از جانب حق وجانب عالم (فان الکمال محبوب
لذاته) برآنکه کمال وجود محبوب است لذاته وهر چند علم حق قبل از وجود عالم متعلق بذات وصفات وکمالات
او بود لیکن ظهور علمش بطور حدوث نبود چنانکه میفرماید (وعلمه بنفسه من حیث هو غنی عن العالمین هو له وما بقی
الا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذی یکون من هذه الاعیان اعیان العالم اذا وجدت) وعلم او بنفسه از
حیثیکه حق تعالی غنی است از عالمیان حاصل است برای حق ونه باقی ماند مگر تمام مرتبه علم بعلم حادثیکه باشد ظاهر ازین
اعیان یعنی از اعیان عالم چون یافته شوند (فتظهر صورة الکمال بالعلم الحادث والقدیم) پس ظاهر شود صورت
کمال بعلم حادث وقدیم (فتکمل مرتبة العلم بالوجهین) پس کامل شود مرتبه علم بدو وجه (وکذلک تکمل مراتب
الوجود فان الوجود منه ازلی وغیر ازلی وهو الحادث) وهمچنین کامل شود بطور کمال علم مراتب وجود زیرا وجود
بعض از و ازلی ست وبعض از وغیر ازلیست یعنی حادث (فالازلی وجود الحق لنفسه وغیر الازلی وجود الحق
بصور العالم الثابت فیسمی حدوثا لانه ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم فکمل الوجود) پس ازلی وجود
حق است برای نفس خود وغیر ازلی وجود حق است بصور عالم ثابت پس نام داشته شد ظهور او بصور عالم
بحدوث برای آنکه ظاهر شد بعض او برای بعض وظاهر شد برای نفس خود بصور عالم پس کامل شد وجود
(فکانت حرکة العالم حبیة للکمال) پس شد حرکت عالم حبیه برای کمال (فافهم) پس بفهم (الا تراه کیف نفس
عن الاسماء الالهیة ما کانت تجده من عدم ظهور آثارها فی عین مسمی العالم فکانت الراحة محبوبة له ولم یوصل
الیها الا بوجود الصورة الاعلی والاسفل) آیا نمی بینی حق را چگونه تنفیس کرد از اسمای الهیه آن کربی که یافتند
اسما از عدم ظهور آثار خود ها در عینی که مسمی بعالم است پس شد راحت محبوبه برای حق ونرسید بطرف راحت

مگر بوجود صوری اعلی و ادنی (فتبين ان الحركة كانت للمحبة فما ثم حركة في الكون الا وهي حبية) پس ثابت شد که
حرکت شد برای محبت پس نشد در آنجا حرکت در کونی مگر و آن حرکت حبیه است (فمن العلماء من يعلم ذلك ومنهم من
يحجبه السبب الاقرب لحكمه في الحال واستيلائه على النفس) پس بعضی از علماست که داند این حب را در هر
حب و بعضی از ایشان آنکه حاجب شود او را سبب قریب برای حکم او در حال و استیلای او بر نفس (فکان
الخوف لموسى مشهودا له بما وقع من قتله القبطي وتضمن الخوف حب النجاة من القتل ففر لما خاف وفي المعنى ففر
لما احب النجاة من فرعون وعمله به فذكر السبب الاقرب المشهود له في الوقت الذي هو فيه كصورة الجسم
للبشر وحب النجاة مضمن فيه تضمين الجسد للروح المدبر له) پس شد خوف برای موسی مشهود له بدان
قتل قبطی که واقع شد و متضمن شد خوف حب نجات را از قتل پس فرار کرد بظاهر برای آنچه خوف کرد
و در حقیقت پس فرار کرد برای آنکه دوست داشت نجات را از فرعون و از کارش پس ذکر کرد سببی
اقرب مشهود له در وقتیکه او بود مثل صورت جسم برای بشر و حب نجات متضمن بود در آن تضمین
جسم برای روح مدبرش (والانبياء لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم الخطاب واعتمادهم على الفهم
العالم السامع) و برای انبیا است لسان ظاهر بدان لسان تکلم کنند بعموم خطاب و اعتماد شان بر
فهم عالم سامع (فلا يعتبر الرسل الا العامة لعلمهم بمرتبة اهل الفهم كما نبه عليه الصلوة والسلام على هذه المرتبة
في العطايا) پس اعتبار نکنند رسولان مگر عامه را برای دانستن شان مرتبه اهل فهم چنانکه تنبیه فرمود حضور
صلی الله علیه وسلم بر این مرتبه در عطایا (فقال اني لاعطي الرجل وغيره احب الي منه مخافة ان يكبه
الله في النار) پس فرمود که من عطا میکنم مردی را حالانکه غیر او محبوب تر است بطرف من از او و عطا د
میدهم بجهت خوف آنکه افگند او را الله در آتش (فاعتبر الضعيف العقل والنظر الذي غلب الطمع
والطبع) پس اعتبار کرد ضعیف العقل و نظر را که غالب است بر او طمع و طبع یعنی شک در دین چنانکه
در آیه ختم علی قلوبهم واقع است (فكذا ما جاؤوا به من العلوم جاؤوا به وعليه خلعة ادنى الفهوم) پس پوشیدند
آن علوم را ... خلعت قریب فهم ها است (ليقف من لا غوص له عند الخلعة
فيقول ما احسن هذه الخلعة ويراها غاية الدرجة) تا قیام کند آنکه نیست برای او غوص نزد آن خلعت
پس گوید چه نیک است این خلعت و ببیند او را غایت درجه (ويقول صاحب الفهم الدقيق الغائص
على درر الحكم بما استوجب هذا هذه الخلعة من الملك فينظر في قدر الخلعة وصنفها من الثياب) و گوید

صاحب فهم دقیق غوص کننده بر در حکمتها بدانچه واجب کرد این آن خلعتے را از بادشاد پس نظر کند در قدر خلعت
و بار چپاسے صنعت او (فیعلم منها قدر من خلعت علیه فیعثر علی علم لم یحصل لغیره ممن لا علم له بمثل هذا) پس داند از ان
خلعت قدر شخصیکه خلعت کرده شده است بر خلعت پس مطلع شود بر علمیکه حاصل نشد براسے غیرش از انکه
نیست علمی براسے او بمثل این (ولما علمت الانبیاء والرسل والورثة ان فی العالم وفی امتهم من هو بهذه المثابة
عمدوا فی العبارة الی اللسان الظاهر الذی یقع فیه اشتراک الخاص والعام) وهرگاه دانستند انبیا و رسولان
و ورثه شان که در عالم بنسبت ورثه و در امت شان بنسبت انبیا شخصی است که او باین مثابه در فهم است
قصد کردند در عبارت بطرف زبان ظاهر یکه واقع است در آن اشتراک خاص و عام (فیفهم منه الخاص ما فهم
العامة منه وزیادة مما صح له به اسم انه خاص فیتمیز به عن العامی فاکتفی المبلغون العلوم بهذا) پس فهمید از و خاص
انچه فهمیدند عامه از و مع زیادتی از انچه صحیح است برای او بدان اسمیکه خاص است پس متمیز شود بدان از عامی
پس کنایه کردند مبلغون علوم با بدان سبب (فهذا حکمة قوله ففررت منکم لما خفتکم ولم یقل ففررت منکم حبا فی السلامة
والعافیة) پس این حکمت قول موسی است که پس فرار کردم از شما هرگاه خوف کردم از شما و نفرمود پس فرار کردم
از شما برای دوستی در سلامت و عافیت (فجاء الی مدین) پس آمد بطرف مدین و شعیب که شهر دیه رعوائیل نام
داشت که بعد بربادی ایکه در انجا مقیم شده بود و هفت دختر داشت و قوم اعجاز آنجناب را که هلاکت ایکه بود بر
حوادث اتفاقیه محمول میکردند و مبالات نداشتند پس دو دختر انش براسے سقایت آب گله را آورده بودند
و از ضعف حالی بیک سو ایستادند مردمان گلهاسے خود ها را آب می نوشانیدند (فوجد جاریتین) پس یافت موسی
آن دو جاریه را پس از آن هر دو پرسید که چرا علیحده ایستاده اید آنان عذر عدم مبالات قوم کردند پس موسے
استفسار فرمود که آیا چاهے دیگر هست پس چاه دیگر دریافت (فسقی لهما من غیر اجر) پس سیراب گرد گله شان را
بغیر اجر (ثم تولی الی الظل الالهی) باز بازگشت بطرف سایه الهی و چون هر جا جلوه گری اوست پس ظل دیوار
و درخت هم ظل حق دانسته شود (فقال رب انی لما انزلت الی من خیر فقیر) پس موسی گفت ای پروردگارم من
براسے آن خیر یکه نازل کردی بطرف من محتاجم بطرف تو (فجعل عین عمله السقی عین الخیر الذی انزل الله الیه)
پس گردانید عین کار خود سقی را عین آن خیر یکه نازل کرد الله بطرف او و نیز از توفیق الهی بود (ووصف نفسه
بالفقر الی الله فی الخیر الذی عنده) و وصف کرد نفس خود را بفقر بطرف خدا در خیر یکه نزد او بود نه بطرف انچه
نازل کرده بود براسے همین گفت براسے انچه نازل کردی و نگفت بطرف انچه نازل کردی (فاراه الخضر اقامة

(الجدار من غیر اجر) پس معاتبه کرد نسیان خضر موسی را بر یاد داشتن دیوار بغیر از اجر (فعتبه علی ذلک) پس عتاب کرد
موسی بر خضر برا قامت دیوار که چرا نگرفتی اجری (فذکره بسقایته من غیر اجر الی غیر ذلک مما لم یذکر) پس یاد دهانید
خضر موسی را بسقایت موسی برای دختران شعیب بغیر اجر بطرف غیر از این که نه ذکر کرده شد درین کتاب قرآن مجید
روایت کرده شده است از حضور شیخ که جمع شدم با خضر پس گفت معین کرده برای موسی هزار مسئله از انچه
از اول عمر آنجناب جاری بود پس نه صبر کرد بر سه (حتی تمنی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم ان یسکت
موسی علیه الصلوٰة والسلام ولا یعترض حتی یقص الله تعالی علیه من امرهما) تا آنکه تمنا کرد رسول خدا صلی الله علیه و آله
وسلم که سکوت کردی موسی علیه السلام و نه اعتراض کردی تا آنکه قصه کردی الله تعالی بر آنحضرت صلی الله علیه
و آله وسلم از امر آن هر دو علیهما السلام (فیعلم صلی الله علیه و آله وسلم بذلک ما وفق الیه من غیر علم منه) پس دانستی
حضور صلی الله علیه و آله وسلم بدین اعمالیکه توفیق داده شده بود موسی در حالت ولایت خود بطرف او از غیر
علم موسی (اذ لو کان عن علم ما انکر مثل ذلک علی الخضر الذی قد شهد الله له عند موسی وزکاه وعدله) زیرا اگر بودی
از علم نه انکار کردی موسی مثل این را بر خضر که شهادت داد الله خضر را نزد موسی که تعلیم کردیم او را از نزد خود علم
و پاک کرد و تعدیل نمود حق تعالی خضر را که فرمود که دادیم خضر را رحمت از نزد خود (ومع هذا غفل موسی عن تزکیة
الله وعما شرطه علیه فی اتباعه) و با وجود این غافل شد موسی از تزکیه خدا تعالی نسبت خضر و از انچه شرط کرده بود
بر او خضر موسی را در پیروی خویش که اگر پیروی کنی مرا پس سوال مکن از من تا آنکه حدیث کنم برای تو ازو یادی
که از تو صادر شده بود و درین نسبت غافل شد موسی (رحمة بنا اذا نسینا امر الله) برای رحمتی بما که چون نسیان
کنیم امر خدا تعالی که چون با جلالت قدر خود موسی امر خدا و عهد خضر را یاد نداشت و گرفت کرده شد ما که ادنی درجه
داریم چگونه معذب به نسیان شویم (ولو کان موسی علیه السلام عالماً بذلک لما قال له الخضر ما لم تحط به خبراً ای انی
علی علم لم یحصل لک عن ذوق کما انت علی علم لا اعلمه انا فانصف علیه السلام) و اگر بودی موسی علیه السلام عالم باین
نه فرمودی برای او خضر که انچه نه احاطه داری بر آن بطور خبر است من بر علمی هستم که نه حاصل شده ترا از ذوق
چنانکه بر علمی هستی که ندانم او را من پس انصاف کرد خضر علیه السلام گو این منقول در قرآن مجید مذکور نیست مگر از
تقریر خضر فهمیده می شود (واما حکمة فراقه فلان الرسول یقول الله فیه وما اتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه
فانتهوا فوقفت العلماء بالله الذین یعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول) و لیکن حکمت فراق
خضر سه فوائد مواصلت شان و هر که شنود پس برای آنکه در شان رسول فرماید حق تعالی و انچه بدهد شما را رسول

پس بگیرید او را و آنچه نهی کند پس از آن باز مانید پس واقف شدند آن علما از خدا که شناسند قدر رسالت و رسول
را و این قول (وقد علم الخضر ان موسى رسول الله فاخذ يترقب ما يكون منه ليوفي الادب حقه مع الرسول)
و دانسته خضر که موسی رسول خدا است پس آغاز امید کرد آنرا که باشد ازو تا کامل کند حق ادب با رسول)
(فقال له ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فنهاه عن صحبته) زیرا گفت موسی برای خضر اگر سوال کنم ترا از
چیزی بعد ازین پس نه مصاحبت کنی مرا پس نهی کرد موسی خضر را از صحبت او (فلما وقعت منه الثالثة قال
هذا فراق بيني وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته) پس هرگاهیکه خضر گفت این فراق است
در میان من و تو و حکم رسالت موسی بود که نه مصاحبت کنی خضر آنرا بجا آورد و لفرمود برای خضر موسی مکن و نه
طلب کرد صحبت او را (لعلمه بقدر المرتبة التي هو فيها التي انطقته بالنهي عن ان يصحبه فسكت موسى) برای دانست
موسی باندازه مرتبه که بود موسی در آن آنکه گویا شد خضر را به نهی از آنکه صحبت کند خضر موسی را پس موسی خاموش
ماند تا شد فراق (فوقع الفراق) پس واقع شد فراق (فانظر الى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفيته الادب
الالهي حقه) پس نظر کن بطرف کمال این دو مردان در علم و ایفاء آن هر دو حق ادب الهی را (والى انصاف
الخضر فيما اعترف به عند موسى حيث قال له انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا)
و غور کن بطرف انصاف خضر در آنچه اعتراف کرد به و نزد موسی جائیکه گفت خضر برای موسی من بر علمی هستم
که تعلیم کرد مرا آن علم الله ازین با لسان اشاره دانسته شد مقوله ذیل که تو ندانی او را و تو بر علمی هستی که تعلیم کرد
ترا الله ندانم او را من (فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى دواء لما جرحه في قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا
مع علمه بعلو رتبته بالرسالة) پس شد این اعلام از خضر برای موسی دوا برای آنچه جرح کرده بود خضر موسی
را در قول خود چگونه صبر داری بر آنچه نه احاطه کنی بدان بطور خبر و رسالت باوجود علم خضر بعلو مرتبه موسی
به رسالت (وليست تلك المرتبة للخضر) و نیست این مرتبه رسالت در بار دگر که بعد ممات زنده شده برای
خضر گویا خضر برای امت موسی [illegible] برای امت اسلامیه (وظهر ذلك في الامة المحمدية في حديث ابار النخل
فقال عليه الصلوة والسلام لاصحابه انتم اعلم بمصالح دنياكم ولا شك ان العلم بالشيء خير من الجهل به ولهذا مدح
الله نفسه بانه بكل شيء عليم فقد اعترف صلى الله عليه وآله وسلم لاصحابه بانهم اعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لا خبرة له
بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه الصلوة والسلام لعلم ذلك بل كان شغله بالاهم فالاهم) پس ظاهر
شد این در امت محمدیه علی صاحبها الصلوة والسلام در حدیث تابیر نخل پس فرمود علیه الصلوة والسلام که شما دانا

زیرا مصالح دنیای خود و نیست شکی که علم شے بہتر است از جہل بہ و براے ہمین نفس خود را مع کرد اللہ تعالے کہ بہتری
دانا است پس اقرار کرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم برای اصحاب خود کہ آنان دانا ترند از حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در کار
دنیا برای بودن انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بے خبر برای تابیر نخل زیرا او علم ذوق و تجربہ است و نہ فراغت یافت
انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعلم این بلکہ بود شغل انحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مقصود تر ازین پس مقصود تر
ازین (فقد نبہتک علی ادب عظیم تنتفع بہ ان استعملت نفسک فیہ) پس تنبیہ کردیم ترا بر ادب بزرگ نفع دہد
ترا اگر استعمال کنی جان خود را در وکہ مودب باشی با بندگان خدا و دعوے نکنی بعلم بعض مسائل مجہولہ ازینجا
است تصحیح قیل کہ ہر قول فرعون در عالم طبیعت لغو نبود بلکہ بعض مورد دنیاوی نزد عقل خردی پسندیدہ بود
پس از ان جملہ قول فرعون بود کہ چون موسی گفت کہ بفرست با ما بنی اسرائیل را چنانکہ در سورہ شعرا است
گفت کہ تو ای موسی آن بودی کہ در ما پیدا شدی و ماندی در ما سالہا و سرکش شدی کہ قتل کردی قبطی را
و باز فرار کردی پس بکدام سبب مستحق آن شدے کہ قوم خود را مالک شوی کہ از ینجا ببری و نزد عقل خردی
این چنین مخالفش نازیبا نبود لیکن از حقیقت حکم و رسالت موسی ناآشنا بود پس موسی فرمود کہ بیشک چنین
است و بوقت قتل از گمراہان بودم لیکن حق تعالی بلا سبب ظاہری عطا کرد مرا خلافت و رسالت و سبب
ظاہری امر آخر است و عطا امر آخر و لا بندگی میکنانی از بنی اسرائیل حالانکہ حق تعالے رب العالمین است
خاص لائق پرستش چنانکہ میفرماید (وقولہ فوہب لی ربی حکما یرید الخلافۃ وجعلنی من المرسلین یرید الرسالۃ)
و در قول حق تعالی در سورہ شعرا کہ پس بخشید مرا پروردگار من حکمی از حکم ارادہ کند خلافت و از قول او کہ کرد
مرا از رسولان ارادہ کند رسالت را و نفس دعوی رسالت برای حکومت کافی نیست بدان نظر سیف باید
(فما کل رسول خلیفۃ فالخلیفۃ صاحب السیف والعزل والولایۃ) زیرا نیست ہر رسول خلیفہ زیرا خلیفہ صاحب
سیف و عزل و ولایت است (والرسول لیس کذلک انما علیہ البلاغ ما ارسل بہ) و رسول چنین نیست منظر
رسالت خویش نیست [illegible] رسالت است چنانکہ حضور علیہ السلام قبل از ہجرت در مکہ بود باز در مدینہ منورہ
[illegible] خلافت کہ [illegible] السیف [illegible] خلیفۃ الرسول پس اگر سقا کند [illegible]
[illegible] رسول است [illegible] رسول کہ [illegible]
[illegible] رسول [illegible] نیست [illegible] خلیفہ
[illegible] رب العالمین [illegible]

است که مغایر عالم است و چون حقیقت این اسم پرسید که مجمل است موسی از کمال علم تفصیل این اسم کرد که پروردگار
آسمانها و زمین و ما بین آن هر دو یعنی پروردگار عالم ارواح و عالم اجسام و عالم مثال برزخ و این جواب
مساوات بر آن طریق است که کسی حقیقت انسان پرسد در جوابش تفصیل او که حیوان ناطق است آورده شود زیرا
موسی علیه السلام او شان را اهل ایقان گمان میکرد فرمود اگر اهل ایقانید و در خود مشاهده این سه عالم را
بسازید پس آنان ... گشته بودند جواب ندادند لیکن فرعون برای گروه خود گفت که آیا نمی شنوید
در جواب نمی دهید پس موسی موقع دیده چیزی فرمود که موجب ایقان زیاده شود زیرا دانست که اهل ایقان
خود بدان نظر فرمود که پروردگار شما و آبای شما گذشتگان تا حسب حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه پی برند
در هم اشارت بقیامت باشد فرعون گفت که رسولی که بطرف شما آمده است البته مجنون ست تا قوت خود بر
گروه خود ظاهر سازد و از حقیقت مرکب از جنس و فصل در عادت سوال بماهو میشود بدان نظر گفت که من
از حقیقت المغایر سوال دارم و موسی اوصاف الغیر مغایر در جواب می آرد و در حقیقت جواب موسی از حقیقت
اسم رب العالمین همین بود که گفت و چون موسی دانست که بنظر مغایرت از عالم می پرسد در جواب گفت
پروردگار مشرق و مغرب و ما بین آن هر دو اگر عاقلید و حق را مغایر عالم دانید پس فرعون این را
طعن شمرد بدان نظر گفت که خدای غیر من دیگر نیست تا علو خود بر گروه خود ظاهر نماید نه آنکه بطور ملاحظه
کرده اگر بگیری الهی غیر من هر آئینه کنم ترا از قیدیان و در نسبت خدای آبای اولین و نسبت خدای
یعقوب و اسحاق و ابراهیم فرعون را شرد بود که هنوز بنام خود باسمی اند و تناسخ نشده است و چگونه باید
عدد تغیر باز عود کنند پس موسی گفت آیا نیارم ترا بچیزی روشن که دلیل بر قیامت و تمثل روح حق باشد
پس برای آنکه گمان قوم بر تعصب نباشد گفت بیار اگر تو از صادقینی پس انداخت عصای خود
پس ناگهان او اژدهای ظاهر بود و باز او را گرفت که عصا شد و این دلیل قیامت شد و در شب تاریک
بیرون آورد دست جیب خود را پس ناگهان آن روشن بود برای ناظرین که با وجود تمامی بدن موسی
تمیز و خوبی دست موسی دلیل تمثل روح الحق در عالم وحدت وجود است پس چون فرعون عاجز شد گفت بر
گرد حلقه گرد او بودند که این موسی ساحر است دانا اراده کند که خارج کند شما را از زمین شما بسحر خود پس
چه تجویز می کنید پس حضرت شیخ حکمت سوال فرعون و جواب موسی میفرمایند (و اما حکمة سوال فرعون عن
الماهیة الالهیة بقوله ما رب العالمین فلم یکن عن جهل و انما کان عن اختبار حتی یری جوابه مع دعوا

الرسالة عن ربه) ولیکن حکمت سوال فرعون از ماهیت الهیه از لفظ ما که گفت ما رب العالمین پس نبود از جهالت او و چزین
نیست بود از آزمائش تا که بیند فرعون جواب موسی با دعوی او و رسالت را از پروردگارش و لفظ ما سوال از حقیقت
باشد بنسبت آنکه او را جنس وفصل باشد نزد قدما پس جواب از جنس وفصل باشد و آنرا که جنس وفصل نباشد نزد
متاخرین جوابش از خاصه دهند پس درین سوال آزمائش موسی علیه الصلوٰة والسلام کرد که اکثر قوم مذهب قدما شنیده
بودند (وقد علم فرعون مرتبة المرسلین فی العلم فیستدل بجوابه علی صدق دعواه) و دانست فرعون رتبه مرسلین را در علم
تا دلیل گیرد بجواب او بر صدق دعوای او و سوال او بود که چیست رب العالمین بر مذهب متاخرین (وسال سوال ایهام
من اجل الحاضرین حتی یعرفهم من حیث لا یشعرون بما شعر هو فی نفسه فی سواله) و سوال کرد فرعون از موسی سوال ایهام
از جهت حاضرین که بلفظ ما سوال نزد قدما از حقیقت مرکبه از جنس وفصل باشد پس در خیال حاضرین انداخت که
من سوال از حقیقت رب العالمین می کنم تا شناسانند حاضرین را بر مرتبه خود بطوریکه ندانند بدانچه شعور داشت او
بنفسه در سوال خود (فاذا اجابه جواب العلماء بالامر اظهر فرعون ابقاء لمنصبه ان موسی ما اجابه علی سواله فیتبین
عند الحاضرین لقصور فهمهم ان فرعون اعلم من موسی) پس چون جواب داد موسی فرعون را جواب علما بامریکه
متاخرین اند که وجود مطلق را جنس وفصل نیست و آنرا که جنس وفصل نباشد جوابش بخاصه جلیه داده شود و
موسی از خاصه جلیه جواب داد که مرکب از جنس وفصل نبود و ظاهر کرد فرعون برای بقاء منصب خود که موسی نه جواب
داد فرعون را مطابق سوال او پس ظاهر شد نزد حاضرین که مذهب قدما شنیده بودند برای قصور فهم شان که فرعون
داناتر است از موسی (ولهذا لما قال له فی الجواب ما ینبغی له وهو فی الظاهر غیر جواب علی ما سئل عنه وقد علم
فرعون انه لا یجیبه الا بذلک فقال لاصحابه ان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون ای مستور عنه علم ما سالته عنه اذ لا
یتصور ان یعلم اصلا) و برای همین هرگاه فرمود موسی برای فرعون در جواب آنچه سزاوار است برای جواب نزد
متاخرین که فرعون از و شان بود که رب العالمین او پروردگار آسمانها و زمین است اگر اهل ایقانید و او در
ظاهر غیر جوابیست نزد متقدمین که سوال کرده شده بود موسی از و که با جنس وفصل باشد و دانست فرعون که
نه جواب دهد مطابق علما متاخرین موسی او را مگر بدین پس گفت فرعون برای اصحاب خود که رسولیکه فرستاده شده است
بطرف شما هر آئینه مجنون است ای پوشیده کرده شده از و علم آن اسم الٰهی که سوال کردم از و زیرا تصور نکرده شود
که دانسته شود حقیقت رب العالمین هرگز (فالسوال صحیح فان السوال عن الماهیة سوال عن حقیقة المطلوب
ولا بد ان یکون علی حقیقة فی نفسه لا یکون لغیره واما الذین جعلوا الحدود مرکبة من جنس وفصل فذلک فی کل ما یقع

فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا يلزم ان لا يكون على حقيقة في نفسه لا تكون لغيره فالسوال صحيح على مذهب اهل الحق
والعلم الصحيح والعقل السليم والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى) پس سوال صحیح است زیرا سوال از ماهیت
سوالی ست از حقیقت مطلوب و لابد است که باشد مطلوب بر حقیقت خود در نفس خود که نباشد برای غیر او و ضرورت
که مرکب باشد و کسانیکه حد و در امرکب از جنس و فصل کنند پس این مخصوص در چیزیست که در و اشتراک واقع باشد
و هر که را جنس نباشد لازم نیاید که نباشد بر حقیقتی که نباشد برای غیر او پس سوال صحیح است بر مذهب اهل حق و بر علم صحیح
و عقل سلیم و جواب از و نباشد مگر بدانچه جواب داد موسی (وههنا سر كبير) و در ینجا سر بزرگ ست که فرعون از لفظ ما حقیقت
اسم رب العالمین پرسید که مرکب است از ذات و فعلی (فانه اجاب بالفعل لمن سال عن الحد الذاتي فجعل الحد الذاتي عين
اضافته الى ما ظهر به من صور العالم او ما ظهر فيه من صور العالم فكانه قال له في جواب قوله وما رب العالمين قال الذي يظهر فيه
صور العالمين من علو وهو السماء وسفل وهو الارض وما بينهما ان كنتم موقنين) پس موسی جواب داد بذات متلبس بصفت
فعل ربوبیت برای کسی که سوال کرد از حد ذاتی رب العالمین. پس کرد حد ذاتی عین ذات با اضافت او بطرف صور
عالمیکه ظاهر شده رب العالمین بدو یا بطرف صور عالمیکه ظاهر شده در و پس گویا کرد موسی برای فرعون در جواب
قولش و ما رب العالمین که حقیقت او ذاتیست با فعل اضافی مجمل تفصیل آن مجمل که عبارت از حقیقت آن اسم فعلی بود
پس فرمود رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين یعنی حقیقت اسم رب العالمین آنست که از تربیت او ظاهر
شده در و صور عالمین از علوی که او آسمان عالم ارواح قدسیه است و سفلی که او زمین اجسام و ارواح سفلیه است
و ما بین آن هر دو که عبارت از عالم مثال ست اگر باشید اهل ایقان اهل شهود (او يظهر هو بها) یا اضافت کرد بطرف
چیزیکه ظاهر شود حق بدان صورتها نزد مخاطبین که من عرف نفسه فقد عرف ربه چون فرعون گفت که آیا نمی شنوید
که جواب نمی دهید پس موسی فرمود پروردگار شما و پروردگار آبای شما درین وقت فرعون گفت که رسول شما مجنون
است یعنی مستور است بر و حال سوال من که شما دانید که من سوال از حقیقت کنم و او جواب باز خاصه میدهد حالانکه جواب
موسی عجب جواب با تحقیق و با لطافت بود (فلما قال فرعون لاصحابه انه لمجنون كما قلنا في معنى كونه مجنونا زاد موسى
في البيان ليعلم فرعون رتبته في العلم الالهي لعلمه بان فرعون يعلم ذلك فقال رب المشرق والمغرب فجاء بما يظهر ويستر
وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قوله بكل شيء عليم) پس هرگاه که گفت فرعون برای اصحاب خود که موسی
هر آئینه مستور السوال است چنانکه فرمودیم در معنی بودن او مجنون که مستور السوال است و مستور سوال شود پس برای
تنبیه فرماید که مستور السوال نیستم زیاده کرد موسی در بیان تا داند فرعون رتبه موسی در علم الهی برای علم موسی

بآنکه فرعون داند این و اهل عقل را جواب مطابق اند که تفصیل حقیقت رب السموات والارض از و نعت اهل عقل شود
که حق را باسم ظاهر و باطن اقرار دارند پس فرمود رب مشرق و مغرب پس آورد بچیزیکه بیان ظاهر شود رب سماوات
وارض و باطن شود و دلیل بر وی آن قول حق تعالی است که او ست ظاهر و باطن و رب ما بین هر دو و دلیل بر بودن
رب باطن قول حق تعالی است در آیه مذکوره که او تعالی بهر شی داناست (ان کنتم تعقلون ای ان کنتم اصحاب تقیید
فان العقل مقید) اگر عاقل هستید ای اگر باشید اصحاب تقیید زیرا عقل مقید بظهور و بطون حق اقرار دارد
(فالجواب الاول جواب الموقنین وهم اهل الکشف والوجود فقال له ان کنتم موقنین ای اصحاب کشف و شهود
فقد اعلمتکم بما تیقنتموه فی شهودکم و وجودکم فان لم تکونوا من هذا الصنف فقد اجبتکم فی الجواب الثانی ان کنتم
اهل عقل و تقیید و حصرتم الحق فیما تعطیه ادلة عقولکم) پس جواب اول جواب اهل ایقان بود زیرا آنان اهل کشف
و وجود بودند زیرا فرمود برای شان اگر باشید از اهل ایقان ای اصحاب کشف و شهود پس تعلیم کردم شما را بدانچه
یقین کردید آنرا در شهود خود و وجود خود چنانکه بار دگر فرمود که پروردگار شما و پروردگار آباء شما پس اگر نبودید
ازین صنف پس جواب دادم شما را در جواب ثانی اگر باشید از اهل عقل و تقیید و حصر کردید شما حق را در آنچه دهد
او را ادله عقول شما در ظاهر و باطن بهر معنی که دانستید همچنین تفسیر این مقام باید فهمید (فظهر موسی بالوجهین
لیعلم فرعون فضله و صدقه) پس غالب شد موسی بهر دو وجه تا داند فرعون فضل و صدق آنجناب علیه السلام
(وعلم موسی ان فرعون علم ذلک او یعلم ذلک لکونه سال عن الماهیة فعلم موسی انه لیس سواله علی اصطلاح
القدماء فی السوال بما فلذلک اجاب) و دانست موسی که فرعون دانست این یا داند این برای بودن او که
سوال کرد از ماهیت پس دانست که نیست سوال او بر اصطلاح قدماء بسوال بما که مرکب را از جنس و فصل سوال
میکنند و در حقیقت هر شی را حقیقتے ست که متمیز از غیر است پس برای همین جواب داد موسی (فلو علم منه غیر ذلک لخطاه
فی السوال) پس اگر دانستے موسی از فرعون غیر ازین که سوال بطور قدماست هر آئینه تخطیه کردی موسی فرعون را
در سوال که حق که مرکب از جنس و فصل نیست چگونه از وی سوال میکنی (فلما جعل موسی المسئول عنه عین العالم
خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا یشعرون) پس چون کرد موسی مسئول عنه را عین عالم خطاب کرد موسی را فرعون
باین زبان ذیل و قوم نمی دانستند (فقال له لئن اتخذت الها غیری لاجعلنک من المسجونین) پس گفت فرعون باین
صورت که حق عین عالم است و من همون عین است اگر بگیری الهی غیر من هر آئینه کنم ترا از مسجونین و مسجون گرفته
شده است از سجن (والسین فی السجن من حروف الزوائد ای لاسترنک فانک اجبت بما ایدتنی به ان اقول لک

مثل هذا القول) وسین در سجن از حروف زوائد است پس باقی ماند جن که محقق جن شده است یعنی پوشیده اگر
البته پوشیده کنم ترا از برای غلبهٔ خود زیرا تو جواب دادی بدانچه تایید کنی مرا بدان که گویم برای تو مثل این قول (فان
قالت لی قد جهلت یا فرعون لوعیدک ایای والعین واحد فکیف فرقت فیقول فرعون انما فرقت المراتب العین
ما تفرقت العین ولا انقسمت فی ذاتها ومرتبتی الآن التحکم فیک یا موسی بالفعل وانا انت بالعین وغیرک بالرتبة)
پس اگر گوئی ای موسی برای من تو جاهل شدی ای فرعون بوعید خود مرا که نسبت بخود کردی بجدا نکردی حالانکه عین واحد
است پس چگونه تفریق کردی عین واحد را پس گوید فرعون جزین نیست تفریق کرده شدند مراتب عین واحده نه
تفریق کرده شد عین واحده و نه منقسم شد در حد ذات خود که منتفی شدی از نسبت کردنم وعید بخود و مرتبهٔ من اکنون
تحکم است در تو ای موسی بالفعل و من تو هستم بعین و غیر تو برتبه ٭ رباعی ٭ چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد ٭ موسی با موسی
در جنگ شد ٭ چون به بیرنگی رسی کان داشتی ٭ موسی با فرعون کردند آشتی ٭ (فلما فهم ذلک موسی منه اعطاه حقه
فی کونه یقول له لا تقدر علی ذلک والرتبة تشهد له بالقدرة واظهار الاثر فیه لان الحق فی رتبة فرعون من الصورة
الظاهرة لها التحکم علی الرتبة التی کان فیها ظهور موسی فی ذلک المجلس) پس هرگاه فهمید موسی این از فرعون داد موسی
فرعون را حق او در بودن او که گوید موسی فرعون را نه قدرت داری برین حالانکه رتبهٔ شهادت دهد برای فرعون بقدرت
و اظهار اثر در موسی زیرا برای حق در رتبهٔ فرعون از صور ظاهره است بر مرتبه که بود در وی ظهور موسی درین مجلس
(فقال له یظهر له المانع من تعدیته علیه اولو جئتک بشیء مبین) پس فرمود موسی برای فرعون که ظاهر است برای او
مانع از تعدیه فرعون بر موسی این معنی قبیل که آیا و آرم ترا بچیزے روشن دال بر مدعای من که از آن کشف شبهه تو
گردد (فتفعل بی ایضا ما توعدنی به) پس کنی با من نیز آنچه وعده بدکنی مرا بدان (فلم یسع فرعون الا ان یقول
له فأت به ان کنت من الصادقین حتی لا یظهر فرعون عند ضعفاء الرای من قومه بعدم الانصاف فکانوا یرتابون فیه)
پس نه وسعت داشت فرعون را مگر آنکه گوید برای او که بیار آن اگر باشی از صادقین تا آنکه نه ظاهر شود فرعون
نزد ضعفاء راے قوم خود بعدم انصاف پس شک کردندی در فرعون (وهی الطائفة التی استخفها فرعون فاطاعوه)
و او طائفه بود که خفیف دانست اورا فرعون پس اطاعت کردند فرعون را (انهم کانوا قوما فاسقین ای خارجین
عما تعطیه العقول الصحیحة من انکار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر فی العقل فان له حدا یقف عنده اذا جاوزه
صاحب الکشف والیقین) و آنان بودند قومی فاسق ای خارج از انکار که دهند اورا عقول صحیحه ای انکار که
دعوی کرد او را فرعون بزبان ظاهر در عقل زیرا برای عقل حد نیست که وقوف کنند نزد او چون مجاوزت کند

صاحب کشف و یقین (ولہذا جاء موسی بالجواب بالقبیلہ الموقن والعاقل خاصتہ) و برای ہمین آورد موسی بجوابی بدانچہ قبول کند موقن و عاقل خاص (فالقی عصاہ وہی صورۃ ما عصی بہ فرعون موسی فی ابائہ دعوتہ) پس انداخت موسی عصا را خود و آن عصا صورت آن قیامت بود کہ سرکشی کرد بدو فرعون موسی را در انکار خود از اجابت دعوت او (فاذا ہی ثعبان مبین ای حیۃ ظاہرۃ) پس ناگاہ آن عصا ثعبان ظاہر بود ای مار ظاہر (فانقلبت المعصیۃ التی ہی السیئۃ طاعۃ ای حسنۃ) پس منقلب شد عصاء مار مثل انقلاب معصیت کہ او سیئہ ہست بطاعت ای نکوئی (کما قال تعالی یبدل اللہ سیأتہم حسنات یعنی فی الحکم) چنانکہ فرمود حق تعالی کہ بدل کند اللہ سیئات مومنین را حسنات در حکم (فظہر الحکم ہنا عینا متمیزۃ فی جوہر واحد فہی العصا وہی الحیۃ والثعبان الظاہرۃ) پس ظاہر شد حکم در مادہ انقلاب عصا ثعبان بعین متمیز در جوہر واحد پس آن عصا بود از حیثیت تو کاء و آن حیہ بود در نظر حس و حرکت و ثعبانی ظاہر پس فرعون گفت کہ این سحر است و ساحران را طلبید کہ ہفتاد ہزار شعبدہ باز جمع شدند و زیبق در عصا و رسن و حبال کردہ در مکانیکہ سطح او از مس بود نہادند و در زیر سطح آتش افروختند پس آنہا پریدند (فالتقم امثالہ من الحیات من کونہا حیۃ والعصی من کونہا عصا) پس لقمہ کرد امثال خود حیات را از بودن خود حیہ و عصا ہا را بنظر بود مثل عصا (فظہرت حجۃ موسی علی حجج فرعون فی صورۃ عصی و حیات و حبال) پس ظاہر شد حجت موسی بر حجج فرعون کہ در صورت عصا ہا و حیات و رسنہا کردہ بود (فکانت للسحرۃ الحبال ولم یکن لموسی حبل والحبل التل الصغیر ای مقادیرہم بالنسبۃ الی قدر موسی بمنزلۃ الحبال من الجبال الشامخۃ) و بود برای سحرہ حبال و نبود برای موسی حبلی و حبل کہ بمعنے تل صغیر است از رمل پس در ین اشارت ہست کہ مقدار شان بہ نسبت بطرف قدر موسی بمنزلہ حبالی بود از جبال شامخہ (فلما رأت السحرۃ ذلک علموا رتبۃ موسی فی العلم وان الذی رأوہ لیس من مقدور البشر وان کان من مقدور البشر فلا یکون الا ممن لہ تمیز فی العلم المحقق عن التخیل والایہام) پس چون دیدند شعبدہ بازان اعجاز عصا و ید بیضا دانستند رتبہ موسی در علم و بدرستی دانستند کہ آن چیزیکہ دیدند آنرا مقدور بشر نیست پس بعد چند دیگر معجزات معجزہ دنبلہا دیدند کہ بمقابلہ موسی طاقت آوردن مثل نداشتند چنانکہ بمقابلہ عصا و غیرہ شعبدہ ہا کردہ بودند و گر مقدور بشر باشد پس نباشد مگر از شخصے کہ برای او تمیز باشد در علم محقق از تخیل و ایہام یاد باید داشت کہ موسی اولاً قحط سالی آورد و دوم عصا و ید بیضا نہ معجزہ فرعون را معائنہ کنانید ہشت از عصا و نہم از ید بیضا کہ تسع آیات مشہور است پس یکی مار شدن عصا شد دوم از زدن عصا خون شدن آب نیل است باز مخفی نماند کہ چون رسیدن موسی بدربار فرعون اشکالی داشت

پس هرگاه بیکه فرعون حسب عادت مصریان خود بدریا رفت حکم حق بموسی رسید که بدریا رفته فرعون را بگو که بنی اسرائیل
را بگذار و بر و اثر نشنید پس هارون عصا بدریا زد که آب نیل مثل خون شد و جمله ماهیان مردند و شنیده باز آن نیز
در بعض چاه شنیده مذکور کرده شد و برای خود چاه‌ها در کنار رود نیل کندیدند و بعد هفت روز آب صاف شد و باز درخواست
خلاصی بنی اسرائیل موسی و هارون نمودند و بانکار فرعون هارون عصا بر دریا زد که غوکها بر آمدند این نشان سوم
از عصا شد حتی که به بالاخانه و تنور وارد و فرعونیان بر آمدند و ساحران نیز چیزی نمودند و فرعون وعده کرد که اگر غوکان
روند بنی اسرائیل را بگذارم پس بدعای موسی دفع شدند و بنی اسرائیل را نگذاشت پس هارون عصا بر زمین زد
که شپشها بر آمدند و این چهارم از عصا شد و ساحران هرچند خواستند از ایشان بر نیامدند و بفرعون گفتند که این از
قدرت خداست باز فرعون درخواست خلاص کرد و بعد از خلاصی دل فرعون حسب عادت سخت شد و بنی اسرائیل
را نگذاشت باز موسی و هارون پشه‌ها بر آوردند این نشان پنجم از عصا شد و بدستور فرعون درخواست از موسی
کرد و بعد از دفع دل فرعون سخت شد باز در مواشی بدعای موسی وبا آمد و بدعای موسی حسب درخواست فرعون
رفع شد و دل فرعون سخت گشت باز موسی خاک تنور پراشید و بفرعونیان و ساحران دنبلها بر آمدند آنگاه ساحران
مغلوب کلی گشتند و ایمان برب موسی و هارون آوردند باز رعد و ژاله که گاهی بر ملک نیامده بود بدعای موسی آمد
این نشان ششم از عصا شد و درین وقت موسی و هارون از دربار فرعون خارج کرده شدند چون بعد از خلاص از ژاله
درخواست خروج جمله بنی اسرائیل موسی و هارون نمودند فرعون انکار کرد باز بدعای موسی ملخها بر آمدند این نشان
هفتم متعلق بعصاست و بدعای موسی رفتند و دل فرعون سخت بدستور شد باز تاریکی سه روز بدعای موسی شد پس این
آیات مخوفه کامل شدند که از عصا و ید بیضا وغیره بودند پس آیه هلاکت بر آورد که اول زاده فرعونیان هلاک شدند آنگاه
اجازت فرعون برای موسی شد که بهر طوریکه بخواهید بنی اسرائیل را ببرید و در قرآن مجید اجمال است و در کتاب خروج تفصیل
تمام است معجزه هشتم ید بیضا شد و نهم شکافتن دریا از عصا شد باین طور نه معجزات موسی از عصا و ید بیضا اند ورنه

زائد از نه بودند (فآمنوا برب العلمین رب موسی و هارون ای الرب الذی یدعوا الیه موسی و هارون لعلمهم بان
القوم یعلمون انه ما دعا الفرعون) پس چون معجزه دنبلها بعد چندین معجزها که موسی آورد و بمقابل او چیزی که سحره
نیز آوردند گو سحرشان ادنی بود بمقابلهٔ اعجاز موسی پس ایمان آوردند برب العلمین رب موسی و هارون ای ربیکه
بخوانند بطرف او موسی و هارون برای علمشان بآنکه قوم دانند که او ربیست که خواند موسی او را برای فرعون
(ولما کان فرعون فی منصب التحکم صاحب الوقت وانه الخلیفة بالسیف وان جار فی العرف انما موسی لذلک قال

انا ربکم الاعلی وای ان کان الکل اربابا بنسبة ما فانا الاعلی منهم بما اعطیته فی الظاهر من الحکم فیکم) وهرگاه که بود فرعون
در منصب بحکم صاحب وقت و بود خلیفه بسیف و گرچه جور کرد در عرف شرع برای همین گفت من پروردگار شما اعلی ام
و گرچه کل ارباب اند به نسبتی لیکن من اعلی از ایشانم بدان حکمیکه دادم او را در ظاهر (ولما علمت السحرة صدقه فیما قاله لم ینکروه
واقروا له بذلک فقالوا له انما تقضی هذه الحیوة الدنیا فاقض ما انت قاض فالدولة لک فصح قوله انا ربکم الاعلی وان کان
عین الحق فالصورة لفرعون فقطع الایدی والارجل وصلب بعین الحق فی صورة باطل لنیل مراتب لا تنال الا بذلک
الفعل) وهرگاه دانستند سحره صدق فرعون در آنچه گفت او را ونه انکار کردند او را واقرار نمودند برای او بدین پس
گفتند برای او جز این نیست که حکم کنی این حیات دنیا را پس حکم کن آنچه حکم کنی پس دولت برای تست پس صحیح شد قول
او که من پروردگار شما اعلی هستم وشان آنست که بود قائل انا ربکم الاعلی عین حق لیکن بصورت فرعون پس قطع
کرد فرعون دستها و پاها وصلب کرد بعین حق در صورت باطل برای رسیدن مراتب شهدا که نرسند مگر بدین فعل فرمود
شیخ ابومدین قدس سره شعر نحن لا ننکر الباطل فی طوره + فانه من بعض ظهوراته + ازینجا دریافت شد که هرچه در وجود
هست همه خیر و نیکوست و رعایت حق حضور شیخ مرحوم را زیاده مرعی که مسکان رحمت را بدان غلطی است الغرض
ساحران که اهل ایقان بودند بعد از برآمدن دلها چون عاجز شدند ایمان به رب موسی و هارون آوردند که بے شبهه روز
وجود بصورت روح اعظم بدرجه هویدا که مقابله نتوان کرد و فرعون وعیدی کرد پس بنظر ایقان خود گفتند که ما
بطرف خدا راجع و منقلب خواهیم شد پس از عمل فرعون آنان منقلب از کثرت بوحدت گردیدند (فان الاسباب
لا سبیل الی تعطیلها لان الاعیان الثابتة اقتضتها فلا تظهر فی الوجود الا بصورة ما هی علیه فی الثبوت) زیرا نیست
سبیل بطرف تعطیل اسباب زیرا اعیان ثابته مقتضی شدند آن اسباب را و اقتضاء اعیان در تحقیق چنانکه در شرح
ترقی حضور شیخ فرموده است از عین حق است پس نه ظاهر شود در وجود خارجی مگر بصورتیکه بر ثبوت علمی است
پس هر مسبب مربوط باشد بسببی در ثبوت علمی که یافته نشود در وجود عینی مگر بدو (اذ لا تبدیل لکلمات الله ولیست
کلمات الله سوی اعیان الموجودات فینسب الیها القدم من حیث ثبوتها وتنسب الیها الحدوث من حیث وجودها
کما تقول حدث الیوم عندنا انسان او ضیف ولا یلزم من حدوثه انه ما کان له وجود قبل هذا الحدوث) زیرا
نیست تبدیل برای کلمات خدا تعالی و نیستند کلمات خدا سوی اعیان موجودات پس نسبت کرده شود بطرف آنها
قدم از حیثیت ثبوت شان و نسبت کرده شود بطرف شان حدوث از حیثیت وجود شان چنانکه گوئی حادث
شد امروز نزد ما انسانی یا ضیف و نه لازم آید از حدوث او درین روز که نبود برای او وجودی قبل ازین حدوث

لذلک قال الله تعالی فی کلامه العزیز فی اتیانه مع قدم کلامه (ما یاتیهم من ذکر من ربهم محدث الا استمعوه وهم یلعبون
وما یاتیهم من ذکر من الرحمن محدث الا کانوا عنه معرضین) برای همین فرمود الله تعالی در کلام عزیز خود در آمدن
خود مع قدم کلام او که نیاورد او شان را از ذکری محدث از پروردگار شان مگر شنوند او را در حالیکه لعب
کنند ونه آورد او شان را از رحمن ذکر محدث مگر اعراض کردند پس با وجود قدم در عین بظهور بحادث متصف
شد وحقیر در اوائل این شرح تحقیق کلام کرده که مطلق کلام که عبارت از اظهار ما فی الباطن است بسیط وقدیم است
گو در زمان خاص ترکیب الفاظی وحدوث لازم آید که مانع قدم صفت بسیط را نمی باشد غور باید کرد (والرحمن الا یاتیهم
الا بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذی هو عدم الرحمة) ورحمن نیارد بندگان را مگر برحمة گو بصورت
نقمت باشد پس وجود هر بنده رحمت است وهر که اعراض کند از رحمتی که وجود است مستقبل شد عذابی را که او عدم
رحمت است پس معدوم شود این تمهید است تا نظر بدارند دل بر بندگان حق تعالی وگرچه کافر باشند نیندا خته شود
چنانکه حق تعالی فرمود (ولا تمار فیهم الا مراء ظاهرا) یعنی نزاع با ایشان یعنی با کفار مکن مگر نزاع ظاهر که شریعت
ظاهر است وآنان مخلوق پس فرعون نیز مخلوق حق است بعد ازین غور باید کرد که حق تعالی در سوره یونس میفرماید
(فلولا کانت قریة آمنت فنفعها ایمانها الا قوم یونس لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا) یعنی پس
چرا نشد که ایمان آوردی قریه قبل از رویت باس که نفع دادی او شان را ایمان او شان مگر قوم یونس
هرگاهیکه ایمان آوردند کشادیم از ایشان عذاب ذلت در زندگانی دنیا پس کلام در نفع وعدم نفع ایمان در دار
دنیاست که حکم مستثنی منه همچو مستثنی در دار واحد باید (واما قوله تعالی فلم یک ینفعهم ایمانهم لما راوا باسنا سنة الله التی
قد خلت فی عباده الا قوم یونس فلم یدل ذلک علی انه لا ینفعهم فی الآخرة لقوله فی الاستثناء الا قوم یونس فاراد ان
ذلک لا یرفع عنهم الاخذ فی الدنیا فلذلک موخذ فرعون مع وجود الایمان منه) ولیکن قول حق تعالی در سوره مومن که
پس نفع نداد او شان را ایمان شان هرگاهیکه دیدند عذاب ما طریقه خداست که گذشت در بندگان او پس این
آیت اگرچه بنفسه دال بر عدم نفع ایمان بخصوص دارند آرو لیکن قول حق تعالی در سوره یونس آنرا تفسیر فرمود که کلام
ایمان باس در دار دنیاست پس نه دلالت کند بر انکه نفع ندهد او شان را در آخرت بدلیل قول حق سبحانه در استثنا
که الا قوم یونس است پس اراده کرد حق تعالی این که نه رفع کند از مومنین باس گرفت در دار دنیا پس برای همین گرفت
فرعون را در دنیا با وجود ایمان او بدانکه شیخ کامل مدعو بشیخ فاضل در کتاب مسمی ملتقطات عالمگیریه در زیر لفظ فرعون
نوشته که چون اختلاف بسیار مردم افاضل در حال شیخ محی الدین شنیدم عازم آن گشتم که انچه شیخ گفته آنرا باید نوشت

و در دار الخلافه اکبرآباد کتاب فتوحات و رساله که شیخ مکی در این باب نوشته است جمع کرده تحریر آورده و بباید دانست که
علماء ظاهر که بر شیخ بیست و چهار اعتراض نموده اند و او را کافر و زندیق شمرده اند همه را نوشته و بعضی از آن در این کتاب
نوشته شد اعتراض ششم بر قول وی که قبضه الله طاهرا و مطهرا است و شیخ مکی چند مقدمه از اصول فقه ایراد نموده یکی آنکه لفظی
که بجهت معنی واحد موضوع باشد و احتمال غیر ندارد و آنرا نص نامند و محکم نیز می خوانند و گر احتمال غیر آن دارد آن نیز
بر دو وجه است احتمال آن معنی که برابر است آنرا مشترک خوانند و متشابه نیز نامند کالقرء فی الحیض والطهر و اگر احتمال آن
هر دو معنی برابر نیست بلکه یکی از آن بنسبت دیگری اولی باشد پس آن اولی را ظاهر خوانند و آنکه اولی نیست آنرا مرجوح
نامند و محتمل نیز نامند مقدمه چون استدلال بنص کنند در مقابل آن نص باید آورد نه مشترک نه ظاهر و نه مرجوح چه استدلال
بمشترک و مرجوح روا نیست مقدمه چون استدلال بکتاب و سنت کنند تکفیر بلکه تفسیق او جائز نیست هر چند که خطا کند زیرا که بکتاب
و سنت دست زده است و در دامن نبوت آویخته است خصوصا کسی که بکمال علم و عمل متصف باشد زیرا که او اهل قبله است
مقدمه منکر مسائل اجتهادیه کافر نیستند زیرا که کافر کسی است که انکار ما علم مجیئه من الرسول ضرورة کند و مومن کسی است که تصدیق
ما علم مجیئه من الرسول ضرورة کند و همچنین انکار احادیثی که راویان آنها آحاد هستند کفر نیست و انکار مفهوم متواتر آن حکم به کفر
نیست مگر نص و بالجمله انکار امور ظنیه کفر نیست چه کفر انکار امور دینیه یقینیه است بعد از آنکه این مقدمات بخاطر قرار گرفت
گوئیم که فرعون تلفظ بدو کلمه شهادت کرد قوله تعالی حتی اذا ادرکه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذی آمنت به بنوا اسرائیل
و انا من المسلمین و این نص است زیرا که ذکر بنی اسرائیل از آن جهت کرد تا توهم نکنند که وی ایمان بخود آورده چه او [بالی] گفتی
که انا ربکم الاعلی و ما علمت لکم من اله غیری پس دفع این احتمال کرد بقول خود الذی آمنت به بنوا اسرائیل چنانچه ساحران
گفتند آمنا برب العالمین رب موسی و هارون تا توهم نکنند که ایشان ایمان به فرعون آورده اند آنگه تاکید ایمان خود نمود بقوله
و انا من المسلمین سوال اگر گویند که قوله تعالی آلآن و قد عصیت قبل و کنت من المفسدین دلالت می کند بر آنکه ایمان او
مقبول نیست جواب گوئیم که این آیت دو احتمال دارد اول آنست که این تقریع و توبیخ باشد بر آنکه در زمان قلیل تقصیر و
تفریط کرده و در این زمان یسیر تقصیر تدارک نموده این احتمال اقوی و اولی است زیرا که ظاهر این کلام تصدیق اوست
در ایمان و اگر در ایمان مخلص نبودی بایستی که نفی اصل ایمان می فرمود چنانچه در اعراب فرمود که قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولکن قولوا اسلمنا و ظاهر این کلام توبیخ است فقط نه عدم قبول ایمان و احتمال دوم آنست که این توبیخ عدم قبول ایمان
او باشد و این احتمال بعید است زیرا که در این کلمات قرینه که دلالت بعدم قبول ایمان کند نیست الا مجرد توبیخ و توبیخ
مجرد دلالت بر عدم قبول ایمان نمی کند الا دلالتی ضعیفه پس این کلام بر ایمان او دلالت کرد به سبیل تخصیص و علی هذا دلیل

بر ایمان آوردن فرعون دو نص باشد و نسبت این کلام باحتمال اول ظاهر باشد و باحتمال دوم مرجوح و مرجوح معارض
یک نص نمی شود فکیف که معارض دو نص گردد و نهایت امر آن باشد که نسبت این کلام باحتمال دوم ظاهر باشد
و ظاهر است که ظاهر معارض نص نمی تواند شد بلکه معارض یک نص نمیشود سوال اگر گویند که ایمان باس است
قوله تعالی فلم یک ینفعهم ایمانهم لما راوا باسنا الآیه گوئیم که مارا در جواب دو مقام است مقام اول آنست که این آیت
مجمل است بیان آن در آیت دیگر آمده است زیرا که این دلالت نه کرد مگر بر آنکه ایمان باس نافع نیست لیکن معلوم نشد
که در دنیا و آخرت نافع نیست یا در آخرت نافع است و در دنیا نافع نیست و یا در دنیا نافع است و در آخرت نافع نیست
پس این مقدار دران مجمل باشد و بیان در آیت دیگر واقع است و هو قوله تعالی فلولا کانت قریة آمنت فنفعها ایمانها
الا قوم یونس لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا و متعناهم الی حین یعنی چرا اهل قریه ایمان نه آوردند در
حالت مشاهده عذاب که ایمان ایشان نافع ایشان باشد الا قوم یونس که چون ایمان آوردند در حالت مشاهده عذاب
ما عذاب را از ایشان دور کردیم در حیات دنیا پس ازین آیت معلوم شد که نفی نفع ایمان باس در دنیا است و باخرت
متعرض نه شد پس احتمال دارد که در آخرت نافع باشد و علی هذا این آیت نص نباشد و در نفی نفع ایمان باس مطلقا هم
در دنیا و هم در آخرت بلکه احتمال دارد که مراد حق همو آن باشد که درین آیت بیان فرموده و اذا حصل الاحتمال بطل
الاستدلال سوال اگر گویند دلیل عدم نفع ایمان اجماع است جواب آنکه اجماع صحابه اگر مراد باشد پس هیچ اجماعی
واقع نشده لتفرقهم فی البلاد و اگر اجماع عام مراد است و هو لیس بمقبول و مقام دوم آنست که لا نسلم که ایمان باس باشد
و ایمان باس گاهی باشد که فرعون رجاء امید از نجات قطع کرده باشد و حالانکه او قطع طمع از نجات نکرد زیرا که او
مشاهده کرد که بنی اسرائیل در میان آب دریا خشک میروند دانست که آن برکت ایمان ایشان بموسی و آله موسی است
و بسبب آن مسارعت بایمان کرد و لهذا گفت و الذی آمنت به بنوا اسرائیل شاید که نجات یابد چنانکه ایشان نجات
یافتند سوال اگر گویند که قوله تعالی و قال موسی ربنا انک آتیت فرعون و ملاه زینة و اموالا فی الحیوة الدنیا ربنا لیضلوا
عن سبیلک ربنا اطمس علی اموالهم و اشدد علی قلوبهم فلا یومنوا حتی یروا العذاب الالیم قال قد اجیبت دعوتکما دلالت
می کند که فرعون و قوم او هر دو ایمان نیاوردند تزدیک رویت عذاب الیم چه دعای موسی و هارون همین بود و حق جل
و علا فرمود که دعای شما مستجاب شد برین تقریر که سابقاً در گذشت لازم آید که ایمان قوم فرعون نیز صحیح باشد
و ظاهر این آیت این است که هر دو صحیح نیست زیرا که ضمائر من قوله علی اموالهم الی قوله حتی یروا العذاب بفرعون و
قوم او هر دو راجع اند جواب آنکه رجوع ضمائر دو احتمال دارد یکی آنست که به فرعون و قوم او هر دو راجع اند و دوم آنست

که بقوم او راجع باشد فقط کقوله جاؤا السلطان والقوم فاکرموهم احتمال دارد که ضمیر اکرموهم رجوع کند به قوم فقط و
مراد از عذاب الیم آخرت باشد نه غرق پس قوم فرعون در حالت غرق ایمان آورده باشد و از ایشان خبر نداده و در اکثر مواضع
از قرآن مراد از عذاب الیم عذاب قیامت است و لهذا فرموده است ان الذین حقت علیهم کلمة ربک لا یؤمنون ولو جاءتهم
کل آیة حتی یروا العذاب الالیم ولا تحسبن الذین [illegible] لکافر الذی علم انه لا یؤمن اگرچه این کلام نسبت باحتمال دوم مرجوح است
و ظاهر است که مرجوح معارض نص نمی شود خصوصا که مرجوح قائم الاحتمال باشد سوال اگر گویند که قول خدای تعالی یقدم قومه یوم
القیمة بئس الرفد المرفود دلالت میکند که فرعون با قوم خود و در دوزخ درآید و ایشان در دنیا ملعونان اند و در روز قیامت
بدترین حال باشند جواب آنکه در آیت دیگر آمده که ادخلوا آل فرعون اشد العذاب و نگفت ادخلوا فرعون و جائز است
که مراد آیه آن باشد که قوم فرعون تنها در آتش روند و او نه رود زیرا که اوردهم فعل متعدی است یعنی قوم خود را در آورد
پس به قوم او راجع شود ضمیر اتبعوا سوال اگر گویند که اگر حال چنین بودی فائده یقدم چیست یعنی پیش ایشان رود فاوردهم
النار پس آورد ایشان را در نار جواب آنکه فائده آنست که چون او در دنیا دعوی الوهیت کرد به باطل قدام ایشان رود
و ایشان را به دوزخ برد تا بدانند که این دعوی باطل بوده نزد او چنانچه در نفس الامر باطل است در حالت رجوع و عدم دخول
او با ایشان تا بدانند که به برکت ایمان و لیست سوال اگر گویند که قوله تعالی فاخذه الله نکال الآخرة والاولی دلالت کند بر آنکه
که در دنیا معذب بود به غرق و در آخرت نیز معذب خواهد شد البته زیرا که بصیغه ماضی فرموده است فاخذه الله و تعبیر از
امور مستقبله بلفظ ماضی بجهت تحقق وقوع است جواب آنکه وجه محتمل است واما وجه دیگر احتمال دارد و آن آنست که نکال
آخرت و نکال دنیا همین غرق باشد در دریا و صیغه ماضی به جهت آن آورده باشد لهذا التقدیم آخرت بر اولی فرموده
چون این احتمال قائم است استدلال ساقط است و این محل کلام شیخ است در امر فرعون ما آنرا باین اسلوب تنقیح کردیم
و بعد ازین مباحثه در فصوص و فتوحات می فرماید که امره الی الله فی قبول الایمان و علامه نیز در فتوحات گفته که ازین
مفهوم می شود که فرعون از اهل نجات نیست بلکه از اهل هلاک است و در سلک کفار است و در باب ثانی و ستین گفته که
مجرمین چهار طائفه اند در نار و از نار بیرون نمی آیند اول ایشان متکبرانند بر الله تعالی مثل فرعون و غیر آن از کسانیکه دعوی
ربوبیت از برای نفس خود کرده اند و نفی آن از خدا نموده اند پس گفت ما علمت لکم من اله غیری و انا ربکم الاعلی و
همچنین نمرود و غیر او و دوم مشرکان اند سوم معطله چهارم منافقان سوال اگر گویند که این از قبیل مباحثه بود نه اعتقاد
پس چرا گفت قبضه الله طاهرا و مطهرا جواب آنکه چون دلیل بر ایمان او تقریر کرد و آن خالی از قوتی نیست بنا بر آن
عبارت طاهر و مطهر آورد و آن چنان است زیرا که بنا بر قوت ادله ایمان او ثابت است و بنا بر ثبوت ایمان و ان الایمان

عجیب ما قبله (هذا اذا کان امره امر من تیقن بالانتقال فی تلک الساعة) این گفتگو در مقدمه فرعون وقتیست که باشد او امر کسیکه یقین کند بر انتقال درین ساعت و در یاس بود (وقرینة الحال تعطی انه ما کان علی یقین من الانتقال لانه عاین المؤمنین یمشون فی الطریق الیبس الذی ظهر لضرب موسی بعصاه البحر فلم یتیقن فرعون بالهلاک اذ امن بخلاف المحتضر حتی لا یلحق) وقرینه حال ادا کند که فرعون بر یقین از این انتقال نبود برای آنکه معاینه کرد مومنین را روندگان در راه خشک که ظاهر شد بضرب موسی بعصای او در دریای احمر پس بر یقین نشد فرعون بهلاکت هر گاه بیکه ایمان آورد بخلاف محتضر تا لاحق شود بمحتضر که تحقیقش می آید (فآمن بالذی آمنت به بنو اسرائیل علی التیقن بالنجاة فکان کما تیقن لکن علی غیر الصورة التی اراد) پس ایمان آورد بدان صورتیکه ایمان آوردند بنو اسرائیل بیقین بنجات پس شد چنانکه یقین کرد فرعون لیکن نه بر طریقه که اراده کرد فرعون که از عذاب دنیا نجات خواست حق تعالی او را نجات آخرت داد (فنجاه الله من عذاب الآخرة فی نفسه ونجی بدنه کما قال تعالی فالیوم ننجیک ببدنک لتکون لمن خلفک آیة لانه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب فظهر بالصورة المعهودة میتا لیعلم انه هو فقد عمته النجاة حسا ومعنی) پس نجات داد او را اسد از عذاب آخرت بنفسه و نجات داد اسد بدن او را چنانکه فرمود اسد تعالی پس امروز نجات دهیم بدن ترا تا که باشی برای خلف خود نشانی برای موت برای آنکه اگر غائب بودی بصورت خود بسا اوقات گفتندی قوم او که محتجب شد پس ظاهر شد بصورت معهوده میت تا دانسته شود که بدن او بدن اوست پس عام شد او را نجات حسی و معنی (ومن حقت علیه کلمة العذاب الاخروی لا یؤمن ولو جاءته کل آیة حتی یروا العذاب الالیم ای یذوقوا العذاب الاخروی فخرج فرعون من هذا الصنف) و بر هر که ثابت شد کلمه عذاب اخروی ایمان نیارد و اگرچه آید او را هر آیة (مثل ابی جهل که فرعون این امت عظیم بود گفت برای قاتل خود که بگو برای صاحب خود یعنی حضرت محمد علیه الصلوة والسلام که درین حالت نیز منم تا دشمن الدست تو) تا ببینند عذاب دردناک ای بچشند عذاب اخروی پس خارج شد فرعون ازین قسم (هذا هو الظاهر الذی ورد به القرآن) این آن ظاهریست که وارد شد بدان قرآن و حق امر آنکه ایمان یاس آنست که بهنگام آمدن عذاب ایمان آورده شود و خود تیقن بهلاک باشد یا نباشد چنانکه قوم یونس را یقین بود ورنه زائل نگشتی (ثم انا نقول بعد ذلک والامر فیه الی الله لما استقر فی نفوس عامة الخلق من شقائه وما لهم نص فی ذلک یستندون الیه) باز ما گوئیم بعد ازین و امر حق درین بطرف خداست برای آنکه مستقر است در نفوس عامه خلق از شقاوت فرعون و نسبت برای ایشان آیتی در شقاوت اخروی او که استناد کنند بطرف او گو در حدیث متفق علیه قول جبرئیل موجود است که خلابه دریا در دهنش انداختم و تضعیف کرد صاحب کشاف آنرا (واما آلهة فلهم حکم آخر لیس هذا موضعه) ولیکن آل او پس برای اوست حکم دیگر نیست اینجا محل

ذکراو (ثم لیعلم انہ ما یقبض اللہ احدا الا وہو مومن ای مصدق بما جاءت بہ الاخبار الالہیۃ) باز باید دانست کہ نہ قبض کند اللہ تعالی کسی را مگر حالانکہ او مومن است بدانچہ آورد ندا خبار الہیہ (واعنی بذلک من المحتضرین ولہذا یکرہ موت الفجاءۃ وقتل الغفلۃ) ومراد دارم بدین محتضرین وبرای ہمین مکروہ است موت فجائت وقتل غفلت (فاما موت الفجاءۃ فحدہ ان یخرج النفس الداخل ولا یدخل النفس الخارج فہذا موت الفجاءۃ) پس لیکن موت فجاءت پس حد او آنکہ خروج کند نفس داخل ونہ داخل شود نفس خارج پس این موت ناگہانی است (وہذا غیر المحتضر) واین غیر محتضر است (وکذلک قتل الغفلۃ بضرب عنقہ من ورائہ وہو لا یشعر فیقبض علی ما کان علیہ من ایمان او کفر) وہمین است قتل غفلت کہ زدہ شود گردن مقتول از پس او ودر حالیکہ نداند پس قبض کردہ شود بران ایمان وکفر یکہ بود (ولذلک قال علیہ الصلوۃ والسلام ویحشر الناس علی ما علیہ مات کما انہ یقبض علی ما کان علیہ) وبرای ہمین فرمود علیہ الصلوۃ والسلام وحشر کردہ شود آدمی برآنکہ مردہ است چنانکہ قبض کردہ شود برانچہ بود (والمحتضر ما یکون الا صاحب شہود فہو صاحب ایمان بما ثم فلا یقبض الا علی ما کان علیہ) ومحتضر نباشد مگر صاحب شہود پس او صاحب ایمان است بدانچہ نزد اوست پس نہ قبض کردہ شود مگر برانچہ بود بر و مطلب آنست کہ برایمان معتبر مردہ نباشد ورنہ ابوجہل وغیرہ مساوی با مسلمانان باشند (لان کان حرف وجود لا ینجر مع الزمان الا بقرائن الاحوال) برای آنکہ کان حرف وجودیست نہ حاضر شود با زمانہ مگر بقرائن احوال (فیفرق بین الکافر المحتضر فی الموت وبین الکافر المقتول غفلۃ او المیت فجاءۃ کما قلنا فی حد الفجاءۃ) پس فرق کردہ شود درمیان کافر محتضر در موت ودرمیان کافر مقتول بغفلت یا میت ناگہان چنانکہ فرمودیم در حد فجاءت (واما حکمۃ التجلی والکلام فی صورۃ النار فلانہا کانت لبغیتہ فتجلی لہ فی مطلوبہ لیقبل علیہ ولا یعرض عنہ فانہ لو تجلی لہ فی غیر صورۃ مطلوبہ اعرض عنہ لاجتماع ہمتہ علی مطلوب خاص) ولیکن حکمت تجلی وکلام در صورت آتش پس برای آنکہ بود آتش در وقت شب مطلوب پس تجلی کرد حق تعالی برای موسی علیہ الصلوۃ والسلام در مطلوب او تا متوجہ شود برو ونہ اعراض کند برای اجتماع ہمت موسی علیہ السلام بر مطلوب خاص (ولو اعرض لعاد عملہ علیہ فاعرض عنہ الحق وہو مصطفی مقرب) واگر اعراض کردی البتہ عود کردی برو حکم عمل او بر دلیس اعراض کردی ازو حق حالانکہ حسب آیہ واصطنعتک او برگزیدہ بود ومقرب چنانکہ قربناہ نجیا فرمود (فمن قربہ انہ تجلی لہ فی حق مطلوبہ وہو لا یعلم) پس از قرب اوآنکہ متجلی شد حق برای او در صورت مطلوب او در حالیکہ نمی دانست شعر (کنار موسی رآہ عین حاجتہ، وہو الالہ ولکن لیس یدریہ +) مثل آتش موسی علیہ الصلوۃ والسلام کہ دید او را عین حاجت خود حالانکہ او الہ بودہ است ولیکن نہ دانست

(والرحمة باخیه) ورحمت واقع در آیه وفی نسختها هدی ورحمة آن رحمتی ست به برادر خود زیرا چون همسایگی ضروریست

و با پدر و مادر تعظیم شفقت با برادر از ضروریات ست (فکان لا یاخذ بلحیته بمرأی من قومه مع کبره وانه اسن منه فکان

ذلک من هارون شفقة علی موسی لان نبوة هارون من رحمة الله فلا یصدر منه الا مثل هذا) پس نگرفت هارون بریش

برادر خود در برابر قوم خود با وجود بزرگی خود که او زیاده سن بود از موسی پس بود این از هارون شفقت بر موسی

زیرا نبوت هارون از رحمت خدا بود پس نه صادر باشد از هارون مگر مثل این و چون موسی از هارون سبب برهنه کردن

زنان بنی اسرائیل از زیورات پرسید جواب داد چنانکه فرماید (ثم قال هارون لموسی علیهما السلام انی خشیت ان تقول

فرقت بین بنی اسرائیل) باز گفت هارون بموسی علیهما السلام من خوف کردم آنکه گوئی تفریق کردی در میان بنی اسرائیل

پس زیور شان گرفتم و بسامری دادم تا از یجا جدا نشوند (فتجعلنی سببا لتفریقهم) پس گردانی مرا سبب برای تفریق

شان پس غضب موسی التسکین یافت این مطابق توریة و قرآن ست و حضور شیخ بلسان اشاره میفرماید تا غلبه موسی

را ظاهر ماند (فان عبادة العجل فرقتهم فکان منهم من عبده اتباعا للسامری وتقلیدا له ومنهم من توقف عن عبادته

حتی یرجع موسی الیهم فیسالهم فی ذلک) زیرا عبادت گوساله فرقت است در میان شان پس بود از ایشان بعض آنکه

عبادت کرد گوساله را برای اتباع سامری و بعض از ایشان آن بود که توقف کرد از عبادت او تا آنکه رجوع کند موسی

بطرف شان پس سوال کنند از و درین (فخشی هارون ان ینسب ذلک الفرقان بینهم الیه وکان موسی اعلم بالامر من

هارون) پس خوف کرد هارون با آنکه نسبت کند این فرقان را در میان شان بطرف هارون و بود موسی داناتر بامر

عبادت از هارون (لانه علم ما عبده اصحاب العجل لعلمه بان الله قد قضی ان لا تعبدوا الا ایاه) برای آنکه دانست موسی که

نه عبادت کرد گوساله را اصحاب گوساله برای علم موسی با آنکه الله حکم کرد که نه عبادت کند کسی در حقیقت مگر الله را که در

هر صورت سار لیست و این قضا مقصور بر حکم تکلیفی ایجابی نیست چنانکه اهل ظاهر گویند تا گفته شود این وقوع مقتضی

رائی خواهد بل عام است حکم تقدیری را زیرا اندهب شان جمیع محتملات ست کلمات قرانیه را اگر مانع شرعی یا عقلی

نباشد از اراده او (وما حکم الله بشیء الا وقع) و نه حکم کند الله بحکم ارادی بجبری مگر واقع شود دیگر آنکه این همه بلسان

اشاره است (فکان عتب موسی اخاه هارون لما وقع الامر فی انکاره وعدم اتساعه) پس بود عتاب موسی

برادر خود هارون را برای انچه واقع شد امر در انکار هارون و عدم اتساع قلب او (فان العارف من یری الحق

فی کل شیء بل یراه عین کل شیء) زیرا عارف آنست که بیند حق را در هر شیء بلکه بیند او را عین هر شیء گو هر چند مشرک از

شرک نشود بر نظام عظیم عنها بر لمکن تقطر خود بینت واحد می بینند پس ازین رود در ظاهر امر در شقاق می باشد

و در باطن بحسب آیة ولا تنازعوا فیهم الامراء ظاهر انتزاع نداند و نزاع ظاهری موجب نتائج عاجل و آجل می باشد که بت پرستان
احقابها معذب مانند بدین وجه اهل اسلام نیز معذب در دنیا کرده شوند بدین وجه شناعت بت پرستی فرمودند (فکان
موسی یربی هارون علیهما السلام تربیة علم وان کان اصغر منه فی السن) پس موسی پرورش میکرد هارون را علیهما السلام
بتربیت علم و گرچه بود اصغر از او در سن (ولذلک لما قال له هارون ما قال رجع الی السامری) و برای همین تربیت گفت آنچه
گفت برای موسی هارون آنچه گفت از خشیت رجوع کرد موسی بطرف سامری (فقال فما خطبک یا سامری) پس فرمود
چیست حال تو ای سامری و خطب یعنی امر عظیم از تقالیب خبط است چنانکه در شرح سامی ست یعنی چیست خبط تو (یعنی
فیما صنعت من عدولک الی صورة العجل علی الاختصاص وصنعک هذا الشبح من حلی القوم حتی اخذت لقلوبهم من اجل اموالهم)
یعنی پس در آنچه کردی از سامانی برای خود بطرف صورت گوساله بخصوصیت وصنعت تو این شبح را از زیور قوم تا آنکه
گرفتی دلهاے شان را از باعث مالهای شان (فان عیسی یقول لبنی اسرائیل یا بنی اسرائیل قلب کل انسان حیث ماله فاجعلوا
اموالکم فی السماء تکن قلوبکم فی السماء) و سند گرفتن دلها از گرفتن اموال از قول عیسی علیه السلام ظاهر است زیرا عیسی علیه السلام
فرماید برای بنی اسرائیل ای بنی اسرائیل دل هر انسان جائیست که مال اوست پس کنید مالهای خود را در آسمان
باشند دلهای شما در آسمان یعنی صدقه کنید تا بآسمان یعنی در عالم ارواح رود پس تعلق دلهای شما در عالم ارواح گردد
(وما سمی المال مالا الا لکونه بالذات یمیل القلوب الیه بالعبادة) و نه نام داشته شد مال بمال مگر برای بودن او بالذات
که میل کنند دلها بطرف او بذات و عبادت (فهو المقصود الاعظم المعظم فی القلوب لما فیها من الافتقار الیه) پس مال
مقصود اعظم معظم است در دلها برای آنکه در آنها از افتقار و احتیاجی ست بطرف او چنانکه کند حاجت مال نفس
خود را که اعظم شئ است تا او عبد او در حدیث است تعس عبد الدنیا ان اعطی رضی وان لم یعط سخط یعنی هلاکت است
بنده دنیا را یعنی بنده درهم و دینار را اگر داده شود راضی باشد ورنه غصه شود (ولیس للصور بقاء فلا بد من ذهاب
صورة العجل لو لم یستعجل موسی بحرقه فغلبت علیه الغیرة فحرقه ثم نسف رماد تلک الصورة فی الیم نسفا) و نیست برای صور
بقاء پس لابد است از رفتن صورت عجل کاش نه عجلت کردی موسی بسوختنش که خود صورتش برفتی لیکن غالب شد بر موسی
غیرت الهیه که مظلوم مقام الوهیت ماند پس سوخته شد آن صورت باز پراگنده شد پراگندگی خاکستر این صورت در دریا
(وقال له انظر الی الهک فسماه الها بطریق التنبیه للتعلیم) و فرمود برای سامری غور کن بطرف اله خود پس نام کرد موسی
گوساله را اله این حکم نبود مگر بطریق تنبیه و برای تعلیم سامری که هر چند هر چیزے که عبادت کرده شود معبود و آله است
لیکن شان را نیاست که حقیقت خود را که تصرف اعلی دارد گذاشته بطرف ادنی توجه کند (لما علم ان بعض المجالی الالهیه

او را بکمال بینائیها بلکه او ادراک کند ابصار را برای لطف او و سریان او در اعیان اشیا پس نه ادراک کنند بینائیها
چنانکه نه ادراک کنند بینائیها ارواح خودها را که مدبرانند اشباح خودها را یعنی عالم مثال را و صور ظاهره خودها را یعنی
ابدان حسیه را (فهو اللطیف الخبیر) پس حق لطیف است با وجود مرئی بودن منزه از ادراک بصر تام و کمال یا او منزه
است از ادراک بصر در مرتبه ذات ورنه هرچه محسوس است حق است غیر او نیست باخبر برای سریان خود در اعیان اشیا
(والخبرة ذوق والذوق تجل والتجلی فی الصور) و خبرت ذوق است و ذوق حاصل است به تجلی و تجلی نباشد مگر در
صورتها (فلا بد منها ولا بد منه) پس لا بد است از صور کثیره در ظهور عالم و لا بد است از تجلی مطلق (فلا بد ان یعبده من رآه
بهواه ان فهمت) و چون وجود حق در صور متجلی است پس بحکم ارادی لا بد است آنکه عبادت کند حق را آنکه بیند او را
بهوای خود اگر بفهمی (وعلی الله قصد السبیل) و بر خداست درستی راه واضح باد که مفصل باقی حالات حضرت موسی
و هارون در کتاب خروج و اعداد و لیوی و استثنا است مجملا آنکه بعد از گوساله پرستی بنی اسرائیل سه هزار شان از شمشیر
بنی لیویان کشته شدند و بر باقی توبه مقبول شد و موسی بر طور باز چله کشید و از برای تعلیم احکام حکم شد و دو لوح
سنگین باز عنایت شدند که در آن ده کلمات مذکور بودند و موسی آرزو کرد که صورت تمثل حق به بیند حق تعالی
فرمود که تو طاقت آن نداری که چهره مرا به بینی مگر سوراخی در سنگ میکنم و بران انگشت خود می نهم چون بگذرم بطرف
پشت من نظر کن پس موسی چنین کرد و بیهوش شد ازین حقیقت چله کشی باید فهمید و حینیکه از کوه بر آمد چهره موسی
می درخشید پس نقاب افگنده سخن میفرمود پس بعض گستاخان یهود گفتند که سبب درخشیدن چهره موسی بنظر رؤیت حق
است پس تا وقتیکه ما هم بچشم نه بینیم ایمان نخواهیم آورد پس برین گستاخی که با عدم لیاقت درخواست معائنه کردند
صاعقه برایشان افتاد و بعذر و معذرت موسی حق تعالی او شان را زنده کرد تا شکر گذاری نمایند و در ماه سوم از
خروج مصر بنی اسرائیل را زیر کوه یا بدامن کوه استاده حق تعالی تجلیات صوری بصورت برق و رعد جلوه گر شد و فرمود
که با حکام من گوش دهید و کلام مرا بشنوید ورنه هلاک خواهم کرد آنان گفتند که خدا با موسی سخن گوید و موسی با ما بفرماید
حکم شد که برای این کار در برادران ایشان نه در اولاد ایشان یعنی در اسماعیلیان پیغمبر خواهم فرستاد که باو کلام
خواهم کرد و او با شما کلام خواهد کرد که مصدق توریة خواهد بود و هرچه پیشین گوئی خواهد کرد درست خواهد شد و او چونکه
ختم المرسلین است بعد از و دعوی نزول کلام خدا دیگر اگر خواهد کرد پیشین گوئی او راست نخواهد آمد و هم کشته خواهد شد
چنانچه بدستور فرموده بوقوع آمد که در زمانه دولت اسلامیه این پیشین گوئی راست بر آمد که مفصل می آید و باز
مشتهیان بنی اسرائیل گفتند که بجز این من نزد ما دیگری نعمت و من مثل کشنیز تر برنگ مروارید بالذت روغن بود

کہ با ہارون کوبیدہ برتابہ بر بختند و گفتند کہ در مصر ما بیان سیخوردیم وخیارہا وخربزہا و گندنا و پیاز و سیرپیدا آوردند
پس بے نہایت غضب خدا بر ایشان ریخت پس بسیاری مردند و موسی بسیار رنجیدہ شد و عرض کرد من تنہا باین
کار برای تمامی قومی حامل شدہ ام حق تعالی فرمود کہ ہفتاد تن از بنی اسرائیل نزد من بطور جمع کن پس موسے
ہفتاد نفر منتخب را بر طور برد و او شان نبی گشتند و سلوی تخمینا یک روزہ راہ نازل شد و آنان خوردند و ہنوز گوشت
در دندان شان بود کہ غضب خدا بر ایشان افتاد و مشتہیان را کشت بعد ازان موسی علیہ السلام زن حبشیہ را
بنکاح آورد و مریام خواہر موسی اعتراضی کرد کہ خلاف شریعت یعقوب کردی حق تعالی در ستون ابر تجلی فرمود کہ با موسے
بالمشافہ سخن میگویم کہ بر طور تجلی خداوند را مشاہدہ میکرد و بخلاف پیغمبران دیگر کہ او شان را در رویا نمودار می شد
و مریام از مرض برص ابروص شد و بدعای موسی صحت یافت بعد ازان قوم بہ بیابان پاران کہ بیابان مدینہ است آوردند
و دوازدہ نفر برای تجسس زمین کنعان رفتند و در انجا قومی قوی ہیکل جبابرہ بود و از ایشان عوج بن عنق طول ندہ دست
موسی طویل بود نہ چنانکہ در عوام مشہور بطور مبالغہ و غلو است پس سوای حضرت یوشع و کالیب دہ نفر این خبر را
در بنی اسرائیل شہرت دادند آنگاہ قوم انکار نمودند حق تعالی فرمود کہ ہمہ را بطاعون میزنم موسی فرمود کہ مصریان
خواہند گفت کہ از مصر بر آورد و در بیابان تباہ کرد حق تعالی عفو فرمود مگر حکم شد کہ ہر شخصیکہ درین وقت از بنی اسرائیل
زندہ است بزمینیکہ وعدہ کردہ ام نخواہم رسانید و تا چہل سال بنی اسرائیل سرگردان ماندند و فرمود کہ در
آرام من داخل نخواہند شد یعنی بزمان مسیح ایمان نخواہند آورد چنانچہ بدستور مذکور شد کہ بزمان مسیح کمتری
ایمان از بنی اسرائیل آوردند و عمالیقیان در کوہ سکونت میداشتند بنی اسرائیل نزد شان بقصد جنگ رفتند
لیکن موسی و صندوق عہد ہمراہ شان نرفتند و منہزم گردیدند و صندوق عہد آن نمونہ زمانہ حضور صلی اللہ علیہ
وسلم بود چنانکہ مفصل در دیگر کتب از نامہ ئبر بیان کردہ ایم کہ در آن نشان حضرت صدیق رض و فاروق رض بلکہ خلفاء
اربعہ و امامین دستہ از عشرہ مبشرہ بود و ہم نشان ہفت چراغ از لعیش و عاش و بیار کہ انصاری بود و پیشین گو
بودند باز برای شان چند احکامی جاری شدند و قربانی برای عفو گناہان گرفتہ شد بعد ازان قارون با قوم
خود دو صد و پنجاہ نفر مقابل موسی و ہارون علیہما السلام آمدہ گفت کہ از ما بین ما موسی خود را چرا ممتاز دارد
برین گستاخی زندہ در زمین خسف گردیدند و قارون بن قہات بن لادی بن یعقوب بود کہ مفاتیح خزانہ اش کہ
کلان کلان بود یک مرد بر نمیداشت و از جہت گلہ بنی اسرائیل بنسبت خسف شدن شان طاعونی برپا شدہ
چہار دہ ہزار و ہفت صد نفر مردند بعد ازان حکم شد کہ کار قربانی در نسل ہارون بماند و محروم از ارث بنظر بوت

قوم ایشان شوند و عشر از بنی اسرائیل گرفته شود پس عشر عشیرش بقربانی سوخته شود بعد از ان مریم خواهر موسی انتقال
کرد و بنی اسرائیل از پاران به بیابان سین رسیده بقادیس آمدند و شکایت زراعت و تاک و انار و آب شیرین
نمودند و از اعجاز موسی که عصا بر حجری زد دوازده چشمه جاری آمدند و در قادیس بملک قوم عیسو بن اسحاق علیه السلام
گفته فرستاد که ما را اجازت بده تا از ولایت تو گذشته بجای رسیم قبول نکرد و بعده والیس بکوه هور رسیدند که متصل طور سینای
سوئیز است و هارون وفات یافت و در انجا مدفون گشت و عهده هارون به پسرش العازار علیه السلام تفویض گردید و
واقع شد که ملک کنعان جنوبی با اسرائیل جنگ کرد و شهر الیش اسرائیل خراب کردند و از کوه براه دریا جهت خرابی شهرهای
ادوم یعنی عیسو رفتند و گله بر موسی کردند که ما را آب و نان نیست و بدین گستاخی مارهای آتشین افتادند و بعد درخواست
موسی حکم شد که شکل مار ساخته بر سر تیری نصب کرده شود هر کسیکه او را معاینه کند از وبای مارها نجات یابد نصاری گویند
گویا اشاره بمصلوبیت مسیح است چنانکه در قصص عیسوی بیاید و بعد چندین فتوحات در صحرای مواب با بنی مواب مقابل شدند
و با شخصی بالاق نامی جنگیدند بلعم باعور شخصی ریاضت کیش بود بالاق او را طلب کرد تا دعای برای خرابی بنی اسرائیل
نماید او نمی رفت مگر بگفت و شنود زن خود رفت که او را سزد بالاق فریفته بود و او خبیث دو مرتبه دعای بد برای
بنی اسرائیل کرد و هر دو مرتبه فتح بنی اسرائیل دریافت و پیشین گوئی دو بادشاه غالبا یکی داود دوم سلیمان کرد و بلعم را
ایمان رفت و روشنی از دهن او خارج شده رفت که مثل سگ عوعو میکرد و بنی اسرائیل بلعم و بالاق را کشتند و باز قوم
اسرائیل در شهر شطیم در زمین مواب آغاز زنا کردند و کلمه حق را بباطل بدل کردند حالانکه او شان را سخت ممانعت
زنا بود و بت پرستی نمودند پس غضب خدا تعالی ملتهب شد و بست و چهار هزار نفر بطاعون مردند و در خلال این قصه شخصی
بود که موت برادر عم زاده خود را انتظار میکرد چون او نمرد پس او را کشت و نشان قاتل دریافت نشد پس گاوی
کشتند و زبانش بر مرده انداختند که زنده شده نام قاتل خود گرفت چنانکه مفصل در قرآن مجید است و در فصل بست
و یکم مستثنی بهمین وجه حکم کشتن گاوی برای بد دعای قاتل نامعلوم هنوز موجود است و درین اظهار اشارت باظهار حال
حضور ختم المرسلین است علیه السلام که برای اظهار انچه یهودیان مخفی کنند آنان بسیاری مقتول خواهند شد و بدستور
اشاره بظهور آمد الحاصل تا چهل سال بنی اسرائیل در تیه سرگردان ماندند و موسی علیه الصلوة والسلام در عمر یکصد و بست
و پنج سال در تیه وفات یافت و حکومت رجوع بیوشع شد و در کتاب موسی نسبت حضرت صلی الله علیه وسلم جابجا پیشین گوئیها
ست تفسیر حیات سرمدی که نوشتیم مطالعه نمایند و آنجناب را نه کتاب بود چهار مفقود یکی عهد نامه صغیر محوله در س ۷
فصل ۲۴ خروج که در آن عهد جوریب بفصل ۱۰ اسفر مثنی نسبت حضرت صلی الله علیه وسلم بود دوم جنگ نامه محوله در س ۱۴

فصل ۱۱ کتاب اعداد سوم اسرار نامه موسی چهارم وصیت نامه موسی که بر چهار دهمین روز با مفقود اند ودو کتب انجیر همراه لوح و
ده کلمات بودند و مضمون آن هر دو در انجیل آمده و پنج موجوده اند یکی تکوین و درین کتاب هیچ بظاهر مخالفت با دین اسلام وارد
تطبیقش در اوائل این کتاب بیان کرده ایم و پیشین گوئی آدم و حوا و هابیل و شیث و انوش و نوح و عبر و ابراهیم و
خضر و لوط و لقمان و اسماعیل و هاجر و اسحاق و یعقوب و یوسف نسبت اهل اسلام نوشته ایم دوم کتاب خروج است و در
فصل بستم این کتاب ذکر حضور صلی الله علیه وسلم مفصل است سوم سفر لیویان است و در آن قصه گوساله ساختن بعمل سل
یعنی سامری است که زیر حکم هارون بعد از قصد قتل بنی اسرائیل نسبت هارون بوجود آمد بیان نظر موسی بر هارون غضبناک
شد چنانچه مذکور گشت الغرض منافی منزل اینست کتاب چهارم اعداد است کتاب پنجم سفر مثنی است و گو در هر یک ازین کتب
پیچگانه ذکر خیر حضور علیه السلام است لیکن در سفر مثنی حالات حضور صلی الله علیه وسلم و خلفاء اربعه مع امامین همامین و
سیف الله خالد و مهاجرین مکه و انصار طیبه مذکور است و چون درین زمانه تراجم کتب مذکوره اکثر بهم میرسند و آنچه در ان مخالفت
با ملت اسلام در اخبار ظاهر میشود تطبیقش در اکثر جا در تفسیر حیات سرمدی کنم ازین رو درینجا حاجت تحریر تفصیل وار نیست
و از کتب قصص بندگان بمراتب قابل اعتبار والله اعلم بالصواب درینجا چند فوائد ناگزیر است فائده اول باید دانست
که یوشع علیه السلام صاحب کتاب است گویند که از فنیحاس نبی است و در کتاب آنجناب تاکید بر مطالعه توریة موسی علیه السلام است
پس این کتاب حاجت جداگانه پیشین گوئی نسبت حضور صلی الله علیه وسلم ندارد و طریقه آنجناب جهاد بود با کفار که کمال
دلیل بر رافت و رحمت بود زیرا در جهاد اول خوف جان خود است بعده قتل کفار بنظر آنکه اگر از هزار ها مردمانے که در آتش
روند و بقتل بعض آن هزار ها رهائی یابند پس درین حیات ابدی هزار ها ست چنانکه از آیه و لکم فی القصاص حیوة یا اولی
الابصار واضح است پس اگر جهاد با شرائط باشد چندان رحم در ان متصور است که بقیاس درنگنجد و مفصل تر ذکر این مسئله
در فص یونسی بیاید و جهاد حضرات انبیا ازین مقام است بالخصوص و قتیکه ایشان را یقین کلی است که اهل ایمان بجنت
روند و کفار تا حقبها عذاب بینند و مضمون آیه لیجدوا فیکم غلظة بدین وجه بظاهر است چنانکه آیه و لا تمار فیهم الا مراء ظاهرا
بنظر حقیقت است پس کار ایشان جز رحم نیست و کسانیکه از پیشین گوئی شان قبل از وجود روزانه یا سالانه یا صدیانه
یا هزارانه واقف اند که چنانکه بیان کرده بودند و تا بدروازه قیامت ما را رسانیدند باز در وجود جنت و دوزخ ایشان
را سوای ابلهان نا واقف هیچ شکی نماند که بچشم خود خروج ثانی یاجوج ماجوج معائنه کردیم که دلیل خروج ثالث بر
بیت مقدس است که خواهد بود و نشانش هویدا پس ازین رو هر اهل عقل را که ادنی مسکتی دارد بر عدالت انبیا
هیچ بوشع شکی نباشد و تحقیق قیام زمین بصورت قیام آفتاب تا بکنیم پاس متواتر منقول از آنجناب است و زیاده

دلیل بزرگی شان چه خواهد بود و آن بوجه رعایت سبت بود که برای تعظیم حضور صلی الله علیه وسلم مقرر شده بود و تفصیل
جهاد آنجناب آید در کتاب شان منقول نیست که تراجم کثیره و سیناب میشوند مطالعاتش باید کرد که از تفصیص کتب عبرجا
قرتی در نقل و ثبوت دارد فائده و وصد واضح باید که چون آنجناب وفات یافت کالیب جواری موسی بجای او مقرر
شده بود و چون وفات یافت بنظر بت پرستی بنی اسرائیل بدست قوم جالوت که قومیست از جات قوی گرفتار شدند باز
حق تعالی حکام منصف که تقاضیان شهرت دارند بر ایشان مقرر کرده فتح داد و چون بعض بت پرستی ترک نکردند حق تعالی
بدست جالوت فلسطی و کنعانی وغیره سپرد و بعد ازان عتی ایل پسر قنز برادر کالیب او شان را تا چهل سال خلاص کرد
بعد ازان بنی اسرائیل بت پرستی نمودند پس بدست عجلون موابی تا هیجده سال گرفتار ماندند بعد ازان بدولت اهود
بنیامینی خلاص شدند و تا هشتاد سال با صلح و امن ماندند و بعد از اهود باز بنی اسرائیل بت پرستی کردند و یابین کنعانی
را سرداری بود سیسرای پس بدست او تا بیست سال گرفتار ماندند بعده دبوره بینه فتحیاب بر سیسرای شد و تا چهل سال
توبه کرده بنی اسرائیل با امن ماندند و باز بت پرستی کردند و بدست مدیانیان گرفتار شدند و باز بنی اسرائیل فریاد و زاری
نمودند اندران عرصه پیغمبری که ذکرش در فصل ششم کتاب قضات ست فرستاده شد و از و خواستگار امداد شدند چنانکه
حق تعالی در سوره بقر قصه اش میفرماید آیا ندیدی ای مخاطب بطرف اشراف بنی اسرائیل یعنی بعد از موسی و یوشع و کالیب
و عتی ایل برادرزاده کالیب و یهود او دبوره بینه چون گفتند برای نبی خود که مقرر کن برای ما پادشاهی که مقاتله
کنیم در راه خدا آن پیغمبر فرمود قریب هستید اگر فرض کرده شود بر شما جهاد آنکه مقاتله نکنید گفتند و چیست برای ما آنکه
مقاتله نکنیم در راه خدا حالانکه خارج کرده شده ایم از دیار خود ها و پسران خود ها پس هرگاهیکه فرض کرده شد بر ایشان
جهاد باز گشتند مگر کمتری از ایشان والله داناست با ظالمان (چنانکه در درس ۳ فصل هفتم قضات ست پس
بعد درخواست شان نبی گدعون که مشهور در عرب بطالوت پیدا شد) و گفت نبی اول که نامش معلوم نیست) برای
بنی اسرائیل فرستاد خدا برای شما طالوت نبی را پادشاه (و او جناب حسب فصل ششم قضات از خاندان منسی بن یوسف
پیغمبر بود و در خاندان اجداد خود از همه خرد) پس بت فطرتان گفتند کجا باشد برای او ملک بر ما و ما لائق تر بملک
از و هستیم و نداده شده است وسعت مال حق تعالی فرمود بذریعه نبی بدرستی الله برگزید گدعون را بر شما و زیاده کرد او را
در علم و جسم فراخی (که بسیار قوی بود) والله میدهد ملک هر کرا خواهد والله وسیع با علم است (که گدعون را علم جنگ آموخته بود
و هنگامیکه گدعون نبی را ملک بر ایشان مقرر کرد گدعون نشان صدق فتح از حق تعالی خواست) و گفت برای
ایشان نبی اول شان بدرستی نشان ملک او آنکه آید شما را تابوت (یعنی بیرون آید از اندرون مکانیکه در آنجا بود)

[illegible]

که دور و تسکینی است از پروردگار شما (که بعد از بیرون آمدنش از مکان قربانی منظور خواهد شد) و بقیه ایست از آنچه گذاشت آل موسی و هارون بر میدارند آنرا صورهای ملائکه بت پرستی در آمدن تابوت از مکان به بیرون هر آئینه نشانی است برای شما اگر باشید مومنین که فتح خواهد شد پس فرشته خدا نشان سنگ یعنی جای صندوق داد چنانکه در فصل ششم قضات است و تا این زمان بدست غیر آن صندوق نرفته بود و صندوق مذکور نشان عهد اسلام بود و در تابوت مذکور حسب درس دهم باب پنجم تاریخ دوم سنگهای دو لوح بود که موسی را بار دگر داده شده بود پس گدعون برای قربانی خوشنود خدا کرد در قربان گاه صنم بعل که برای پدر گدعون بود در شب افگند و بنی اسرائیل خواستند که پدرش بعوض ذبح گدعون را گرفتار کنند پدرش گفت که بعل خود عوض خواهد گرفت پس گدعون بخداوند عرض کرد که اگر فرموده تو راست است مرا بنما که ریشه صوفها اگر بصبح از شبنم تر شوند که آب از آن بچکد وعدهٔ تو راست است پس حق تعالی برای او چنان کرد و بار دگر گدعون گفت که امشب تراشه صد قم اگر نشوند و حوالی وی تر شوند بیقین دانم که وعده تو راست است پس حق تعالی بدستور مذکور نمود پس گدعون لشکری بمقابل بنی مدیان آراسته است و بسیاری از بنی اسرائیل همراه شدند خداوند فرمود که از کثرت خود بنی اسرائیل ندانند که فتح شده است منادی کن ای گدعون که هراسندگان خارج از اردو شوند پس بسیاری بعد از فرضیت جهاد برگشتند چنانکه سابقاً واضح شد پس از جدا کردن جنود حق تعالی باز فرمود که باز مردمان بسیار اند او شان را بیاز ما تا گمان نبرند که فتح از قوت شان است) پس هرگاهیکه جدا کرد گدعون لشکری را گفت بت پرستی احمد آزمایش کننده است شما را بنهری پس هر که بنوشد از وی پس نیست از من و هر که ننوشد آنرا از من است مگر هر که بنوشد از کف دست پس نوشیدند همه از و مگر کمتری (یعنی سه صد و سیزده کسان بتعداد مجاهدین ابراهیم و مجاهدین بدر و مجاهدین امام همام مهدی علیه السلام) پس هرگاهیکه تجاوز کرد گدعون آن نهر را و کسانیکه ایمان آورده بودند با او گفتند نوشانندگان آب نهر نیست طاقت برای ما امروز از جالوت و لشکر او (پس هر یکی بمکان خود باز گشتند) و گفتند آنانکه یقین میکردند بملاقات خدا بسا او قات گروه قلیل غالب شده است گروه بزرگ را باذن خدا و احمد با صابرانست و هر گاهیکه لشکر مدیانیان بمبارزت خواستند برای گدعون و لشکر او گفتند بنی اسرائیل سه صد و سیزده تن پروردگار ما بریز بر ما صبر و ثابت قدم دار ما را و فتح ده ما را بر قوم ظالمان پس گدعون سه صد را سه حصه نموده صورها داد و یکبار بر مدیانیان و عمالیقیان و اهل مشرق حمله کرد و شخصی از لشکر مخالفان خواب دیده بود و بیان با دیگری میگفت که نان جاورسی که بهندی آنرا جوار میگویند از بالا افتاده بر خیمه مدیانی افتاد گدعون بشنید و شکر خدا نمود که آن قرص نان منم که بر مدیانیان افتادم پس شکست داوند گدعونیان باذن خدا و بعد از جدعون پسر شان ابی ملک

هفتاد برادران را کشته بادشاه شد و از سنگ آسیا زن او را کشت و بجایش تولاع از قوم یساکار بادشاه شد و تا
بست و سه سال حکم رانی نمود و بعد از و یائیر کلعادی برخاست و بست و دو سال حکم رانی نمود درین وقت اسرائیلیان
سخت بت پرست شدند و بعل و عشتاروت وغیره بتان را پرستیدند پس بدست بنی عمون بسیاری گرفتار شدند
بالآخر بحق تعالی فریاد کردند و بت ها را اخراج نمودند برای شان یفتاح کلعادی را که از روسپیه بود سردار نمودند و بر بنی
عمون فتح شد و تا شش سال سلطنت نمود و بعد از و الصبان بیودای هفت سال شاهی کرد و بعد از و ایلون زبولونی
تا ده سال شاهی کرد و بعد از و عبدون تا هشت سال حکومت کرد پس بنی اسرائیل باز بت پرست شدند پس چهل
سال بدست فلسطیان گرفتار شدند پس بدست شمسون نجات شد که تن تنها آنجناب جنگ میکرد که بمقابله فوج می آمد
و تباه میکرد و اعجاز آنجناب در موی سرش بود بالآخر زن آنجناب بعوض دینا مویش تراشید و گرفتار شد و شهید
گشت و بعد از آنجناب قصه زن بنیامینی افتاد که شخصی از خانه خسر زن خود را می آورد و در میان راه در افرمیان
مقیم شد پس آنان چنین بی حرمتی کردند که با زنش زنا کردند هر چند مرد به نصیحت پیش آمد و اعراض کردند پس بخانه خود رفته
زن را دوازده پاره کرده در دوازده قوم بنی اسرائیل فرستاد پس یازده قوم اسرائیل جمع شدند و بمقابله افرمیان
اولا در افتادند بعده درخواستند که فتح ما ای خدای تعالی بده پس فتح شان شد و افرمیان تباه شدند بعده دریافت
شد که یک قوم از افرمیان باقی مانده است از ایشان نسب جاری نمودند که جمله در کتاب قضات مشرح اند پس
چهل سال عیسی علیه السلام بادشاهی کرد و غلبه بر کفار یافت فائده سوم در حال شموئیل بدانکه در رسالة اقبل مسیحی حسب
کتاب اول شموئیل شخصی بود القاناه بن یروحام بن الیهو بن توحو بن جهوف او را دو زن بودند یکی حناه عقیمه
دوم فنناه صاحبه اولاد پس حناه از طعن فنناه رنجیده بوده نزد هیکل رفته نذر کرد که اگر فرزند ذکوری بدهی
بخداوند وقف نمایم و استره بر سرش نخواهد آمد و عیلی پیغمبر در پهلوی هیکل می نشست چون زاری حناه بدرجه دید
گمان برد که از می مست است فرمود که تا بکی مست مانی او گفت مست نیم که از بسیت غطرت باشم لیکن دعای ولد دارم
عیلی فرمود برو خدا تعالی مطلبت خواهد داد پس او برفت و حامله شد و پسری پیدا شد نامش شموئیل کردند زیرا
که عرض حناه خدا تعالی شنیده بود و بعد از آنکه از شیر باز داشته شد نزد عیلی حناه او را آورد و وقف
کرد و دعا نموده گفت که ای خداوند سوای تو کسی نیست که تو عاقره را صاحب هفت ولد نمائی اشارت بهاجر کرد
و صاحبه اولاد را زبون کنی و فقیر کننده یعنی اسرائیل را و غنی کننده یعنی اسماعیلیان را و علی هذا آینده برین قیاس
باید کرد بر والده و لیکن از جانب در باشد کننده مسکینان از فریاد او هست تا ایشان را با امیران بنشانند و ایشان را

وارث کرسی جلال گرداند زیرا اساسهای زمین از آن خداست که عالم را بر آن استوار نموده است تا آخر و بشارت
مسیح هم بداد و پسران عیسی بدمعاش بودند بدان نظر حق تعالی فرمود که آن دو پسر خواهند مرد که اوامر مرا رد کرده و
بجای تو شخصی پسندیده را نبی خواهم نمود و عیسی علیه السلام نابینا شده بودند پس بجایش شموئیل در هیکل می نشست
و می خوابید شبی در خواب او را آمد که ای شموئیل پس شموئیل نزد عیسی رفته گفت حاضرم عیسی فرمود که من نطلبیده‌ام
و تا سه مرتبه این ماجرا افتاد در بار سوم عیسی علیه السلام حقیقت را دانست و فرمود که برو و بخواب اگر باز ترا بخوانند
بگوی که حاضرم پس خداوند او را مرتبه چهارم آواز داده فرمود که چون فرزندان عیسی بدمعاشی کرده‌اند و عیسی
منع نکرده است او شان را بسته خواهم کرد چنانکه او را اطلاع کرده‌ام تو هم اطلاعی دادم پس شموئیل از اظهار
خواب بعیسی علیه السلام می ترسید لیکن عیسی خود گفت که آنچه شنیده از من پنهان مدار پس از جمله شموئیل مطلع فرمود
عیسی علیه السلام گفت که هرچه مرضی خداست تجویز فرماید پس در حله نبوت شموئیل ظاهر شد و اتفاق چنان افتاد که
اسرائیلیان با قصد جنگ بمقابله فلسطیان اردو زدند و در معرکه بقدر چهار هزار نفر کشته شدند نظر بر آن صندوق
عهد که بر آن صورت کروبیان از زر قائم بود از مقام شیلو طلبیدند و گلبانگ خوشی در اسرائیلیان افتاد و
فلسطیان خوفناک شدند لیکن دلها را قوت داده جنگیدند و سی هزار از اسرائیلیان کشته شدند و صندوق را بردند
و پسران عیسی مسمی حفنی و فنحاس نیز هلاک گشتند پس عیسی این را شنیده بیهوش از کرسی افتاد و وفات یافت که
تا چهل سال پادشاهت با نبوت بر قوم اسرائیل کرده بود لیکن از وجه صندوق قوم فلسطی وغیره مبتلا بامراض گونا
گون شدند و جائیکه می بردند مبتلا میشدند بالآخر بصلاح سرکردگان خود بطلاء کثیر بر عراده نهاده بر دوش دو گاو دو
شیر دار بسته رها کردند که آن صندوق باسرائیلیان آمد و فتح بر فتح اسرائیلیان را شد و شموئیل پیر گشت و آنجناب
دو پسر داشت یکی یوئیل دوم ابیاه هر دو را قاضی کرده لیکن بیراه پدر نبودند و رشوت می خوردند پس قوم شکایت
کردند و گفتند که تو پیر شدی و پسرانت شریرند بر ما پادشاهی نصب کن پس شموئیل ناراض شد حکم خدا در رسید
که مطابق قول اسرائیلیان بکن که بت پرست شده‌اند میخواهیم که تباه نمایم پس شموئیل هرچند به نصیحت شان پیش
آمد که پادشاهان قوم را ذلیل میکنند مگر کسی گوش نداد پس شاؤل بنیامینی را که تن آور و زور آور بود پادشاه
کردند و با گروه انبیا او نیز از پیشین گویان شد که از دوش تا بالا بلندتر از میان بود پس بنی اسرائیل از جنگ
بنی عمون باز گشتند پس بدعای شموئیل رعد و باران آمد که از آن ترسیده اجابت نمودند و فتح بر بنی عمون شد و
چون مستحفظان فلسطیان را در سال دوم شکست دادند فلسطیان جمع شدند و شاؤل بخداوند مناجات نا کرده قربانی

سوختنی کرد شموئیل فرمود که بخلاف فرمان چونکه کردی سلطنت تو پایدار نخواهد ماند و خداوند برای خود شخصی را پسندیده
که پیشوای قوم باشد پس بغیبت ناثان پسر شاؤل فتح بر فلسطیان شد لیکن شاؤل قسم داده بود که کسی تا شام
نخورد و هر کس که بخورد کشته شود لیکن ناثان از نوک تیر شهد گرفته بخورد و بشوکت قوم ناثان حسب قسم کشته نشد
و چون بر عمالیقان فتح یافت اولی اسباب شان را تلف کردند و عمده را تا یم داشته گرفتند پس کلام خدا بشموئیل
رسید که چونکه خلاف حکم از شاؤل بر آمد او را معزول کنم و شموئیل سخت مغموم شد لیکن حکم خدا رسید که به بیت لحم رسیده
پسر یشی را مسح کن پس ذبیحه پخته یشی را دعوت کرد که پسر ترا مسح خواهم کرد او هفت پسر داشت هفت پسر کلان را
رفته رفته پیش شموئیل آورد و مگر کسی را پسند نکرد پس پرسید پسر دیگر داری عرض کرد که در گوسپندان است که او داؤد
بود پس چون آنجناب آورده شد پس حقه روغن بر سر ریخت و مسیح کرده شد پس بر داؤد روح خدا اثر کرد و بر شاؤل
اثر روح بد اثر کرد که خبطی شد پس لصلاح اطبا تلاش مردی کردند که بربط نواز و پس داؤد علیه السلام بربط
نواز و جوان و خوبصورت بود آنجناب را شاؤل نزد خود داشت و زیاده محبت میکرد از بربط نوازی آنجناب اثر
روح او کم میشد اتفاقا باز فلسطیان برای جنگ جمع شدند و از میان شان جانی جالوت پهلوانی بود که قدش
شش گز و یک وجب بود و بر سرش کلاه خود برنجی و با زره پنج هزار مثقال برنجی و بر ساقهایش چلمه برنجی
و در میان کتفهایش سپر برنجی بود و چوب نیزه اش مثل کمان نساجان و سر نیزه اش صد مثقال آهن بود و در پیشاپیش
سپر برداری میرفت او ایستاده بر لشکر اسرائیلیان نعره زد که چرا در جنگ لشکرکشی میایید مردی بمقابل بیاید هر که کشته
شد فتح او را است تا چهل روز از لشکر اسرائیل کسی بمقابل نیامد و پسران یشی نیز در لشکر شاؤل بودند پس روز چهلم
داؤد را که خرد بود از چراگاه آمده بود برای دادن نان و غله نزد برادران فرستاد و شاؤل منادی کرده بود که
هر که این فلسطی را بکشد دختر خود و بهو داماد خودش گرداند پس چون داؤد دید که جانی جالوت نعره بدستور مقرر
داد و اسرائیلیان ترسی خوردند داؤد حال استفسار کرد برادرانش گفتند برو بکار گله بانی مشغول باش ترا ازین
قصه چه کار بیرا او خوب روشن ناظر حضرت داؤد بود لیکن بسبب قد بود و باهر دهان فرمود که من این مردک را
بکشم و این خبر بشاؤل رسید شاؤل آنجناب را طلبید و گفت که تو بیرون چگونه قادر شوی فرمود که من گوسپندان
پدر خود میچرانیم و شیر و خرس میآیند و از گوسپندان آمده گوسپندی را بر میبرند من از دهان هر یک گوسپندان را
رها نموده هر دو را کشتم این نامختون فلسطی چه قدر دارد و شاؤل بداؤد اسلحه خود پوشانید لیکن آنجناب بکار
نبود تا بسبب منع شد پس شاؤل گفت که تو تجربه نداری مرد پس اسلحه نداشت و بدست خود چوب خود بگرفت و بجست

خود پنج سنگ صیقلی از نهر انتخاب کرده آنها در جلیه شبانی خود نهاد و فلاخنش بدست گرفته نزدیکی با فلسطی نمود فلسطی او را حقیر شمرد و گفت که آیا من سگم بچوب دستی نزد من آمده بیا تا گوشت ترا بمرغان هوا و درندگان صحرا بدهم فرمود تو با شمشیر و نیزه و سپر نزد من می آئی اما من باسم خداوند لشکرها که او را ملامت نمودی امروز ترا بدست مرغان هوا و درندگان صحرا میدهم که سرت از تنت جدا میکنم پس فلسطی در غرش آمده خواست که داؤد را بگیرد آنجناب بشتابی سنگی از فلاخن بر پیشانی او زد که بر زمین افتاد و آنجناب فلسطی را کشت پس فلسطیان جوان مرد خود را کشته در میدان دیده فرار کردند و با سرائیلیان فتح نمایان شد و ناثان پسر شاؤل او را بسیار دوست داشت و در هر مقام و محاربه پیش رو لشکر بود پس مردمان گفتند که شاؤل هزاران را کشته و داؤد ده هزار را و این سخن شاؤل را ناگوار آمد داؤد خواست که بمقابل فلسطیان ماند تا کشته شود و از بادشاهت سرو کار نماند بدان جهت نسبت ایفاء وعده دختر بمهر آنجناب دو صد سر فلسطیان مقرر کرد پس آنجناب دو سر فلسطیان آورد ملک دختر با آنجناب بداد و دشمن داؤد بود پس شاؤل مصلحت کرد که داؤد را بکشد لیکن پسرش ناثان با آنجناب پوشیده خبر رسانید و به پدر خود سفارش کرده ملاقات کنانید و باز بطرف فلسطیان فرستاده شد و فتحیاب واپس آمد شاؤل خواست که با نیزه بزند حق تعالی داؤد را نجات داد و باز شاؤل مشوره کرده محاصره کرد مگر میکل زوجه داؤد را خبردار کرد که بشب از خانه گریختند و میکل تمثالی کرده در بستر نهاده و لبسرش ردای انداخت چون تلاش کردند نیافتند شاؤل بمیکل شکایت کرد که چرا دشمنم رهائی دادی او گفت که او قصد کشتنم کرد پس آنجناب فرار کرده بشموئیل ملاقات نمودند و در مقام نایوت راه ماندند پس شاؤل چپاران را فرستاد تا داؤد را گرفتار کنند چون نزد شموئیل رسیدند انبیا گشتند و سه مرتبه چپاران رفتند و هر سه مرتبه هر که رفت نبی شد بالاخر خود شاؤل رفت او هم نبوت میکرد و داؤد از نایوت نزد یوناثان آمد و شکایت پدرش شاؤل کرد او عرض کرد هر چه خواهی بکنم پس قصه او فتاد که ذکرش طویل است الحاصل داؤد نزد اخیملک پیغمبر رفت و نان طلبیدند و آنجناب ندانست که از شاؤل فرار کرده می آید و نانی نزد آنجناب سوای نان مقدسه نبود که سوای اولاد هارون تنها دیگر نمی خورد پس اخیملک فرمود که این قسم نان موجود است و هر که بزن قربت نکرده باشد او را میخورد داؤد فرمود که من از سه روز جدا شده ام پس نان گرفتند و شمشیر جالوتی جالوت نزد آنجناب بود که داؤد را بداد پس آنجناب نزد جالوتی آمد و مردمان شناخته نزد بادشاه بردند آنجناب خود را دیوانه وار گردانید پس بادشاه خفه شده گفت که این دیوانه است چرا نزد من آوردید پس از محل خارج کردند پس نهضت نموده نزد دل بیت خود رسیدند و چهار صد نفر از قوم آنجناب مددگار شدند پس شاؤل اخیملک نبی را مع دیگر انبیا طلبید و حکم کرد تا جمله را شهید کردند

مزبور گویند و در اکثر کتاب آنجناب ذکر دولت اسلامی ست که مفصل در تفسیر معالمات الاسرار کرده ایم و در مزبور مذکور است که آنجناب دعا کرده و در وقت تنگی ندا کرد آواز او از هیکل خود بشنیدند انگاه زمین لرزید و همه کوهها در حرکت آمدند پس قدر منزلت آنجناب ازینجا باید فهمید و چون حق تعالی این همه بفضل خود عطا کرد چنانچه در سورهٔ سبا میفرماید که دادیم داؤد را الفضل و فرمودیم ای کوهها رجوع شوید با او و طیر چنانکه رجوع کوهها خود از زبور دریافت شد پس حال طیر ظاهر است که بر کوهها بودند پس حضرت شیخ برای ذکر فضل بر داؤد تمهید میکند

(واعلم انه لما کانت النبوة والرسالة اختصاصا الهیا لیس فیها شیء من الاکتساب اعنی نبوة التشریع کانت عطایاه تعالی لهم علیهم السلام من هذا القبیل مواهب لیست جزاء ولا یطلب علیها منهم جزاء) بدانکه چونکه نبوت و رسالت تشریعی اختصاص الهیست و نیست از کسب چیزی شد عطایای حق تعالی برای انبیا علیهم السلام ازین قبیل مواهب نیستند آنها جزای و نه طلب کرده شود برآنها جزا و این نبوت و رسالت تشریعی اختصاصی که محض بموهبت حاصل میشود مستلزم ولایت است و از کسبی حاصل نمیشود بخلاف نبوتی که علاقه بتشریع ندارد و آن عبارت از پیشین گوئی اکوان است که با کتساب حاصل میشود و نه او را ولایت لازم و نه آن مانع سلب است ازین مقام حال شاؤل بوده است و بسیاری در بنی اسرائیل انبیا بوده اند که تعلق به پیشین گوئی میداشتند نه بتشریع و نبوت تشریعی ختم بحضور صلی الله علیه وسلم شد نه نبوت بمعنی پیشین گوئی که متعلق باکوان است که اکثر محدثان این امت را بوده است و می باشد و بطرف این تفصیل اشارت بعض حواشی نصوص است حدیث من عمل بما علم ورثه علم ما لا یعلم اشارت به نبوت کسبی است (فاعطاهم ایاهم علی طریق الانعام والافضال فقال ووهبنا له اسحق ویعقوب یعنی لابراهیم الخلیل وقال فی ایوب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم وقال فی حق موسی ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبیا الی مثل ذلک) پس اعطاء حق حضرات انبیا تشریعی را بر طریق انعام و افضال است چنانچه فرمود حق تعالی و بخشیدیم برای ابراهیم خلیل اسحق و یعقوب و فرمود در حق ایوب و بخشیدیم برای او اهل او را و مثل اوشان و گفت در حق موسی و بخشیدیم برای موسی از رحمت خود برادر او هارون را نبی روند بطرف مثل این (فالذی تولاهم اولا هو الذی تولاهم آخرا فی عموم احوالهم او اکثرها ولیس الا اسمه الوهاب) پس آن اسمیکه متولی شده است اوشان را اول همون اسمی است که متولی شده است اوشان را در عموم احوال شان واکثر احوال شان و نیست او مگر اسم او وهاب (وقال فی حق داؤد ولقد آتینا داؤد منا فضلا) و فرمود در حق داؤد و هر آئینه عطا کردیم داؤد را از خود فضل

بلا کسب متعلق بلفظ الی غیر ذلک ... مولانا ... جامی ...

(فلم تقترن بجزاء یطلبه منه ولا اخبر انه اعطاه هذا الذی ذکره جزاء) پس نه نزدیک کرد بدان جزا که طلب کند او را از وی
ونه خبر داد او را که داد او را این که ذکر کرد او را اجزا (ولما طلب الشکر علی ذلک بالعمل طلبه من آل داؤد ولم یتعرض
لذکر داؤد ولیشکره الآل علی ما انعم به علی داؤد فهو فی حق داؤد عطاء نعمة وافضال وفی حق آله علی غیر ذلک لطلب المعاوضة)
و هرگاه یکه طلب شکر کرد برین بعمل طلب کرد او را از آل داؤد و نه متعرض شد برای ذکر داؤد و ذکر کرد تا که شکر کنند حق
را آل برانچه انعام کرد باو بر داؤد پس او در حق داؤد عطاء نعمت و افضال است و در حق آل او بسوای ازین بر آید
طلب معاوضه (فقال تعالی اعملوا آل داؤد شکرا وقلیل من عبادی الشکور) پس فرمود او تعالی که عمل شکر بکنید ای
خاندان داؤد و کمتر از بندگانم شاکران اند پس ازینجا دخول فرعون در آیه فادر و هم النار و ادخلوا آل فرعون
اشد العذاب غیر متیقن چنانکه گذشت (وان کانت الانبیاء علیهم السلام قد شکروا الله تعالی علی ما انعم به علیهم و وهبهم
اگرچه بودند انبیا علیهم السلام شکر کنندگان برای خدا تعالی برانچه انعام کرد الله بدان برایشان و بخشید الله او شان را
(فلم یکن ذلک عن طلب من الله بل تبرعوا بذلک من نفوسهم کما قام رسول الله صلی الله علیه وسلم حتی تورمت قدماه
شکرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر فلما قیل له فی ذلک قال افلا اکون عبدا شکورا) پس نبود این شکر شان
از طلب خدا بلکه تبرع کردند بدین از جانهای خود ها چنانکه قائم شد شب رسول الله صلی الله علیه وسلم تا آنکه ورم کرد
هر دو پاهای حضور علیه السلام برای شکر برای انچه وعده بخشش کرده بود الله تعالی در حدیبیه برای امت حضرت صلی الله
علیه وسلم انچه مقدم شده است از گناه های امت او از مظالم و انچه متاخر است پس در حجة الوداع او لا سوای مظالم گناه های
امت حضور علیه الصلوٰة والسلام بخشیده شدند پس حضور صلی الله علیه وسلم عرض کرد که از جنت خود مظلومان را زیاده بده
حق تعالی از ظالمان این امت درگذشت پس در شکر بخشش این موهبت ان چنان قیام فرمود که پاهای مبارک ورم
کرد صدیقه عرض کرد که آیا نه بخشیده شده گناهان تو یعنی امت تو ارشاد رفت که آیا نباشم عبد شکور و این چنین بخشش است
از فضل الله است یوتیه من یشاء و مفصل در فصل ۵۴ شعیا تفسیر مثل این چنین آیات ست مثل آیه ووجدک
ضالا مراد ازان وجدان قوم حضرت صلی الله علیه وسلم است قبل از اسلام بر ضلالت چنانکه برای هاجر بعد وفات هزار
سال الشی معرفت شعیا میفرماید که تو گمراه بودی یعنی اولاد تو پس بهدایت مشرف سازیم معنی این چنین آیات مطابق
فرموده خدا باید فهمید و در حیات سرمدی مفصل خواهیم نوشت و معنی شکر از جانب بنده ادای حق نعمت است و از
جانب حق تعالی بمعنی قدر دانی است (وقال فی نوح انه کان عبدا شکورا) و فرمود تعالی در حق نوح که بود او
بنده شکر کننده (فالشکور من عباد الله قلیل) پس شکور از بندگان حق کمتر اند مثل حضور صلی الله علیه وسلم و نوح

ودیگر حضرات علیہم السلام (فما ول نعمۃ انعم اللہ بہا علی داؤد ان اعطاہ اسما لیس فیہ حرفا من حروف الاتصال فقطعہ عن العالم بذلک اخبار النا عنہ بمجرد ہذا الاسم وہی الدال والالف والواو) پس دریں قت الغام کرد اللہ تعالیٰ بیان نعمت بر داؤد کہ عطا کرد او را اسمی کہ نیست در وحرفی از حرف اتصال پس قطع کرد او را از عالم عینی بجاکرا اخبار برای ما از و بمجرد این اسم کہ آن دال یکی دالف و واو ست و از افتخار داؤد ست کہ پای مبارک آنحضرت بسبب او دارد و بدین نظر رعایت سبت و تعظیم او بدرجہ می نمود کہ در زمان آنجناب یا بیان در روز سبت بر اطراف دریاہی آمدند و روز دیگر نمی آمد چنانکہ گذشت (وسمی محمد صلی اللہ علیہ وسلم بحروف الاتصال والانفصال) و نام داشتہ شد حضور سیدنا محمد علیہ الصلوۃ والسلام بحروف اتصال و انفصال (فوصلہ بہ) پس وصل کرد حق تعالیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را بخود زیرا میم حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ اخیر قلم مسمی بروح اعظم است بسر و کر حضور علیہ السلام است ؎ محمد کش قلم چون نامور ساخت + ز میمش حلقۂ طوق و کمر ساخت + یعنی چون روح اعظم قلم اعلیٰ لوز روح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم است و بصورت سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم منزل شد از میم قلم خود حلقہ طوق و کمر بنمود کہ انتہاے قلم بشروع حضور علیہ الصلوۃ والسلام موصول ست (وفصلہ عن العالم) و جدا کرد حق تعالیٰ حضور علیہ الصلوۃ والسلام را از عالم کہ دال حضور علیہ الصلوۃ والسلام دال بر نسبت و جا اشارت بوحدت حق و خلق دارد و از ان وحدت بجمعیت اشارہ خفیہ مفہر باید ۔ (فجمع لہ بین الحالتین فی اسمہ کما جمع لداؤد بین الحالتین من طریق المعنی ولم یجعل ذلک فی اسمہ فکان ذلک اختصاصا لمحمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم علی داؤد اعنی التنبیہ علیہ باسمہ فتم لہ الامر من جمیع جہاتہ) پس جمع کرد برای حضور علیہ السلام حالات حای کلمہ محمد علی صاحبہا الصلوۃ والسلام بر وحدت بیان دو حالت در اسم مبارک خود چنانکہ جمع کرد برای داؤد سیان دو حالتین از طریق معنی کہ انفصال از عالم موجب اتصال بحق است و نگردانید این جمعیت در اسم داؤد پس این جمعیت اختصاص برای سیدنا محمد علیہ السلام بر داؤد ست مراد دارم تنبیہی را بر و باسم مبارک او علیہ السلام پس تمام شد امر برای حضور علیہ الصلوۃ والسلام از جمیع جہات او (وکذلک فی اسمہ احمد فہذا من حکمۃ اللہ) وہمچنین است جمعیت و فصل و وصل در اسم حضور علیہ السلام کہ او احمد است پس این از حکمت خدا ست باید دانست کہ محمد صیغہ مبالغہ از حمد ست دال بکثرت ستودہ شدن و این نام مبارک در فصل پنجم غزل الغزلات سلیمان عبرانیہ مع حلیہ مبارک موجود است و لفظ احمد چند معنی دارد زیرا احمد چنانکہ در قاموس است بمعنی ثنا و شکر و جزا و قضا آید پس یکی معنی احمد آنکہ صاحب حکومت باشد و در فصل ۱۲

یوحنا انجیل حسب سوره صف مسیح علیه السلام بنی اسرائیل را تعلیم فرماید که من رسول خدا هستم بطرف شما و تصدیق کننده برای
فصل ۱۸ استثنا که نبی موعود صاحب حکومت در فصل مذکور آن من نیم یک است سزا دهنده که بعد از من آید و کسیکه
مرا تسلیم نکند او را سزا او بود و در فصل ۳ یوحنا انجیل نیز مذکور است و در فصل ۱۶ مرقس نیز مذکور و در انجیل متی و
لوقا هم اشارت موجود دو معنی دوم احمد قریب بمعنی محمد یعنی بمعنی محمود تر و سوم آنکه در وعود تسلی باشد چنانکه قول خدا است
در صراح و قاموس از ینجاست که العود احمد و یهودیان دو مرتبه سخت برباد شدند یکی بزمان بخت نصر و از فارسیان
آباد گشتند و بار دگر بعد از مسیح از طرطوس رومی و بار دگر که ممالکت عزیز ایشان از رومیه گرفته شد بدولت اهل اسلام
موعود بود و آن بدستور فرموده در پیشین گوئی واقع شد یعنی تسلی عود کرد بعد از عیسی که تباه قوم یهود شده بود و
آخرین دشمن شان که هرقل بود برباد گشت و سلطنت خدا قایم شد چنانکه در فصل ۴ مکاشفات موعود بود و شیطان
حسب فصل بستم مکاشفات تا هزار سال قید کرده شد و چون هزار سال نزول روح بصورت سیدنا محمد علیه الصلوة
والسلام شد بعد هزار سال عروج روح حسب آیة تعرج الملائکة والروح است از ینجا بعض را اشتباه افتاد که
حضرت محمد علیه السلام بعد هزار سال احمد شدند پس از عروج روح بعد هزار سال نزول شیطان در زمین شد که
یاجوج و ماجوج را الفرلیفت که بر ممالک مقدسین مسلط شده اند تا آنکه مسیح که بعنقریب عرصه تشریف آرد باز باید
دانست که در حق داود علیه السلام در سورهٔ سبا فرمود یا جبال اوبی معه والطیر یعنی ای کوهها رجوع کنید با داود و طیر
و در سورهٔ ص فرمود واذکر عبدنا داود ذا الاید انا سخرنا الجبال معه یسبحن بالعشی والاشراق والطیر محشورة کل
له اواب یعنی یاد کن داود صاحب قوت و شوکت را که مسخر کردیم با او کوهها یعنی تسبیح کردند بشام بنماز اوابین و
بصبح بنماز چاشت و مسخر کردیم طائران را مجتمع که هر یک برای داود رجوع آورنده بود که با داود تسبیح میکردند
پس رجوع کوهها و طیر در آیه اول و دوم عبارت از تسبیح ایشان است که از آیة یسبحن مفسر شد بدان تطر میفرماید

(ثم قال فی حق داود فیما اعطاه علی طریق الانعام علیه ترجیع الجبال معه التسبیح فسبح لتسبیحه لیکون له عملها و
کذلک الطیر) باز فرمود در حق داود در آنچه داد او را بطریق انعام بر وی رجوع کردن کوهها با او مراد دارد از آیه
اول از ترجیع تسبیح پس تسبیح کردند کوهها مثل تسبیح داود تا که باشد برای داود خیر ای عمل کوهها و همچنین است حال
ترجیع طیرها که عبارت از تسبیح او شان ست و باز فرمود حق تعالی در سوره ص و شددنا ملکه و آتیناه الحکمة و
فصل الخطاب پس تفسیر شددنا ملکه میفرماید (واعطاه القوة ونعته بها) و داد او را قوت و داود را بدان
قوت متصف کرد که داود را صاحب اید فرمود و تفسیر آتیناه الحکمة وفصل الخطاب میفرماید (واعطاه الحکمة

فصل الخطاب) وعطا کرد حق تعالی داؤد را حکمت وخطاب فاصل مابین حق و باطل واضح باد که در سورهٔ نجم
است آنانکه اجتناب کنند کبائر و فواحش را مگر ناگهان را بدرستی پروردگارت وسیع مغفرت است بر ایشان
پس گناه ناگهانی و اتفاقیات قبل از مغفرت مستثنی اند پس بدین تصریح قادح نیست آنچه داؤد علیه السلام
حسب اتفاق با زن اوریا حتی کرد چنانچه در فصل ۱۱ و ۱۲ کتاب دوم شموئیل است که با وجود آنکه بود و نه زن
داشت زن اوریا را که غسل میکرد و اتفاقا از بالاخانه دید و دلش با و آویخت و حامله شد و چون اوریا از جنگ
نزد داؤد آمد او را نصیحت کردند که بخانه برود مگر اوریا بنظر جهاد نرفت و بسپه سالار نوشته شد که او را بجاے
بفرستید که شهید شود پس او شهید شد و زنش بنکاح داؤد در آمد پس ناتن نبی مع دو فرشته بروز عبادت داؤد
بصورت متخاصمین نزد داؤد آمدند چون بلند شدند بر محراب داؤد و داخل شدند پس خوف خورد از ایشان
گفتند خوف مکن بغاوت کرده است بعض دو خصمان ما بر بعض پس حکم کن درمیان ما بحق نه ظلم کن و راه نما ما را
بطرف راه درست و ظاهر است که این مقوله ناتن علیه السلام است پس آنچه در توریة و قرآن است هر دو صحیح اند
بعد ازان مقوله ملک بصورت مظلوم است که این برادرم را نود و نه زن است و برای من یک زن پس گفت
بده مرا آن یک زن و غلبه کرد مرا در خطاب داؤد گفت هر آئینه ظلم کرد صاحب نود و نه زن ترا بطلب و آمیختن
زنت بطرف زنهای خود و هر آئینه بسیاری شریکان بغاوت کنند بعض شان را بر بعض مگر آنکه ایمان آوردند
و کار کردند نیک و کمتر اند از ایشان پس ناتن نبی گفت که آن مرد توی که زن اوریا را گرفتی و یقین کرد داؤد
که آزموده شدم پس استغفار کرد داؤد پروردگار خود را و افتاد در رکوع کننده و رجوع آورد پس بخشیدیم برای
او این و بدرستی برای داؤد نزد ما قرب و نیک انجام است زیرا حسب آیة نجم اتفاقیات مغفور اند مثل عصی
آدم ربه فغوی خود در قرآن مجید است و انبیا معصوم الباطن باشند چنانکه در فص موسی گذشت التجبه
بدکاری کار دیگر است چنانکه در اقوام دیگر منقول است والله اعلم بالصواب و بعد ازان آنچه نسبت داؤد
در سورهٔ ص حق تعالی فرمود تفسیرش میفرماید (ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى التى خصه الله بها التنصيص
على خلافته ولم يفعل ذلك مع احد من ابناء جنسه وان كان فيهم خلفاء فقال يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض
فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اى ما يخطر لك فى حكمك من غير وحى منى فيضلك عن سبيل الله اى
عن الطريق الذى اوحى به الى رسلى) باز منت کبری و مرتبه پسندیده آنست که خاص کرد الله تعالی داؤد را بدان
آن تنصیص است بر خلافت او که نکرد این با کسی از ابناء جنس او و گرچه بودند در ایشان خلفا پس فرمود در سورت

ص ای داؤد کردیم ترا خلیفه در زمین مقدس پس حکومت کن میان آدمیان بحق و نه پیروی کن خواهش را ای آنچه خطره کند برای تو در حکم خود از غیر وحی از من یعنی چنانکه در نسبت زن اوریا کردی پس هرین صورت گمراه کند آن حکم سوای ترا از راه خدای از طریقیکه وحی کنم بدان بطرف رسولان من زیرا از راه خدا کدامی گمراه نیست مگر از طریقی خاص بطریق خاص دیگر (ثم تادب سبحانه معه فقال ان الذین یضلون عن سبیل الله لهم عذاب شدید بما نسوا یوم الحساب ولم یقل له فان ضللت عن سبیلی فلک عذاب شدید) باز ادب کرد حق سبحانه با داؤد پس فرمود که آنانکه گمراه کنند از راه خدا تعالی برای شان عذاب سخت است بدانچه فراموش کردند روز حساب را و نفرمود برای داؤد که اگر گمراه شوی از راه من پس برای تو عذاب سخت است (فان قلت وآدم علیه السلام قد نص علی خلافته قلنا ما نص مثل التنصیص علی داؤد) پس اگر گوئی بر خلافت آدم نیز نص کرده است الله جواب هم نه نص کرد بر آدم علیه السلام مثل نص بر داؤد (وانما قال للملئکة انی جاعل فی الارض خلیفة ولم یقل انی جاعل آدم خلیفة فی الارض ولو قال لم یکن مثل قوله جعلناک خلیفة فی حق داؤد فان هذا محقق وذلک لیس کذلک) و جزین نیست فرمود برای ملائکه که من کننده ام در زمین خلیفه بلا ذکر لفظ آدم و نه گفت که من گردانندہ ام آدم را خلیفه و گر چنین فرمودی نه بودی مثل قول او تعالی که گردانیده ام ترا خلیفه در حق داؤد زیرا این ارشاد برای داؤد محقق بخطاب است و آن نیست محقق همچنین که شاید مراد از و اولاد آدم باشد (وما یدل ذکر آدم علیه السلام فی القصه بعد ذلک علی انه عین ذلک الخلیفة الذی نص الله علیه) و آنچه دلالت کند ذکر آدم علیه السلام در قصه بعد ازین بر آنکه او عین آن خلیفه الیست که نص کرد الله بر و (فاجعل بالک لاخبارات الحق عن عباده اذا اخبر) پس بگردان دل خود را برای اخبار حق از بندگانش چون خبر دهد (وکذلک فی حق ابراهیم الخلیل انی جاعلک للناس اماما ولم یقل خلیفة وان کنا نعلم ان الامامة ههنا خلافة ولکن ما هی مثلها لانه ما ذکرها باخص اسمائها وهی الخلافة) و چنین است در حق ابراهیم خلیل یعنی مثل آدم که گردانندہ ام ترا برای آدمیان امامی و نفرمود خلیفه و گرچه دانیم که امامت درینجا خلافت است و لیکن نیست این خلافت ابراهیم که مذکور بلفظ امامت است مثل آن خلافت که بعینه در ذکر داؤد است زیرا نه ذکر کرد الله خلافت را باخص اسماء او که او لفظ خلافت است (ثم فی حق داؤد من الاختصاص بالخلافة ان جعله خلیفة حکم ولیس ذلک الا عن الله فقال له فاحکم بین الناس بالحق وخلافة آدم قد لا یکون من هذه المرتبة فیکون خلافته ان یخلف من کان فیها قبل ذلک لا انه نائب عن الله فی خلقه بالحکم الالهی فیهم وان کان الامر کذلک وقع

ولکن لیس کلامنا الا فی التنصیص علیه والتصریح به) باز درحق داؤد از اختصاصی ست بخلافت که کرد او را خلیفه حکم
ونیست این مگر از الله لیس فرمود برای داؤد که حکم کن میان آدمیان بحق وخلافت آدم نبود ازین مرتبه
حکم پس شد خلافت او که خلیفه باشد آنرا که بود در خلافت قبل ازین نه آنکه ازین آیه نائب بود از خدا در خلق او
بحکم الهی در ایشان وگرچه امر چنین واقع شد ونیست کلام ما مگر در تنصیص بر وی وتصریح بر د (ولله فی الارض خلائف
عن الله وهم الرسل واما الخلافة الیوم فعن الرسل لا عن الله فانهم ما یحکمون الا بما شرع لهم الرسل لا یخرجون
عن ذلک) وبرای خدا است در زمین خلیفها از خدا وایشان رسولان اند ولیکن خلافت امروز پس از رسولان
ست نه از خدا زیرا خلفاء حال حکم نکنند مگر بدانچه شرع کنند برای شان رسولان که نه خارج شوند از ان (غیر ان
ههنا دقیقة لا یعلمها الا امثالنا وذلک فی اخذ ما یحکمون به مما هو شرع الرسول علیه السلام فالخلیفة عن الرسول
من یاخذ الحکم بالنقل عنه علیه السلام او بالاجتهاد الذی اصله ایضاً منقول عنه صلی الله علیه وسلم وفینا من یاخذه
عن الله فیکون الخلیفة عن الله بعین ذلک الحکم) غیر ازانکه درینجا دقیقه ایست که نه دانند آنرا مگر امثال ما وآن
در اخذ آنچه حکم کنند بدان ازانچه او شرع رسول علیه السلام است پس خلیفه از رسول شخصیست که گیرد حکم بنقل از رسول
علیه السلام یا باجتهاد که اصل او نیز منقول است ازان رسول صلی الله علیه وسلم ودر ما شخصیست که گیرد آنرا از خدا
پس باشد خلیفه از خدا بعین این حکم (فیکون المادة له من حیث کانت المادة لرسول الله صلی الله علیه وسلم فهو فی
الظاهر متبع لعدم مخالفته فی الحکم کعیسی علیه السلام اذا نزل فیحکم) پس باشد ماده برای او از حیثیکه باشد ماده برای
رسول الله صلی الله علیه وسلم پس او در ظاهر متبع است برای عدم مخالفت او در حکم مثل عیسی علیه السلام چون نازل
شود پس حکومت کند (وکالنبی محمد صلی الله علیه وسلم فی قوله اولئک الذین هدی الله فبهداهم اقتده) وخلیفه در اخذ
حکم مثل نبی حضرت محمد صلی الله علیه وسلم است در قول خدا تعالی این انبیا ایشان اند که هدایت کرد الله ایشان را
پس بهدایت شان پیروی کن که گو بظاهر پیروی هدایت انبیا است مگر در حقیقت پیروی هدایت خدا است
(وهو فی حق ما نعرفه من صورة الاخذ مختص موافق) وولی در حق صورت اخذ هدایتیکه می شناسی مختص باختصاص
الهی ست در حقیقت موافق است نبی را بظاهر (هو فیه بمنزلة ما قرره النبی صلی الله علیه وسلم من شرع من تقدم
من الرسل بکونه قرره فاتبعناه من حیث تقریره لا من حیث انه شرع لغیره قبله) وولی در حق صورت اخذ بمنزله
شرع ما تقدم است که تقریر کرد او را نبی صلی الله علیه وسلم پس چون آنحضرت صلی الله علیه وسلم که تقریر کرد او را
پس پیروی کردیم او را از حیثیت تقریر او نه از حیثیت آنکه شرع است برای غیر او قبل ازو (وکذلک اخذ

الخلیفه عن الله عین ما اخذه منه الرسول) وچنین است اخذ خلیفه از خدا عین آنچه که گرفته است او را زو
رسول (فنقول فیه بلسان الکشف خلیفة الله وبلسان الظاہر خلیفة رسول الله) پس بگوئیم در و بزبان کشف
خلیفة الله و بزبان ظاہر خلیفه رسول الله پس محض خیال است آنچه در بعض ملفوظات است که حضرت صدیق رضی الله
عنه خلیفه رسول ست و حضرت علی در آن وقت خلیفه الله بود و ایشان ناواقف از حقیقت حضرت خلفاء رسول علیه
الصلوٰة والسلام ہستند که حملۂ عرش اند (ولهذا مات رسول الله صلی الله علیه وسلم وما نص بخلافة عنه الی احد
ولا عینه لعلمه ان فی امته من یاخذ الخلافة عن ربه فیکون خلیفة عن الله مع الموافقة فی الحکم المشروع فلما علم
ذلک لم یحجر الامر) و برای ہمین رمز وفات کرد رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم و نه نص کرد بخلافت از طرف خود
بطرف کسی و نه متعین کرد کسی را برای دانست آنحضرت صلی الله علیه وسلم که در امت او شخصی باشد که گیرد خلافت از
نزد پروردگار خود پس باشد خلیفه از خدا با وجود موافقت در حکم مشروع پس چون دانست نه محصور کرد امر خلافت
را بر کسی گو بیان کرده بود که بعد از من ابوبکر خواهد شد نه آنکه مقرر کرده بود و وفات حضور صلی الله علیه وسلم برای
سه روز شد و چون در روز سوم در قبر شریف نهادند بعد اتمام سه روز حسب پیشین گوئی حضور علیه الصلوٰة والسلام
زنده شدند و از حقیقت این مسئله صدیق آگاه بود که خلیفه خدا است پس آیه انک میت وانهم میتون خواند زیرا که بجای
حضور علیه السلام او قائم بود که خلیفه الله بود (فلله خلفاء فی خلقه یاخذون من معدن الرسول والرسل ما اخذته
الرسل ویعرفون فضل المتقدم هناک) زیرا برای خدا خلفا ہستند در خلق او که گیرند از معدن رسول ما و رسولان
دیگر علیهم السلام آنچه گیرند آنرا رسولان و شناسند فضل رسول متقدم در آنجا و این خلفا بقول شیخ صدر الدین مرحوم
مشار الیهم بقول حضرت صلی الله علیه وسلم اند که واشوقاه الی لقاء اخوانی پس آنان از این حیثیت اخوان آنحضرت
صلی الله علیه وسلم اند و از حیثیت اتباع آنحضرت صلی الله علیه وسلم ورثه اند و برای این ترجیح داد حضرت صلی الله
علیه وسلم اخوت را بر صحبت در حدیث مشهور چون مواخات کرد نبی صلی الله علیه وسلم در میان اصحاب خود پس
علی علیه الصلوٰة والسلام آمد بکاکننده پس فرمود حضور علیه الصلوٰة والسلام تو برادر منی در دنیا و در آخرت و از این
نفی اخوات صدیق در دنیا و آخرت لازم نمی آید زیرا نه ریخته شد در دل رسول الله علیه الصلوٰة والسلام مگر ریخت
آنحضرت صلی الله علیه وسلم در دل صدیق رضی الله عنه پس آن ہر دو تا در جنت مساوات بود اعنی صدیق و مرتضی
را و از اینجا علم صدیق رضی الله عنه غور باید کرد بدانکه در کتب مقدسه نام ہر چهار یار مذکور است پس اگر اول مرتضی کرم الله
وجهه خلیفه شدی تورات و انجیل راست نماندی و صدیق را این علم خلافت در آن وقت بود که مرتضی را نبود و نه در نگ

در بیعت نکردی بعده صدیق از خلافت عمر واقف بود بدان نظر عمر را خلیفه کرد بعده فاروق از معنی آیت والذین
استجابوا واقف بود که بشوری کار انداخت و بعده مرتضی از حقیقت خلافت کبری واقف شد بدان نظر وعید در
هنگام خلافت خود کرد که اگر مرا بر صدیق کسی تفضیل دهد حد بهتان بر وزنم واللہ اعلم بالصواب (لان الرسل قابل
للزیادة وهذه الخلیفة لیس بقابل للزیادة التی لو کان الرسول قبلها) و وجه تقدیم رسول آنکه او قابل است
برای زیادة و این خلیفه قابل نیست برای زیادتیکه اگر بودی ولی خلیفه رسول قبول کردی آنرا واضح باد که اسم
کان ضمیر راجع بطرف خلیفه بتاویل ولی است و آنانکه بنظر تانیث لفظ درین انکار میکنند در لفظ لیعطی هم اشکالی
بدستور برایشان وارد میشود پس طریق نیکو ارجاع ضمیر بطرف خلیفه بنظر معنی یا بنظر تاویل ولیست (فلا یعطی
من العلم والحکم فیما شرع الا ما شرع للرسول خاصة فهو فی الظاهر متبع غیر مخالف بخلاف الرسل) پس نداده شود
ولی خلیفه از علم و حکمتها در انچه شرع کند مگر انچه شرع کرده شده است برای رسول خاصةً پس ولی در ظاهر پیرو است
غیر مخالف بخلاف رسول بهمین وجه لشکر اسامه رضی اللہ عنه را باوجود مخالفت صلاح فاروق و مرتضی چونکه حضور
صلی اللہ علیه وسلم فرموده بود صدیق بدستور مذکور روانه کرد و این چنین معرفت در امت محمدیه است علی صاحبها
الصلوة والسلام بخلاف یهود و نصاری که ازین چنین مسائل نابلد اند و تعجب از نصاری است که باوجود تصریح
مسیح علیه السلام در فصل ۵ متی که من برای بطلان توریة و نوشتها انبیا نیامده ام (و بطلان عبارت از عدم تسلیم
کتاب سابق است) بلکه برای نسخ یعنی برای تکمیل و توقیف حکم سابق آمده ام و بدستور فرموده بسیاری احکام
توریة را بنسخ یعنی تکمیل کرد که احکام سابق توریة را وقت بیان کرد که تا این وقت بود و باوجودیکه در فصل ۳۱
یرمیا مصرح شده بود که در وقت عهد جدید اسلام عهد توریة کهنه خواهد شد و بحسب نامه عبریان پولوس
عهد توریة در وقت اسلام که متعلق باحکام است بیکاره شد و مسیح در مابین این دو عهد درمیانه مقرر شده بود
لیکن مطلب فصل مذکور نفهمیدند چنانکه اکثر نصاری عهد اسلام را حسب وعید نفهمیدند و یهود این نسخ مسیح را
بطلان فهمیدند چنانکه نصاری نسخ حضور صلی اللہ علیه وسلم را بطلان دانستند بدان نظر حال یهود میفرماید (الا
تری عیسی علیه السلام لما تخیلت الیهود انه لا یزید علی موسی مثل ما قلناه فی الخلافة الیوم مع الرسل امنوا به و
اقروه فلما زاد حکما و نسخ حکما کان قد قرره موسی لیکون عیسی رسولا لم یحتملوا ذلک لانه خالف اعتقادهم
فیه وجهلت الیهود الامر علی ما هو علیه فطلبت قتله فکان من قصته ما اخبرنا اللہ تعالی فی کتابه العزیز عنه و عنهم
آیا نه بینی عیسی علیه السلام را هرگاهیکه تخیل کردند یهود که نه زیاده کند مسیح بر شریعت موسی مثل انچه گفتیم اورا و

خلافت امروز بارسولان که زیادت نتوانستند معتقد او بودند و اقرار کردند مسیح را که در پی قتل او بودند یا وجود یکه
بازار کبوتران شان را نیز ورا از مسجد دور کرده بود پس چون زیاده کرد حکمی را و منسوخ کرد حکمی را که تعین مدت حکم
سابق تا وقت خود کرد که مقرر کرده بود او را موسی برای بودن عیسی رسولی نه برداشت کردند این را برای
آنکه این مخالفت کرد برای اعتقاد شان در مسیح و جاهل شدند یهود امری را که برو بود پس طلب قتل کردند پس شد
از قصهٔ او آنچه خبر داد ما را الله تعالی در کتاب عزیز قرآن خود از مسیح و از یهودان حاصلش آنکه چون از حضور
علیه الصلوٰة والسلام دعوی نبوت در اسماعیلیان شد و تشریف آوری ختم المرسلین اسماعیلی موقوف بر آمدن
مسیح بود و مسیح را نبی دروغگو می دانستند بدان نظر نسبت حضور علیه الصلوٰة والسلام بعض را شبهتی بود و حضور
علیه الصلوٰة والسلام مسیح را مطابق توریه و انجیل نبی فرمود و چون در نسبت مسیح در مجموعه توریة بالخصوص در زبور
۲۱ چنانکه صاحب حیات ابدی نوشته شده است وفات آنجناب نیز و در قبر ماندن و استخوان ناشکسته شدن آنجناب
هم نوشته شده است و مسیح علیه السلام حسب مجموعه توریة چنانکه تصدیقش از آیة انی متوفیک و آیة فلما توفیتنی و رسداَیت
ابن عباس و طلحة بن علی و حسب آیة ماجعلنالرجل من قبلک الخلد وفات یافت و از استیعاب و مدارج النبوت
قول حاطب بلتعه بدری برای مقوقس نقل کرده که آنجناب فرمودند که پس عیسی چرا دعا نکرد که بر دار رفتی پس یهود
این را مخالف حیات ابدی که بعد از وفات شد می دانستند و چون در زبور نوشته بود که یک استخوانش شکسته نخواهد شد
و هنگام بر دار کشیدن نعش دو دزدان نیز بر دار کشیده شده بودند و بصبح روز سبت روز جمعه بود پس استخوان آن دو
دزدان شکسته خارج کردند و چون نزد مسیح رسیدند مرده یافتند که جان خود بحق خود بداد زیرا بر دار تا بیست
روز آدمی نمی میرد پس سنان بر پهلوش زدند که مشابه استخوان شکستگان برای ایشان شد نظر بران
خلاف کتاب خود را نستند و صلب بضم بمعنی دار است و صلب بفتح بمعنی خروج استخوان است و لفظ صلبوا از هر دو
ماخوذ شدن میتواند لیکن بنظر تطبیق هر دو کتاب سابق ماخوذ از صلب بفتح درینجاست بدان نظر در مدوشان
قبل از رفتن حاطب بلتعه باسکندریه در سوره نسا فرمود که نه قتل کردند یهودیان مسیح را بلکه خود بخود حسب نوشته
جانش بداد و نه خارج کردند استخوانش را لیکن مشابه استخوان خارج شدگان گردیده شد برای شان چنانکه
در پیشین گوئی مذکور است پس نصاری درین مقدمه اختلاف کردند و اصحاب بر بناه گمان کردند که بعوض مسیح
یهودا مشابه کرده شد زیرا مریم و حواریین بحسب دنیا با مسیح حب کرده بودند بدان وجه بدنامی مسیح شد که
مشهور چنان شد که مسیح بر صلیب کشیده شد حالانکه یهودا بر صلیب کشیده شد و بعض دیگر نصاری گفتند که جسم

مسیح مصلوب شد و روحش بر آسمان رفت حق تعالی آن دو قول نصاری رد کرد که ایشان را علمی نیست و نه بعد
ازین برخاستنی مسیح را گشتند بلکه بعد از برخاست چهل روز پیشین گوئی حضور علیہ السلام کرد و بعد چهل روز بلند
کرد او را بر آسمان این اصل این قصه است که مردمان بطور دیگر قصه سنجو انند الحاصل (فلما کان رسولا قبل الزیادة
اما بنقص حکم قد تقرر او بزیادة علی ان النقص زیادة حکم بلاشک) پس چون بود مسیح رسول قبول کرد زیادت
را یا بنقص حکمی که مقرر در توریة بود یا زیادت حکمی و گر کسی گوید که مسیح اکثر احکام شریعت موسوی را برداشت پس کمی
شریعت او شد میفرماید علاوه بر آنکه نقص زیادت حکم است بلاشک (والخلافة الیوم لیس لها هذا المنصب)
درین روز هفتم بعد هزار ششم که وجود با وجود ختم المرسلین علیہ السلام ظهور کرد و برای خلافت این منصب نیست
برای کسی این شرف رسول مقدم است که خلیفه را نیست (وانما ینقص او یزید علی الشرع الذی قد تقرر بالاجتهاد
لا علی الشرع الذی شرف به محمد صلی الله علیه وآله وسلم) وخبر نیست کم کند یا زیاده بر شرعیکه مقرر کرده شد
باجتهاد نه بر شرعیکه مشرف شد یا بالمشافه گفته شد بدان سیدنا محمد صلی الله علیه وسلم (فقد یظهر من الخلیفة ما یخالف
حدیثا ما فی الحکم فیتخیل انه من الاجتهاد ولیس کذلک وانما هذا الامام لم یثبت عنده من جهة الکشف ذلک الخبر
عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم) بلکه گاهی ظاهر شود از خلیفه آنچه مخالف حدیث باشد در حکم پس خیال کرده شود
که حکمش از اجتهاد است و نیست چنین وخبر نیست نه ثابت شد نزد او از وجه کشف این حدیث از نبی صلی
الله علیه وسلم (ولو ثبت لحکم به وان کان الطریق فیه العدل عن العدل فما هو معصوم من الوهم ولا من النقل
علی المعنی فمثل هذا یقع من الخلیفة الیوم) پس اگر ثابت شدی البته حکم کردی بدان حدیث و گرچه باشد طریق
وران عدل از عدل لیکن نیست او معصوم از وهم و نه معصوم از نقل بالمعنی پس مثل این واقع شود از خلیفه
درین روز ازینجا حدیث مسلم در بابت قطع ابهار زهر دیده که مخالف آیه قران والله یعصمک من الناس باوجود
روایت عدل قابل اعتبار نیست وآنچه به نسبت صدیق حضرت صدیقه فرمود راوی کج آنحضرت صلی الله
علیه وسلم فهمید (وکذلک یقع من عیسی علی نبینا وعلیه السلام فانه اذا نزل یرفع کثیرا من شرع الاجتهاد المقررین
برفعه صورة الحق المشروع الذی کان النبی علیه السلام علیه) وچنین واقع شود از عیسی علی نبینا وعلیه السلام
پس او چون نازل شود دفع کند بسیاری از شرع اجتهادی پس ظاهر شود برفع کردنش صورت حق مشروعیکه
بود نبی علیه الصلوة والسلام بران (لاسیما اذا تعارضت احکام الائمة فی النازلة الواحدة فنعلم قطعا انه لو نزل
وحی لنزل باحد الوجوه فذلک هو الحکم الالهی وما عداه وان قرره الحق فهو شرع تقریر لرفع الحرج عن هذه الامة

والتساع الحکم فیہا) وخصوصاً چون متعارض شوند احکام ائمہ دریک واقعہ پس دانیم قطعاً کہ اگر نازل شدے وحی ہر آئینہ نازل شدی بیکی وجوہ پس این آن حکم الٰہی است وسوای او اگرچہ ثابت داشتہ است حق کہ خطاء اجتہاد معاف فرمودہ است پس او شرع تقریر یست برای رفع حرج ازین امت واتساع حکم درین امت دگر کسی گوید کہ اتساع موجب است کہ اگر چند خلفا باشند ظاہری حرجی نباشد و در حدیث قتل خلیفہ دوم وارد است جوابش مفہوم باید کہ این حکم بوجہ اصل وحدت است کہ ظاہر سایۂ باطن است (واما قولہ علیہ السلام اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الآخر منہما فہذا فی الخلافۃ الظاہرۃ التی لہا السیف وان اتفقا فلابد من قتل احدہما بخلاف الخلافۃ المعنویۃ فانہ لاقتل فیہا) ولیکن قول حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام چون بیعت کردہ شوند دو خلیفہ پس قتل کنید آخر ازیشان را پس بحکم اصل است کہ بیانش می آید این در خلافت ظاہرہ الیست کہ برای او سیف است کہ سیف قطع موجب فساد است وگرچہ متفق باشند پس لابد است از قتل یکی از دو زیرا شریعت بنظر نفع عامہ است وبخلاف خلافت معنویہ کہ دروا و قتل نیست (وانما جاء القتل فی الخلافۃ الظاہرۃ وان لم یکن لذلک الخلیفۃ ہذا المقام وہو خلیفۃ رسول اللہ ان عدل) وجزین نیست آمد قتل دوم در خلافت ظاہرہ وگرچہ عبد حبشی باشد وبرای این خلیفہ اول این مقام خلافت نباشد یعنی لائق خلافت نباشد واو خلیفہ رسول اللہ است اگر عدل کند وازین رو جناب مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ با امیر معاویہ جہاد کرد کہ باوجود اتصاف بوصف خلافت کبری آنجناب خلیفہ ظاہری نیز اول از امیر معاویہ شدہ بود پس حق بجانب مرتضیٰ بود چنانکہ سلیمان برادر خود داود را کشت وچون از سابق بیعت باختیار آل مقرر شدہ بود ویزید خلافت مقررہ شان شدہ بود وعدل نکرد پس قتل وعزل او بر امام حسین علیہ السلام لازم آمد گو امام بدرجہ شہادت فائز گردید چنانکہ در فصل پنجم متی وغیرہ ودر احادیث مصرح بود باز باید دانست کہ در کتب سابقہ زمانہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام را زمانہ بادشاہت خدا گفتہ شدہ است چنانکہ در سابق گذشت پس در اصل خلیفہ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام خلیفہ خدا است وخلافت تا سی سال ماند وبعدہ سلطنت بنی امیہ معبر بپادشاہت عضوض شد وبعدہ خلافت جبریہ بنی امیہ شد بعدہ خلافت عباسیہ شد بادشن پس اطلاق خلافت بر بادشاہت ظاہری بہتر نباشد بدان نظر بادشاہ عادل را کہ صاحب ولایت نباشد خلیفہ نباید گفت پس خلافت حضرت صدیق از رسول علیہ السلام خلافت از خدا بود چنانکہ بعض را وہم شدہ است وانچہ در جواب اما توہم شیخ می فرماید (فمن حکم الاصل الذی بہ تخیل وجود الٰہین) پس قتل خلیفہ دوم بحسب حدیث از حکم اصلیست کہ بدان محالست وجود الٰہین وظاہر سایۂ باطن است و اصل مذکور آیہ ذیل است (ولو کان فیہما آلہۃ الا اللہ لفسدتا وان اتفقا) وگر بودندی در زمین وآسمان معبودان

غیر خدا ہر آئینہ فاسد شدندے زمین و آسمان وگرچہ دو بودندی و متفق گردیدندی کہ ادنی امر است پس در اصل
درصورت اتفاق تعدد ممکن نیست پس در فرع او ہمین حکم جاری و تقریر معنی آیت آنکہ ذات حق سوای ہستی مطلق
کہ محتاج الیہ کلست دیگر نیست ورنہ محتاج ہستی مطلق باشد پس درین صورت اگر آلہہ جداگانہ از ہستی مطلق فرض
کردہ شوند آنان موجود نباشند بلکہ معدوم باشند زیرا موجودی مغائر وجود مطلق نباشند دگر معدوم فرض کردہ شوند
پس اثر شان بجز نیستی نباشد پس درین صورت آلہ حق وجود مطلق و وجود زمین و آسمان خواہد و آلہہ معدوم عدم
آنہا پس نظر اجتماع نقیضین ہر دو فاسد شوند وگر بالفرض والتقدیر آلہہ متعددہ موجود فرض کردہ شوند (فنحن
نعلم انہما لو اختلفا تقدیرا لنفذ حکم احدہما فالنافذ الحکم ہو الالہ علی الحقیقة والذی لم ینفذ حکمہ فلیس بالٰہ) پس
ما دانیم کہ اگر ہر دو تقدیراً مختلف شوند ہر آئینہ جاری شود حکم یکی ازین ہر دو پس نافذ الحکم او الہ است بر حقیقت
و آنکہ حکم او نہ نافذ شود پس او الہ نیست (ومن ہہنا نعلم ان کل حکم ینفذ الیوم فی العالم انہ حکم اللہ وان خالف
الحکم المقرر فی الظاہر المسمی شرعا اذ لا ینفذ حکم الا للہ فی نفس الامر) و ازینجا دانیم کہ ہر حکم کہ جاریست درین روز در
عالم آن حکم خداست وگرچہ مخالف باشد حکم مقرر را در ظاہر کہ مسمی بشرع است زیرا نہ جاری باشد حکمی مگر برای خدا
در نفس الامر (لان الامر الواقع فی العالم انما ہو علی حکم المشیئة الالہیة لا علی حکم الشرع المقرر وان کان تقریرہ من المشیئة
ولذلک نفذ تقریرہ خاصة فان المشیئة لیس لہا فیہ الا التقریر لا العمل بما جاء بہ فالمشیئة سلطانہا عظیم ولہذا جعلہا
ابو طالب عرش الذات لانہا لذاتہا تقتضی الحکم فلا یقع فی الوجود شیء ولا یرتفع خارجا عن المشیئة) برای آنکہ امر واقع
در عالم خبر نیست بر حکم مشیت الہیہ است نہ بر حکم شرع مقرر وگرچہ باشد تقریر شرع از مشیت کہ حال کمال او
دران بیان کردہ شدہ و برای ہمین کہ تقریر او از مشیت است جاری شد خاص تقریر او و نیست برای مشیت
در شرع مگر تقریر نہ عمل بدانچہ آورد شریعت پس غلبہ مشیت بزرگ ست و برای ہمین غلبہ گردانید مشیت را ابو طالب
مکی عرش ذات برای آنکہ لذاتہا مقتضی حکم است پس واقع شود در وجود چیزی و نہ مرتفع شود خارج از مشیت
(فان الامر الالہی اذا خولف ہہنا بالمسمی معصیة فلیس الا الامر بالواسطة لا الامر بالتکوین فما خالف اللہ احد
قط فی جمیع ما یفعلہ من حیث امر المشیئة فوقعت المخالفة من حیث امر الواسطة فافہم) زیرا امر الہی چون خلاف
کردہ شود و در اینجا مسمی معصیت پس نیست مگر امر بواسطہ تکلیفی کہ برای حجت مقرر کردہ شدہ است تا کسی نگوید کہ چرا
ما را از قبل اطلاع نشد نیست امر متعلق بتکوین زیرا نہ مخالفت کرد اللہ را کسی گاہی در جمیع آنچہ کند و ارادہ
امر مشیت پس واقع شد مخالفت از وجہ امر واسطہ پس بفہم بالخصوص قصہ داؤد و زن اوریا کہ از اتفاقیات و ...

مشیت بود که معفو است پس تشنیع جاہل از بے علمی است (وعلی الحقیقة فامر المشیة انما یتوجه علی ایجاد عین الفعل لا
علی من ظهر علی یدیه فیستحیل الا یکون) و در حقیقت پس امر مشیت جز این نیست متوجه شود بر ایجاد عین فعل چنانکه
فرمود که واللہ خلقکم وما تعملون اللہ تعالی پیدا کرد شما را و آنرا که عمل کنید نه متوجه شود بشخصیکه ظاهر گردد بر دست
او چنانکه مذہب مخالفین است که خدا تعالی اشخاص را پیدا کرد و آنان افعال را از خود پیدا نمودند پس محالست
بنظر مشیت سوای از نیکه باشد و آنچه حق تعالی خواسته است جمله نیکوست (ولکن فی ہذا المحل الخاص فوقتا یسمی مخالفة
لامر اللہ ووقتا یسمی موافقة وطاعة لامر اللہ ویتبعه لسان الحمد والذم علی حسب ما یکون) ولیکن درین محل
خاص شریعت پس وقتی نام داشته شود بد و مخالفت برای امر خدا و وقتی نام داشته شود بموافقت و طاعت
برای امر خدا و تابع شود او را لسان حمد و مذمت بر حسب آنچه موافق باشد یا ناموافق (ولما کان الامر فی نفسه علی
ما قررناه لذلک کان مآل الخلق الی السعادة علی اختلاف انواعها فعبر عن ہذا المقام بان الرحمة وسعت کل شیء و
انها سبقت الغضب الالٰہی والسابق متقدم فاذا لحقه ہذا الذی حکم علیه المتاخر حکم علیه المتقدم فنالته الرحمة
اذ لم یکن غیرها سبق) و ہرگاہیکه امر فی نفسه بر انست که تقریر کردیم برای این انجام کار خلق بطرف سعادت
شد باختلاف انواع خود پس تعبیر کرده شد ازین مقام بآنکه رحمت فراخ است ہر شی را و آنکه سبقت برد رحمت
غضب الٰہی را و سابق متقدم است پس چون لاحق شود او را آن چیزیکه حکم کرد برو متاخر یعنی غضب حکم کند برو
متقدم ہر رحمت اولی پس شامل شود بر عبد رحمت چون غیر رحمت سبقت نبرده باشد (فهذا معنی سبقت رحمته غضبه) پس
این معنی است که سبقت برد رحمت او بر غضب او (لیحکم علی من وصل الیها) تا که حکم کرده شود بر عبدیکه واصل شود
بطرف آن رحمت ازینجا معنی ان مع العسر یسرا باید فهمید (فانها فی الغایة وقفت) زیرا رحمت انجام کار قرار گیرد
(والکل سالک الی الغایة فلا بد من الوصول الیها) و ہر یک سالک ست بطرف غایت پس لابد است از وصول
بطرف غایت (فلا بد من الوصول الی الرحمة ومفارقة الغضب) پس لابد است از وصول بطرف رحمتیکه او
غایت است و لابد است از مفارقت غضب (فیکون الحکم لها فی کل واصل الیها بحسب ما تعطیه حال الواصل
الیها) پس حکم برای رحمت باشد در ہر واصل بطرف او بحسب آنچه دہد او را حال واصل بطرف رحمت بحسب
درجات بعض را النعیم مقیم و بعض را اعراف و بعض را بعد احقاب نار نور شود و نظم (فمن کان ذا فهم شاہد
ما قلناه وان لم یکن ذا فهم فیاخذه عنا فما ثم الا ما ذکرناه فاعتمد علیه وکن بالحال فیه کما کنا) پس ہر که با شد
صاحب فهم اصحاب قلب شاہد باشد آنرا که گفتیم و گر نباشد صاحب فهم که اصحاب سمع باشد پس بگیرد از ما و نیا

باشد پس نیست آنجا مگر آنچه ذکر کردیم او را پس اعتماد مکن ای مخاطب بر وی و باش بحال درین چنانچه باشیم (فمنه الینا ما تلونا علیکم ٭ ومنا الیکم بما وهبناکم منا ٭) پس از حق تعالی است بطرف ما آنچه خواندیم بر شما و از نزد ما است بطرف شما چیزیکه بخشیدیم شما را از خود (واما تلیین الحدید فقلوب قاسیة یلینها الزجر والوعید تلیین النار الحدید) ولیکن آنچه در ذکر سیدنا داؤد علیه الصلوة والسلام نرم کردن آهن است پس بلسان اشاره مطلب از تلیین دلهای سخت است که ملین کند آنها را از زجر و وعید مثل نرم کردن آتش آهن را (واما الصعب فقلوب اشد قساوة من الحجارة فان الحجارة تکسرها وتکلسها النار ولا تلینها) ولیکن دلهای صعب آن دلها هستند سخت تر در قساوت از سنگ زیرا سنگ را بشکنند و مکلس کند آتش و نه نرم کند آنها را (وما الان له الحدید الا لعمل الدرع الواقیة تنبیها من الله ای لا تتقی الشیء الا بنفسه فان الدرع تتقی به السنان والسیف والسکین والنصل فاتقیت الحدید بالحدید فجاء الشرع المحمدی باعوذ بک منک فافهم) و نه نرم کرد الله تعالی برای داؤد آهن را مگر برای کار درعی که نگاه دارنده باشد از سلاح دشمن برای تنبیهی از خدای نگاه داشته نشود چیزی مگر بنفس خود زیرا بزره نگاه داشته شود سنان و سیف و سکین و نصل که هر یک آهن است پس نگاه داشتی آهن را با آهن پس آمد شرع محمدی بدانچه فرمود حضور صلی الله علیه وسلم که پناه خواهم بتو از تو پس بفهم اشاره تلیین آهن و نگاه داشتن حدید بحدید بطرف معنی حدیث مذکور (فهذا روح تلیین الحدید فهو المنتقم الرحیم) پس این روح تلیین آهن است درین قصه پس او منتقم است و او رحیم در آخر انتقام (والله الموفق) و الله توفیق دهنده است نه غیر از الخ توفیق مطالعه زبور و بر حقیقت قصه سبت است مشار الیه در درس اول فصل سبت و چهارم شموئیل دوم که مفصل در قرآن مجید آمد که در زمان آنجناب علیه السلام قبل از روز سبت دام می افگندند و ماهیان بروز دیگر نمی آمدند و بروز سبت می آمدند زیرا در روز مذکور نمی گرفتند ماهی را ادراک وقت مشاهده میشود که در وقتیکه برکناره دریا ماهی غله بطور عادت انداخته شوند می آیند و در دیگر وقت نمی آیند و رعایت سبت بنظر رعایت هزار هفتم بود پس بنظر دریافت شکایت ایشان داؤد خانه شماری نمود تا دام افگنندگان را سزا دهند پس غضب خدا برافروخته شد که از سه حکم یکی را اختیار بکن یا قحط سالی سه ساله یا فرار سه ماهه از دشمن یا طاعون سه روزه پس آنجناب علیه السلام طاعون سه روزه اختیار کرد که هفتاد هزار کس بمردند از ینجا مرتبه حضور صلی الله علیه وسلم غور باید کرد و آنجناب در کبرسنی بعد چهل سال بادشاهت خود قبل سلطنت عیسوی وفات یافت چنانکه حالات آنجناب در کتاب دوم شموئیل و سلاطین اول است غور باید کرد و کتاب دوم شموئیل از ماتن نبی معاصر داؤد علیه السلام معلوم میشود گویا آنجناب شموئیل دوم است

(فص حکمة رحمانیة فی کلمة سلیمانیة) فص حکمت رحمنیه بنظر عموم وشمول رحمت وقابلیت او در کلمه سلیمانیه است
که بدان وجه عموم سلطنت بطرف انس وجن ووحش وطیر بود پوشیده نماند که داؤد علیه السلام را حسب فصل ۳ شموئیل دوم
امنون وکلیاب وابسلوم وادونیا وسفطیا ویترام وغیره پسران بودند که بعد از ولادت ایشان از بنت شبع زن
اوریا سلیمان پیدا شده وداؤد علیه السلام با بنت شبع وعده کرده بود که هرکه از بطن تو پیدا شود بر تخت خواهد نشست
پس چون سلیمان علیه السلام برشد رسید حق تعالی حسب مشوره انبیا آنجناب را فهم زاید از داؤد عطا کرد چنانچه
حسب روایت عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وغیره است که در شب بزهای قومی از بنی اسرائیل در زراعت
شخصی اوفتادند پس در محکمه داؤد علیه السلام حکم داد که بزها برای صاحب زراعت باشند وسلیمان گفت که اگر حکومت
بمن رسد ارفق حکم نمایم واین خبر بداؤد رسید پس مرافعه بسلیمان کرده شد پس حکم کرد سلیمان که گوسفندان براے
قوم باشند وبچهای شان بصاحب زراعت پس داؤد به پسندید ودر فصل سوم سلاطین اول مذکور است که دو زنان
بچها زائیدند ویکی را اگرگ برد پس کبری گفت که بچه ام باقیست حالانکه بچه صغری بود پس محاکمه بسلیمان بردند پس
آنجناب علیه السلام حکم فرمود که بچه را دو پاره ساخته هر یکی را یک نصف بدهید پس کبری بدین حکم راضی شد وصغری
بنظر شفقت گفت که حیاة کبری را باشد مگر پاره نکنید پس سلیمان دانست که بچه صغری است وبا او سپرد ودر کتب احادیث بروایت
ابو هریره این قصه بنسبت داؤد منسوب ست غالبا درین غفلت کدامی راویست وچون داؤد سال خورده شد قصد مے
داشت که ادونیا را قایم مقام خود سازد وچندی از قبل اختیار داشت پس ناتن نبی وهم انبیاء دیگر با داؤد گفتند
آیا تو ادونیا را بادشاه کردی داؤد انکار کرد وبنت شبع زوجه خود را طلبید او گفت تو قسم خورده که بعد از من سلیمان
بادشاه خواهد شد ومطابق درس ۱۲ و ۱۶ فصل ۷ کتاب دوم شموئیل حق تعالی با داؤد وعده کرده بود که بشرط قیام داشتن
شریعت سلطنت در نسل تو قایم خواهم داشت نظر بران سلیمان مقیم شریعت را خلیفه ساخت بدین وجه سلیمان وارث
داؤد بطور خلافت گشت نه بطور نسل وورثه ورنه برادران دیگر مستحق بودند که کلان بودند ازینجا قاعده نحن معاشر
الانبیاء لا نورث ولا نورث وقاعده محرومی ارث بنی لیوی شکسته نمیشود ونه قبل از نبوت ورثه یافتن میشکند وحدیث
مذکور در اهل تشیع بسند صحیح ایشان مرویست الحاصل چون سلیمان خلیفه شد وادونیا برادر کلان بنظر حکم حدیث
که چون بیعت کرده شود از دو خلیفه دوم را قتل کنید داعیه بیعت ادونیا قبل از وفات هم شود زیرا با وجود خلافت
داؤد او چگونه خلیفه باشد بدین وجه آنجناب او را کشت وبعد از خلافت حسب فصل سوم سلاطین اول خدا را در
خواب دیده جوبی شدند وازحق تعالی حکمت خواستند وحسب درخواست عطا شد چنانچه آنجناب را دو کتاب امثال است

ودرین زمانه یکجا گردانند که از فصل اول تا لبست وچهارم کتاب امثال اول است واز فصل لبست وپنجم کتاب دوم امثال است وهم کتاب غزل وموعظه سلیمان است ودر فصل پنجم غزل الغزلات آنجناب را حلیه مبارک مع نام محمد علیه السلام مذکور است چنانچه هنوز در عبری مطالعه کرده ایم وکتابی نباتات در خواص درخت وگیاه بود که بالفعل بهم نرسد وگویا ئے طبیه رسیده است که شمه ازان اهل شکن بطور تخمین میدانند ودر لشکر آنجناب از اقوام کنار داران قوی الجثه بودند که بحبن وویو شهرت داشتند که غوطه در دریا خورده اشیاء غریبه می آوردند ومعمارها بودند که هنوز صدصد گزه گوله سنگها از یادگار ایشان در ممالک وشهر بیت مقدس افتاده اند وبکارخانهاے دیگر مسلط بودند بسیار قوی ومسخر آنجناب هم قوم جن بود که عفریت از ایشان بود چنانکه درین زمانه بسیاری مردمان از صدها کرده شیار البطور طفره بمرنت اعنه طلب می نمایند وهم اهل عزیمت مثل آصف که بطرفة العین تخت بلقیس طلب کرد وچون شاد شد بوادی موریان که بعربی نمل گویند رسید واز مردمان لشکری داشت قوی وهم طائر یعنی اهل وقار مثل چیردم والی صور وغیره وچون لشکری آنجناب بروادی نمل رسید در انجا قومی بود قوی سورے مثل بختے که سردارش گفت که داخل شوید در مساکن خود ها تا درهم نشکند شما را سلیمان ولشکرش که ندانند پس تبسم کرد از قول او که ایا مرا ظالم شمردی گفت نه لیکن من رئیس قوم مناسب رعایت در حال شان باحتمالی عنایم که کسی از غفلت بشکند وانجناب علیه السلام گفت پروردگارم مرا الهام ده که شکر نمایم آن نعمت ترا که انعام کردی بر من وبر والدینم ونیکوکار باشم وداخل کن مرا در رحمت خود پس حق تعالی حسب فصل نهم کتاب سلاطین اول بازدر دریا مرعی شد وکارخانها جاری برای تعمیر بیت مقدس ساخت ودر ممالک اودم رفت وهدوین وادوی درو قت سلیمان بمصر گریخته بود ودرین وقت از ملکه سبا ادمصالحت گرفته درسبا رفته بود تا بوقت حاجت از مخالفت سلیمان مددی یابد واد از طائران بود که طائر اهل وقار اگویند پس از عدم حاضری او سلیمان بروغصه بود وهمراه آنجناب از طائران اهل وقار چیرام بود والی صور پس برای ضرورت ازاو قریکه متصل اسکندریه است حسب وعده مزبور هم چیرام کنیسها تیار ساخت وزر آورده شد وممالکت سلیمان که در وریج سلیمان اینی شوکت سلیمان بود تا یکماه راه بود چنانکه در قصها است تا آنکه از مملکت سبا که در ملک عرب ویمن واقع است واقف بودند الحاصل سلیمان علیه السلام در وقت تلاش طائران اهل وقار چون هدد نیافت پس برافروخت وآنجناب علیه السلام فرمود که هدهد را نمی بینم آیا برای کار رفته یا از غائبانست پس اگر غائب بلا عذر باشد او را سخت گرفت عذاب دهم یا ذبح کنم او را یا آرد مرا دلیلی ظاهر وجه غیبوبت تا ازعه ودرگذرم پس نه درنگ کرد زیاده که هدهد آمد

باید دانست که اگر مراد [illegible] از طیر باشد پس [illegible] ثابت شده است

[illegible]

که احاطه کنم آنرا که احاطه نکنی یعنی من تا الحال ملکه سبا ام اینجا آورده ام ترا از سبا خبری یقینی که یافتم زنی را مالک ملک سبا و داده شده او را هر شی و برای او تخت عظیم است یافتم آنرا و قوم او را سجده کنندگان برای آفتاب از سوای خدا الله فرماید و مزین کرده است شیطان اعمال شانرا که باز داشت اوشان را از راه درست که آنان هدایت نیابند برای سجده خدائیکه بیرون کند پوشیده را در آسمان و زمین و داند آنچه پوشیده است و آنچه ظاهر است نیست معبودی غیر او صاحب مشیت بزرگ سلیمان فرمود زود ببینیم که صادقی یا کاذبی ببر این کتاب من پس بیفگن او را بطرف شان پس باز گرد از ایشان پس غور بکن بچه چیز بر میگردند و مادر بلقیس زوجه شرحبیل از قومی بود که بنظر قوت شان بجن شهرت داشت و آن قوم برای بلقیس تختی عظیم ساخته بودند که بر وجه تجمل تمام می نشست پس هدهد وکیل شده خط آنجناب برد پس بلقیس گفت ای گروه من افگنده شده است بطرف من کتابی بزرگ که او از سلیمان است بدین مضمون بسم الله الرحمن الرحیم سرکشی نکنید بر من و بیائید مرا شعار انتهی و سرکشی او از تبعیت هدهد دریافت کرده بود پس صلاح کنید در کار من و بدون صلاح شما حکم قطعی نکنم گفتند که ما اصحاب قوت و جنگ شدیدیم و حکم مفوض بتست پس غور بکن چه میفرمائی گفت شاهان چون در قریه داخل شوند فاسد کنند آنرا و اعزه آنرا ذلیل گردانند پس من فرستنده ام بطرف شان هدیه پس بینندهام بدانچه قاصدان رجوع کنند میگویند که آزمائش کرد که آیا بادشاه است که میگیرد ازین صورت جنگ مناسب نیست که تکبر و خواهش زر ندارد پس اطاعتش لازم پس چون نزد سلیمان آمدند فرمود آیا مدد کنید بمالی کثیر لیکن آنچه خدا داده است مرا بهتر است از آنچه آورده بلکه شما بهدیه خود خوش شوید و نزد من ذلیل است و بهدهد فرمود که رجوع کن بطرف شان تا در صورت انکار بیاریم بر ایشان لشکری که نیست باز گردانند او را بلقیس و باید که خارج کنند اوشان را از آن قریه ذلیل پس بلقیس فرمان بردار شده قصد بیت مقدس کرد و جمله اشیا نزد سلیمان بود مگر مثل تخت بلقیس نبود پس فرمود ای گروه هم کدام است از شما که آرد مرا تخت او قبل از آنکه آید نزد من بلقیس بعد ارتداد که قابل تعلیم توحید است یا نه عفریتی از جن گفت که من آرم آن تخت را قبل از آنکه روی ازین مجلس جنبانیکه مستقر جنبان است و آصف بن برخیا وزیر آنجناب علیه السلام که صاحب عزیمت بود گفت من آرم او را قبل از آنکه بزنی گوشه چشم پس آصف تخت را آورد پس چون دید سلیمان تخت او را مستقر بعزیمت آصف فرمود این از فضل پروردگار من است تا آزماید مرا که شکر کنم که بعزیمت پاکیزه طلب کنم یا کفر کنم که بعفریت شیاطین و عفریت طلب نمایم و هر که شکر کند پس برای نفس او است و هر که کفر کند پس پروردگار من غنی بزرگ است پس اینجا ظاهر که سلیمان هرگز کفر نکرد که بذریعه شیاطین عمل کرده باشد که از نشان خبیثان است پس سلیمان فرمود بگردانید برای بلقیس تخت او را تا آزماید که گو ظاهر مخالف باطن است در ظاهر مگر در حقیقت آنچه ظاهر است همون باطن نبیند که بدین گردانیدن تخت در راه راست یا به توحید

حق یا از غیر ہدایت یافتگان باشد پس چون آمد بلقیس گفته شد برای او آیا اینچنین است تخت تو گفت گویا آنست و
داده شده ایم علمی قبل ازین معجزه و ہستیم از فرمان برداران و باز داشت سلیمان بلقیس را از انچه عبادت کند از غیر
خدا که بود از قوم کافران که مغایر حق دانسته آفتاب را پرستش میکردند و دلیل بر مخالفت غیر پرستی آورد که مکانی بود
از آبگینه و زیرش آب بود پس برای بلقیس گفته شد که داخل شو بکوشک پس چون دید فرش او را گمان کرد او را آب بسیار
و کشاد ساق پاهای خود را تا جامه تر نشود و گفت قصریست ساده از آبگینه تا بلقیس عبادت اشیاء باطله را که بمحض خیال
میکرد ترک کند ازینجا گفت پروردگارم ظلم کردم نفس خود را که غیر پرستی کردم بخیال و اسلام آوردم بسلیمان برای پروردگار
عالمیان که در ہر ظاہر ہمون پوشیده و باطن است پس بلقیس با ملک ہمدان نکاح کرده شد و باز واپس بملک خود سبا آمد
و سلیمان علیه السلام ہمیشه آواب بود پس بحسب فصل سوم کتاب اول سلاطین خدا تعالی را باز در رویا دید او تعالی فرمود که
ہر چه می طلبی شود بدہم لیکن حکمت را اختیار کرد و حسب فصل دہم کتاب مذکور خاطر سلیمان متوجه اسپان بود که در مصر جمع میشدند
از ایشان رو برو آورده شدند فرمود دوست دارم اسپان قایم شونده بر سه پا را از یاد داشت حق برای جہاد تا پوشیده
کرده شدند در پرده که واپس شدند فرمود باز گردانید ایشان را بر من پس مسح کرد بگردن و ساقهای ایشان تا گرد بیفشانند
زیرا در آخر عمر خود مطابق فصل ۱۱ کتاب مذکور آن شوق یاد داشت خدا کم شده بود که در سابق داشت بلکه در کثرت مشاہده
وحدت میکرد و تولی از ذکر خدا که موجب مغایرت است کرده بود ازینجا سیلی عظیم بطرف نونان میداشت که لب معرفت حق در زبان
اہل کمال را حاصل تا آنکه زنان آنجناب پیروی عشتاروت کردند و بعض جن یعنی مردمان زور آور کار میکرد رو برویش
باذن پروردگار کار محرابهای مسجد اقصی که عجیب عمارت بود و کار تماثیل و طاسها مثل حوض و دیگها محکم بود دیگهای حضور
خواجه بزرگ اجمیری رضی الله عنه و حکم پروردگار بود که ای خاندان داود بعمل شکر کنید و کمتر اند از بندگان من شکر کننده و
وجود تماثیل از قرآن در زمان سلیمان ثابت بدین نوع بود که زنان آنجناب بتخانه ساختند که از سلیمان علیه السلام
مخالفت نشد پس این عدم مخالفت در فصل ۱۱ مذکور معبر به بت پرستی سلیمان شد پس در آنوقت حق تعالی فرمود که چون بر
عہدم قایم نماندی سلطنت ترا پاره پاره کنم و مقابلان سلیمان برانگیخت تا آنکه یاربعام خبیث پسر نبط غلام زاده
آنجناب علیه السلام را برانگیخت و اخیا سیلاقی نبی در راه بیاربعام پیوست و چادر خود را دوازده حصه پاره کرده باو فرمود
از ده حصه تو بگیر تا برده حصه سلطنت سلیمان بادشاه شوی نہایت آنکه اگر سلیمان توبه کند در زندگانیش گرفته نشود پس
خدا تعالی سلیمان را آزموده و انگند بر تخت آنجناب جسد یعنی یاربعام خبیث که ربوده ده حصه سلطنت از دوازده حصه با کرده شد
پس سلیمان رجوع آورد و عرض کرد که پروردگارم بخشش فرما و بده مرا ملکی که نه لایق باشد بعد من برای کسی تو وہاب ہستی

له [illegible]

این دعا برای فتنه وازمایش بود نه برای بخل پس ازین مقام حضور صلی الله علیه وسلم خواست که شیطانی را به ستون بندد تا بازیچه
گشته بدو اطفال مدینه پس دعای سلیمان یاد آمد وگذاشت وچون آنجناب علیه السلام چهل سال سلطنت کرده وکهن ساله
شد وفات یافت ودرجای آنجناب عصای آنجناب علیه السلام اعنی پسر آنجناب مسمی رحبعام تا یکسال قائم ماند بعد چه
که کسی از وفات سلیمان مطلع نشد مگر بعد از یک سال مطلع گردید بر موت آنجناب دابة الارض یعنی یار ربعام که عصای
آنجناب علیه السلام اعنی رحبعام را خورده که برده حصه سلطنت او از دوازده حصه غالب آمد پس افتاد از سلطنت
دوازده قوم عصای سلیمان آنگاه اقوام قوی اجنه که بگرد مملکت بودند گفتند که کاش ما دانستندی غیب را تا نمی ماندیم
در عذاب ذلت دهنده سلیمان درین یک سال پس جناب شیخ مرحوم آنچه از معارف وقصص آنجناب علیه السلام
محکوم است بیان میفرماید (انه یعنی الکتاب من سلیمان وانه ای مضمونه بسم الله الرحمن الرحیم) بدرستی او مراد
دارد حق تعالی از ضمیر انه از زبان بلقیس کتاب سلیمان وبدرستی او یعنی مضمون کتاب سلیمان بود بسم الله الرحمن
الرحیم پس کتاب سلیمان مصدر بود باسم خدا نه باسم سلیمان چنانکه بعض گمان برند (فاخذ بعض الناس فی تقدیم
اسم سلیمان علی اسم الله ولم یکن کذلک) پس گرفت کردند بعض آدمیان بر سلیمان در تقدیم نام سلیمان بر اسم
خدا چنین نبود (وتکلموا فی ذلک بما لا ینبغی مما لا یلیق بمعرفة سلیمان بربه) وجواب دادند درین بدانچه سزاوار
نیست از آنچه لائق نیست بمعرفت سلیمان علیه السلام به پروردگار خود وتقریر جواب شان آنکه چون بلقیس
اولا کافر بود خدا را نادانسته نامه را خرق کردی وچون به نام سلیمان مصدر شد بدانش لازم آمد (ولیس یلیق
ما قالوه وبلقیس تقول فیه انی القی الی کتاب کریم ای یکرم علیها) چنانکه گفتند لائق نیست چه شده آنچه گفته سلیمان بود از بعد
کیاست بلقیس دریافته بود بدین نظر میگوید بلقیس در مقدمه کتاب سطور که انداخته شده است بطرف من بزرگ
کتابی ای اکرام کرده شود برو بخلاف خسرو پرویز که سخت درشت مزاج بود (وانما حملهم علی ذلک ربما تمزیق کسری
کتاب رسول الله صلی الله علیه وسلم) وجز این نیست برداشت ایشان را برین جواب پاره کردن کسری کتاب
رسول الله صلی الله علیه وسلم را حالانکه کتاب حضور صلی الله علیه وسلم بعد از حمد خدا شروع بنام مبارک بود پس
قیاس ایشان نادرست (وما مزقه حتی قرأه کله وعرف مضمونه) ونه پاره کرد خسرو پرویز نامه مبارک را تا خواند
کل او را ومضمونش شناخت پس پاره کردنش نشود مگر بوجه نبودنش موفق برای دین اسلام زیرا وحصول به
حقوق ونام ساسان بخم تباهی ملک کسری بوجه عدم توفیق از سابق نوشته بود وهم از قبل در قرآن مجید در قصه
شوکتش که قریب انقضای سلطنتش رسیده بود نوشته شده که در عرض هشت سال مغلوب بعد چهل هزار آنگاه شکست وخواهد شد

پس چگونه موفق بودی وغه پاره کردی بمجرد دیدن اسم مبارک آنحضرت صلی الله علیه وسلم مقدم بر اسم خدا بلکه بعد از حمد خدا
نام مبارک که مقدم بر نام او نوشته شده بود (فکذلک تفعل بلقیس لو لم توفق لما وفقت له فلم یکن یحمی الکتاب عن
الاحراق لحرمة صاحبه تقدیم اسمه علی اسم الله ولا تاخیره عنه) پس بلقیس هم چنین کردی اگر موفق نبودے
برای انچه توفیق داده شده پس تقدیم اسم سلیمان بر اسم خدا نه حمایت کردے کتاب را از خرق برای حرمت صاحب
او ونه تاخیرش از و پس واضح شد که سلیمان علیه السلام نام خود را بر نام حق مقدم نساخت وانه من سلیمان قول
بلقیس است وکتاب آنجناب از بسم الله الرحمن الرحیم بود (فاتی سلیمان بالرحمتین رحمة الامتنان ورحمة الوجوب
اللتان هما الرحمن الرحیم فامتن بالرحمن واوجب بالرحیم وهذا الوجوب من الامتنان) پس آورد سلیمان
علیه السلام در کتاب خود بطرف بلقیس دو رحمت رحمت امتنان رحمانی ورحمت وجوب رحیمی که هر دو مدلول رحمن ورحیم اند
پس عام احسان کرد الله تعالی برحمن در دار دنیا وآخرت وواجب کرد رحمت خاص را برای مومنین متقین باسم
رحیم واین وجوب رحمت خاص نیز اثر امتنان اسم رحمن است بدانکه حق تعالی فرمود وسعت رحمتی کل شیء بعد ازین بطور
صفت استعداد وعده فرمود برحمت خاص بقول خود فسأکتبها للذین یتقون در اصل در سوره اعراف وعده برای
قوم موسی داده ازین برحمت اسلامی است چنانکه مفصل در تفسیر حیات سرمدی در تنبیه دوم فصل دوم باب اول مقدمه
چهارم [illegible] بعد ازین وعده خود را وفا کرد وفرمود وکتب علی نفسه الرحمة (فدخل الرحیم فی الرحمن دخول التضمن) پس
داخل شد اسم رحیم در اسم رحمن بطور دخول تضمن که بطور اندماج مقید در مطلق باشد پس عین مراد تضمن نیست که
اسم رحمن از اسم رحیم مرکب شده باشد بلکه دلالت اسم رحیم بر رحمن بتضمن است ودلیل اندماج رحیم در رحمن فرماید (فانه
کتب علی نفسه الرحمة) یعنی حق تعالی بعد از انکه رحمت او وسیع است هر شیء را مکتوب کرد بر نفس خود رحمت خاص را
برای متقین ورنه رحمت عام وسعت هر شیء دارد وحاجت کتابت ندارد (لیکون ذلک للعبد بما ذکره الحق من الاعمال التی
یاتی بها هذا العبد حقا علی الله اوجبه له علی نفسه یستحق بها هذه الرحمة اعنی رحمة الوجوب) تا که باشد این کتاب رحمت
برای بنده بدان اعمالیکه آورد وآنها را این بنده که ذکر کرد آنها را حق حقی بر خدا که در حقیقت واجب کرد آن حق
را برای خود بر نفس خود که مستحق شد حق تعالی بدان اعمال باین رحمت خاص یعنی رحمت وجوب را بصورت عبد
بانکه یکی فرض دو وجوب است که بدان دیگری محکوم شد واین در حق خدا تعالی منتفی دوم وجوب بمعنی لزوم است والتزام
واین در حق حق ثابت ودلیل بطور تنبیه بر استحقاق حق بصورت بنده فرماید (ومن کان من العبید بهذه المثابة
فانه یعلم من هو العامل فیه) وهر بنده که باین طریق سلیمانی واقف اسرار باشد پس او بداند که کیست عامل در

پس بداند که جزا برای عامل است و عامل درحقیقت سوای خدا نیست پس جزا نباشد مگر برای خدا بلکه ظاهر بنده هم خدا است
چنانکه فرماید (والعمل مقسم علی ثمانیة اعضاء من الانسان وقد اخبر الحق انه تعالی هویة کل منها فلم یکن العامل غیر الحق والصورة
للعبد والهویة مندرجة فیه ای فی اسمه لا غیر) و عمل منقسم شود بظاهر بر هشت اعضاء ظاهر انسان که یک آنها از سر تا گردن
است مشتمل بر بینی صاحب قوت شامه و وجه و زبان صاحب بیان و گوش صاحب سمع و چشم صاحب بصر و دو دست
صاحب لمس و یک پشت و یک سینه و یک شکم و دو پا که بدان سیر و دو خبر داده است الله بحصر ظاهر در حق که او تعالی
هویت هر یک ازان اعضای ظاهره است الحاصل نشد عامل غیر حق گو صورت برای عبد است لیکن هویت حق مندرج
در عبد بلکه او اسم حق است یعنی تعین حق نه غیر و دلیل عدم مغائرت فرماید (لانه تعالی عین ما ظهر وسمی خلقا وبه کان
الاسم الظاهر والآخر للعبد) برای آنکه او تعالی عین چیزیست که ظاهر شد بوجه حصر ظاهر در حق در آیه هو الاول والآخر
والظاهر والباطن و نام داشته شد اسم ظاهر بخلق و بدو شد اسم ظاهر حق و آخر او برای بنده (وبکونه لم یکن ثم
کان وبتوقف ظهوره علیه وصدور العمل منه کان الاسم الباطن والاول) و بسبب بودن بنده که ظاهر نبود پس باطن
شد باز ظاهر شد و بسبب توقف ظهور حق بخلق و توقف صدور عمل حق بر خلق شد اسم باطن و اول برای خلق پس
باطن و اول هم خلق شد چنانکه ظاهر و آخر و وجود یا ظاهر و آخر است یا اول و باطن (فاذا رایت الخلق رایت الاول
والآخر والظاهر والباطن) پس چون بینی خلق را بینی اول و آخر و ظاهر و باطن را و شغل سلیمان علیه السلام درین
دار و گیر بدین وجه بود که بهر صورت خدا تعالی را که ظاهر و باطن و اول و آخر است در خلق میدید چنانکه عوام ازین معرفت
غافل اند بدین وجه فرماید (وهذه معرفة لا یغیب عنها سلیمان علیه السلام بل هی من الملک الذی لا ینبغی لاحد من بعده
یعنی الظهور به فی عالم الشهادة) و انیست معرفتی که نه غائب بود ازو سلیمان علیه السلام بلکه آن ازان ملکی ست که سزاوار
نباشد برای کسی بعد ازو یعنی ظهور بدان ملک در عالم شهادت تا عظمت آنجناب به حضور صلی الله علیه وسلم لازم نیاید
حالانکه آنجناب حسب کتاب غرر الغزلات یکی از دو الهان حضور صلی الله علیه وسلم است (فقد اوتی محمد صلی الله علیه وسلم
ما اوتیه سلیمان وما ظهر به فمکنه الله تمکین قهر من العفریت الذی جاءه باللیل لیفتک به فهم باخذه وربطه بساریة من
سواری المسجد حتی یصبح فیلعب به ولدان المدینة فذکر دعوة سلیمان فرده الله خاسئا فلم یظهر علیه السلام بما اقدر
علیه وظهر بذلک سلیمان علیه السلام) زیرا داده شد حضرت سیدنا محمد صلی الله علیه وسلم آنچه داده شد سلیمان
مع بسیاری دیگر معارف و علوم لیکن نه ظاهر شد بدانچه داده شده بود سلیمان پس قدرت داد آنحضرت صلی الله علیه
وسلم را الله تعالی قدرت قهر از عفریتیکه آمد آنحضرت صلی الله علیه وسلم را بشب تا ایذا دهد با آنحضرت صلی الله علیه وسلم

پس قصد کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم بگرفتن و بستن او بستونی از ستونهای مسجد تا صبح کنند و لعب کنند
بدو اطفال اهل مدینه پس یاد آمد دعای سلیمان پس رد کرد الله تعالی عفریت را ذلیل پس نه ظاهر شد آنحضرت
صلی الله علیه وسلم بدانچه قدرت داشت برو و ظاهر شد بدو سلیمان علیه السلام زیرا در فصل ۳۳ حبقوق با وجود ظهور
حق بصورت نبی سینا یعنی نبی ملکی قدرت در پرده تحریر شده است و مرتبه حضور صلی الله علیه وسلم بدان درجه که
برای امت آنحضرت صلی الله علیه وسلم تا هزار سال حسب باب بستم مکاشفات شیطان مقید شد و بود حالانکه عصای سلیمان
یعنی رحبعام ابن سلیمان یک سال با ربعام شیطان افگند پس سرداری علی العموم برای حضرت صلی الله علیه وسلم حاصل
بخلاف سلیمان که برای ملکی مخصوص بود چنانکه فرماید (تش قوله ملکا فلم یعم فعلمنا انه یرید ملکا ما) باز قول سلیمان ملکا
در آیه رب هب لی ملکا نکره است پس نه عام شد پس دانستیم که اراده کند ملکی را از ممالک نه هر ملک را (ورأینا قد
شورک فی کل جزء جزء من الملک الذی اعطاه الله فعلمنا انه ما اختص الا بالمجموع من ذلک) و دیدیم که مشارک
کرده شده است سلیمان علیه السلام به هر جزء ملکی که عطا کرد او را الله تعالی پس دانستیم که سلیمان علیه السلام نه مختص
شده است مگر بمجموع ازین (و بحدیث العفریت انه ما اختص الا بالظهور) و دانستیم بحدیث عفریت که نه مختص شد
سلیمان بمجموع این مگر بظهور این ملک مجموع (وقد یختص بالمجموع والظهور) و بدین دو دلیل مختص کرده شود
سلیمان بمجموع یعنی ظهور مجموع نه آنکه در باطن کسی را نباشد این مجموع تا فضیلت سلیمان بر ختم المرسلین
علیه الصلوة والسلام لازم آید (ولو لم یقل علیه الصلوة والسلام فی حدیث العفریت فامکننی الله منه لقلنا انه لما هم
باخذه ذکره الله دعوة سلیمان لیعلم انه لا یقدره الله علی اخذه فرده الله خاسئا فلما قال فامکننی الله منه علمنا
ان الله تعالی قد وهبه التصرف فیه ثم ان الله ذکره فتذکر دعوة سلیمان فتادب معه فعلمنا من هذا ان الذی لا ینبغی
لاحد من الخلق بعد سلیمان الظهور بذلک فی العموم) و گر نفرمودی آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حدیث عفریت
که قادر کرد الله تعالی مرا از و البته گفتیم که هرگاه که حضرت صلی الله علیه وسلم قصد گرفتنش کرد یاد داد الله تعالی
آنحضرت صلی الله علیه وسلم را دعای سلیمان علیه السلام البته دانسته شود که الله تعالی نه قدرت داد آنحضرت
صلی الله علیه وسلم را بر گرفتن عفریت پس رد کرد الله تعالی عفریت را ذلیل پس هرگاه که فرمود آنحضرت صلی الله علیه
وسلم که قادر کرد الله تعالی مرا از عفریت دانستیم که الله تعالی بخشیده است آنحضرت صلی الله علیه وسلم را التصرف در و
باز حق تعالی یاد داد آنحضرت صلی الله علیه وسلم را پس یاد کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم دعای سلیمان
پس ادب کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم با سلیمان پس دانستیم ازین که آنچه سزاوار نیست برای کسی از خلق بعد سلیمان او

آن ظهور است بر من و در عموم نه تکثر در عموم نه ظهور بعض (ولیس غرضنا من هذه المسئلة الا الکلام والتنبیه علی الرحمتین اللتین
ذکرهما سلیمان فی الاسمین اللذین تفسیرهما بلسان العرب الرحمن الرحیم) ونیست غرض ما ازین مسئله مگر کلام وتنبیه بر
دو رحمتیکه ذکر کرد آن هر دو را سلیمان بزبان عبری دران دو اسم که تفسیر آن هر دو بلسان عرب رحمن و رحیم است زیرا سلیمان
عبری بود و ذکر باید دانست که در قرآن مجید است منقول از توریة ورحمتی وسعت کل شیء فساکتبها للذین یتقون یعنی
رحمت من وسعت دارد هر شیء را و ثبت باب نویسم رحمت خاص را برای کسانیکه تقوی کنند و مراد ازین رحمت مکتوبه خاص
وجود باجود حضرت صلی الله علیه وسلم است چنانکه بر مطالعین تفسیر حیات سرمدی مخفی نباشد لیکن حضرت مصنف بلسان
اشاره عام رحمت را مسمی باسم رحمن فرماید و خاص مکتوبه را مسمی باسم رحیم که اهل جنت رایدان رحمی فرماید (فقید رحمة الوجوب
پس مقید کرد به تقیید رحمت وجوب را در قول خود فساکتبها للذین یتقون وحسب وعده الفاکر دبقول خود وکتب علی
نفسه الرحمة (واطلق رحمة الامتنان فی قوله ورحمتی وسعت کل شیء حتی الاسماء الالهیة اعنی حقائق النسب فامتن علیها
بنا فهی نتیجة رحمة الامتنان بالاسماء الالهیة والنسب الربانیة) ومطلق گذاشت رحمت امتنان را در قول خود ورحمتی
وسعت کل شیء تا آنکه اسماء الهیه اعنی حقائق نسب را وسعت دارد پس احسان کرد بر اسماء بما که بدون ثبوت ذوات
ما صورت امتنانه نشد پس ما در حقیقت نتیجه رحمت امتنانیم باسماء الهیه ونسب ربانیه (ثم اوجبها علی نفسه بظهورنا لنا
باز واجب کرد رحمت را بر نفس خود بسبب ظهور ما برای ما چنانکه فرمود که بودم خزانه مخفی (که جمله حقائق ما در حق مندمج
بود) پس دوست داشتم که شناخته شوم (تفصیل اندماج) پس پیدا کردم خلق را پس ایجاد ما و ظهور ما برای رویت
ما شده (واعلمنا انه هویتنا) وتعلیم کرد ما را که حق هویت ماست بقول خود وهو فی السماء اله وفی الارض اله ودیم بدلیل
حصر اول وآخر و ظاهر و باطن واخر و ظاهر در حق که هویت عبد است بالبداهه بر هو محمول است چنانکه انانیت ما را
انانیت خود از حدیث قدسی ان فی جسد ادم مضغة الحدیث بیاموزانید (لنعلم انه ما اوجبها علی نفسه الا لنفسه فما خرجت
الرحمة عنه فعلی من امتن وما ثم الا هو) تا دانیم از وجوب رحمت واعلام عینیت هویت او با هویت ما که نه واجب کرد
رحمت را بر نفس خود مگر برای نفس خود پس نه خارج شد رحمت از و پس بر که احسان کرد سوای خود و نیست در مقام
وجود غیر او (الا انه لا بد من حکم لسان التفصیل لما ظهر من تفاضل الخلق فی العلوم حتی یقال ان هذا اعلم من هذا مع احدیة
العین) مگر لابد است از حکم تفصیل برای ظهور تفاضل خلق در علوم تا آنکه گفته شود که این داناتر است از ین
مع احدیت عین در حقیقت واین بوجه تفاضل صفات است چنانکه فرماید (ومعناه معنی نقص تعلق الارادة عن تعلق
العلم) ومعنی تفاضل خلق معنی نقص تعلق اراده است از تعلق علم که علم بهر معلوم متعلق شود بخلاف اراده که بهر معلوم

متعلق نشود چنانکه فرماید (فان العلم في التعلق بالشي تحكم على الارادة والارادة محكمة على القدرة من دون العكس) زيرا علم در
تعلق بشي حاكم است بر اراده واراده حاكم است بر قدرت نه بر عكس (الا ترى ان العلم ما لم يعين الارادة لم تتعلق بالشئ
والارادة ما لم تخصص القدرة وتحكم عليها بالتعيين لم تتعلق به ولا حكم للقدرة على الارادة ولا للارادة على العلم فيتقدم
الارادة العلم والارادة القدرة دون العكس فهذه مفاضلة في الصفات الالهية) آیا نمی بینی که تا آنکه علم تعيين نه
کند اراده را نه متعلق شود بشي واراده تا نه مخصص کند قدرت را وحکم کند بر وی تعيين نه متعلق شود بشي ونیست
حکم برای قدرت بر اراده ونیست حکم برای اراده بر علم وتابع شود اراده علم را وتابع شود اراده را قدرت
بغیر از عکس پس این مفاضلت خلق مثل مفاضلت است در صفات الهیه (وكمال تعلق الارادة وفضلها و
زيادتها على تعلق القدرة) ومثل کمال تعلق اراده وفضل وزیادت او بر تعلق قدرت که گو تعلق قدرت بر بسیار
مقدورات تواند لیکن تا وقتیکه اراده متعلق نشود ظهوره نپذیرد وخلاف این تاویل عبارت ست (وكذلك السمع
الالهي والبصر) وهمچنین است سمع الهی وبصر او که سمع مقدم به بصر است وبصر الکشف است به نسبت سمع (وجميع الاسماء
الالهية على درجات في تفاضل بعضها على البعض) وتمام اسماء الهیه بر درجاتی هستند در تفاضل بعض آنها بر بعض
ومنشاء تفاضل اسماء اطلاق ذات است که از اطلاق هم سر است پس چون اسماء باهم دگر ترکیب یافتند صورت
اعیان گرفتند در بعض اعیان غلبه اسمی افتاد ودر دیگر اسم دیگر وحسب اعیان صورت ظهور است چنانکه فرماید (كذلك
تفاضل ما ظهر في الخلق من ان يقال هذا اعلم من هذا مع احدية العين) همچنین است تفاضلیکه ظاهر شد در خلق از آنکه
گفته شود که این اعلم است ازین با وجود احدیت عین وجود (فكما ان كل اسم الهي اذا قدمته سميته بجميع الاسماء و
نعته بها كذلك فيما ظهر من الخلق فيه اهلية كل ما فوضل به) پس چنانکه هر اسم الهی را چون مقدم کنی نام نهی بجمیع اسماء
الهیه ونعت کنی او را بدانها همچنین است در خلقیکه ظاهر باشد آن اسم که در وی اهلیت هر صفتی ست که تفضیل داده شد
بر غیر او بدان صفت گو فرق در اصل نیست چنانکه در فص آدمی گذشت که در بعض مثل انسان کامل آن اهلیت
ظاهر شد ودر دیگر مختفی (فكل جزء من العالم مجموع العالم اى هو قابل لحقائق متفرقات العالم كله) پس هر فرد عالم
در حقیقت مجموع عالم است که قابل است برای کل حقائق متفرقات عالم میر درد فرماید سهمین لورا هر کسی مین
لم بغين + بلکه سر تا پا وی هی هم بغين + وچون اسماء حق متفاضل اند (فلا يقدح قولنا ان زيدا دون عمرو في العلم
ان يكون هوية الحق عين زيد وعمرو ويكون عمرو اكمل واعلم من زيد كما تفاضلت الاسماء الالهية وليست غير الحق)
پس نه قدح کند قول ما که زید از عمرو کم است در علم آنرا که باشد هویت حق عین زید وعمرو وباشد علم عمرو اکمل واعلم

ز علم زید چنانکه متفاضل اند اسما الهیه و غیر حق نشید (فهو تعالی من حیث هو عالم اعم فی التعلق من حیث هو مرید وقادر
وهو هو لیس غیره) پس او تعالی از حیثیکه عالم است عام تعلق است از حیثیکه او مرید وقادر است و در هر صورت او حق است
نه غیر او (فلا تعلم هنا یا ولی وتجهله هنا وتثبته هنا وتنفیه هنا) پس ای ولی مباش که بدانی حق را در کثرت اسماء واحد
و جاهل شوی در کثرت مظاهر از وحدت و ثابت کنی حق را در کثرت اسماء و نفی کنی او تعالی را در کثرت مظاهر (الا ان تثبته
بالوجه الذی اثبت نفسه و نفیته عن کذا بالوجه الذی نفی نفسه) مگر آنکه ثابت کنی حق را بوجهیکه ثابت کرده است حق
نفس خود را و همچنین منطه نفی کنی حق را ازین چنین بوجهیکه نفی کرده است حق نفس خود را که سمع و بصر خود را عین سمع
و بصر حق بدان و خود را مثل حق گفتن نفی کن چنانکه فرماید (کالآیة الجامعة للنفی والاثبات فی حقه حین قال لیس
کمثله شیء فنفی وهو السمیع البصیر فاثبت بصفة تعم کل سامع وبصیر من حیوان) مثل آیتی جامعه برای نفی و اثبات در حق
حق وقتیکه فرمود نیست مثل او چیزی پس نفی کرد حق از نفس خود مثل را و فرمود او است خاص سمیع و بصیر نه غیر
و پس اثبات کرد نفس خود را بصفتی که شامل است هر سامع و بینا حیوان را و منحصر نماند پس واجب است که باشد حق
عین هر شیء چنانکه فرماید (وما ثم الا حیوان الا انه بطن فی الدنیا عن ادراک بعض الناس فظهر فی الآخرة لکل الناس
فانها الدار الحیوان) و نیست در مقام وجود مگر جانداری پس هر شیء سمیع بصیر است مگر آنکه باطن است در دنیا از
ادراک بعض ناس و ظاهر شود در آخرت برای هر یک آدمیان زیرا آخرت دار حیات است بدین لحاظ دست و پای
آدمی گواهی خواهند داد (وکذلک الدنیا الا ان حیوتها مستورة عن بعض العباد) و همچنین دنیا مگر حیات دنیا مستور
است از بعض بندگان که اکثر ندانند زیرا در هر شیء حق بجمیع اسما جلوه گر است تا بود ان من شیء الا یسبح بحمده که نیست
چیزی مگر تسبیح کند بکمال او (لیظهر الاختصاص والمفاضلة بین عباد الله بما یدرکونه من حقائق العالم) تا که اختصاص
و مفاضلت ظاهر شود میان بندگان خدا بدان حقائق عالم که ادراک کنند آنها را و این اختصاص بوجه تعین و
ترکیب اسما است که حقائق و اعیان کالطین از انها متفرع بجعل بسیط بلا اراده حق شدند بعده با اراده حق بجعل
مرکب بظهور آمدند (فمن عم ادراکه کان الحق فیه اظهر فی الحکم ممن لیس له ذلک العموم) پس هر کسیکه ادراک او
عام باشد حق در او ظاهرتر باشد در حکم از آنکه نباشد او را این عموم (فلا تحجب بالتفاضل وتقول لا یصح کلام
من یقول ان الخلق هویة الحق بعد ما اریتک التفاضل فی الاسماء الالهیة التی لا تشک انت انها هی الحق

ومدلولها المسمی بها لیس الا احمد) پس در حجاب نشوی در تفاضل کاملین از غیر کاملین وگوئی که صحیح نیست کلام
شخصیکه گوید که خلق هویت حق است بعد از آنکه معاینه میکنانم ترا تفاضل در اسماء الهیه که شک نکنی تو که آنها
همون حق اند ومدلول او مسمی بدانها است نیست مدلول آنها غیر خدا تعالی وچنانکه تکثر صفات موجب تکثر ذات
نیست تکثر مظاهر نیز موجب تکثر ظاهر نیست لیکن مرتبه ظاهر متقدم است بر مرتبه مظهر بدان نظر فرماید (ثم انه کیف
تقدم سلیمان اسمه علی اسم احمد کما یزعمون وهو من جملة من اوجدته الرحمة فلا بد ان یتقدم الرحمن الرحیم لیصح اسناد
المرحوم) باز بعد ازین تفصیل بدبستی چگونه مقدم کردی سلیمان نام خود را بر نام احمد چنانکه بدان اهل رسوم
گمان برند حالانکه سلیمان از جمله اشخاصی ست که ایجاد کرد او شان را رحمت عامه وخاصه پس لابد ست که مقدم
کند الجناب علیه السلام رحمن رحیم را بر نام خود تا که صحیح باشد استناد مرحوم براحم (هذا عکس الحقائق تقدیم من
یستحق التاخیر وتاخیر من یستحق التقدیم فی الموضع الذی یستحقه) این تقدیم شخصیکه مستحق تاخیر است وتاخیر شخصیکه
مستحق تقدیم است در موضعیکه آنرا مستحق است عکس حقائق است (ومن حکمة بلقیس وعلو علمها کونها لم تذکر من القی
الیها الکتاب وما عملت ذلک الا لتعلم اصحابها ان لها اتصالا الی امور لا یعلمون طریقها) واز حکمت بلقیس
وعلو علم او بودن بلقیس است که ذکر نکرد شخصی را که انداخت بطرف او کتابی را ونکرد این را مگر تا که تعلیم کند اصحاب
خود را که برای بلقیس اتصالی ست بطرف اموریکه نه دانند طریق آنها را (وهذا من التدبیر الالهی فی الملک لانه
اذا جهل طریق الاخبار الواصل الی الملک خاف اهل الدولة علی انفسهم فی تصرفاتهم فلا یتصرفون الا فی امر
اذا وصل الی سلطانهم عنهم یامنون غائلة ذلک التصرف) واین از تدبیر الهی ست در ملک برای آنکه چون مجهول
شود طریق اخبار واصل بطرف شاه خوف کنند اهل دولت بر جانهای خود ها در تصرفات خود ها پس تصرف
نکنند مگر در امریکه چون واصل شود آن امر بطرف سلطان ایشان از ایشان در امن مانند از غائله این تصرف
(فلو تعین لهم علی ایدی من یصل الاخبار الی ملکهم لصانعوه واعطوا له الرشی حتی یفعلوا ما یریدون ولا یصل
ذلک الی ملکهم) پس اگر تعین کرده شدی برای شان بر دستهای کسیکه رسد اخبار بطرف شاه شان البته
معامله کنندی با وو دهندی برای او رشوت تا کنند آنچه اراده کنند ونه رسد این بطرف سلطان شان (فکان
قولها القی الی ولم تسم من القاه سیاسة منها اورثت الحذر منها فی اهل مملکتها وخواص مدبریها ولهذا استحقت
التقدیم علیهم) پس قول بلقیس که گفت انداخته شد بطرف من کتابی ونام نبرد کسی را که انداخت یعنی هدهد
برای سیاست خود که وارث کند خوف اندر اهل مملکت وخواص مدبرین او وبرای همین علو علم مستحق

تقدیم شد بلقیس بر ایشان (واما فضل العالم من الصنف الانسانی علی عالم من الجن باسرار التصرف وخواص الاشیاء
معلوم بالقدر الزمانی) ولیکن فضل عالم انسان بر عالم جن باسرار تصرف وخواص اشیا پس معلوم است بقدر زمان آوردن
تخت بلقیس از عفریت و آصف (فان رجوع الطرف الی الناظر بہ اسرع من قیام القایم من مجلسہ) زیرا رجوع پلک
بطرف بینندہ او سریع تر است از قیام قایم از مجلس خود (لان حرکۃ البصر فی الادراک الی ما یدرکہ اسرع من حرکۃ الجسم
فیما یتحرک منہ) برای آنکہ حرکت بصر در ادراک بطرف چیزیکہ ادراک کند سریع تر است از حرکت جسم دیگر در مسافتیکہ حرکت کند
از و (فان الزمان الذی یتحرک فیہ البصر عین الزمان الذی یتعلق ببصرہ مع بعد المسافۃ بین الناظر والمنظور) زیرا د
زمانیکہ حرکت کند بصر عین آن زمانی ست کہ متعلق شود بصر ببصر خود با وجود بعد مسافت میان ناظر و منظور (فان
زمان فتح البصر زمان تعلقہ بفلک الکواکب الثابتۃ وزمان رجوع طرفہ الیہ عین زمان عدم ادراکہ والقیام
من مقام الانسان لیس کذلک ای لیس لہ ہذہ السرعۃ) زیرا زمان کشاد بصر زمان تعلق اوست بفلک کواکب
ثوابت بر مقررات یونانیہ وزمان رجوع طرف او بطرف او عین زمان عدم ادراک اوست وقیام از مقام انسان
چنین نیست ای نیست برای قیام این سرعت تا آنکہ مقابل سرعت بصر سرعت آواز باشد چنانکہ اولاً مقابل تفنگ
تفتہ روشنی ظاہر شود بعدہ آواز آید (فکان آصف بن برخیا اتم فی العمل من الجن فکان عین قول آصف بن
برخیا عین الفعل فی الزمان الواحد) پس آصف بن برخیا کامل تر بود در عمل از جن پس عین قول آصف
بن برخیا بود عین فعل در یک زمان (فرای فی ذلک الزمان بعینیہ سلیمان عرش بلقیس مستقراً عندہ لئلا یتخیل
انہ ادرکہ وہو فی مکانہ من غیر انتقال) پس سلیمان علیہ السلام دید درین زمان بہر دو چشم تخت بلقیس را تر د خود مستقر
تا خیال نکردہ شود کہ سلیمان ادراک کرد تخت را در حالیکہ در مکان خود بود از غیر انتقال (ولم یکن عندنا باتحاد
الزمان انتقال وانما کان اعدام وایجاد من حیث لا یشعر احد بذلک الا من عرفہ وہو قولہ تعالی بل ہم فی لبس
من خلق جدید) ونبود نزد ما بنظر اتحاد زمان انتقال تخت از جای بحرکت وجز این نیست بود اعدام آن تخت
در مکان بلقیس وایجاد در مکان حضرت سلیمان علیہ السلام از وجہیکہ نہ شعور دارد کسی بدین مگر کسیکہ
بشناسد این اعدام وایجاد را بطور طرفہ بخلق جدید و دلیل او قول حق تعالی است بلکہ کفار در انکار قیامت
در التباسند از خلق جدید کہ تجدد امثال را ندانند کہ ہر دم عالم بعدم میرود و مثلش در عالم ظہور می آید (ولا یمضی
علیہم وقت لا یرون فیہ ما ہم راؤن لہ) ونگذرد بر ایشان وقتی کہ نہ بینند در و آنرا کہ بینندگان اند او را
(واذا کان ہذا کما ذکرناہ فکان زمان عدمہ اعنی عدم العرش من مکانہ عین وجودہ عند سلیمان من تجدید

الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر) وچون شد این چنانکه ذکر کردیم پس شد عدم عرش از مکان خود بعین
وجود او نزد سلیمان علیه السلام از تجدید خلق در نفسها و نیست علمی برای کسی بدین قدر (بل الانسان لا یشعر به من
نفسه انه فی کل نفس لا یکون ثم یکون) بلکه انسان بتجدید خلق از نفس خود شعور ندارد که او در نفس خود نیست
شود باز ظهور کند بالخصوص نزد حکما قائلین حرکت کمی که صورت جسمیه متحرک بنمود در هر آن متبدل شود پس کل
جسم نامیه بتجدید خلق در ظهور آمید (ولا تقل ثم یقتضی المهلة فلیس ذلک بصحیح وانما یقتضی تقدم الرتبة العلیة الحرف
فی مواضع مخصوصة) و مگو که در عبارت شیخ مصنف در ثم یکون لفظ ثم مقتضی مهلت است زیرا این صحیح کلیة نباشد
جز این نیست خواهش کند لفظ ثم تقدم مرتبة علیت لیکن خواه در زمان باشد یا نباشد نزد عرب در مواضع مخصوصه
(کقول الشاعر کهز الردینی ثم اضطرب . وزمان الهز عین زمان اضطراب المهزوز بلا شک وقد جاء بثم ولا مهلة
چنانکه قول شاعر کهز الردینی ثم اضطرب . وزمان خوشی و هز عین زمان اضطراب مهزوز است بلا شک آورد
شاعر بثم و نیست مهلت (کذلک تجدید الخلق مع الانفاس زمان العدم فیه زمان وجود المثل کتجدید الاعراض
فی دلیل الاشاعرة) چنین است تجدید خلق بانفاس که زمان عدم در وی زمان وجود مثل است مثل تجدید اعراض
در دلیل اشاعره که عرض قائم در محل واحد در دو آن نزد شان نماند (فان مسئلة حصول عرش بلقیس من
اشکل المسائل الا من عرفه ماذکرناه آنفا فی قصته) و قائل شدیم بتجدد امثال زیرا مسئله حصول تخت بلقیس از
مشکل تر مسائل است مگر کسیکه بشناسد آنرا که ذکر کردیم فی الحال در قضیه ایجاد و اعدام (فلم یکن لآصف من الفضل
فی ذلک الا حصول التجدید فی مجلس سلیمان فما قطع العرش مسافة ولا زویت له الارض ولا خرقها لمن فهم ما ذکرناه)
پس نبود برای آصف فضلی در ین مگر حصول تجدید تخت در مجلس سلیمان پس نه قطع کرد تخت مسافتی را و نه گوشه
کرده شد زمین برای سلیمان که دیده باشد در مکان بلقیس و نه خرق کرد تخت زمین را نزد کسیکه فهمید آنرا
که از تجدد امثال فرمودیم و از همین قسم طی ارض اولیا و ابدال را باید فهمید که دیوار و بعد مکان مانع نیاید مولنا
روم مرحوم فرماید ؎ چون خدا مر جسم را تبدیل کرد . رفتنش بی فرسخ و بی میل کرد . و از ین قسم است طی زمان
محقق چون رسد بوجود حقانی و زوال پذیرد از و امور و همیه شود وجود محض حاضر شود نزد او ماضی و مستقبل
پس نباشد در نظر شهود وی ماضی و مستقبل بلکه باشد مشهود و مدرک او حاضر بحضور حقیقی نه علمی فقط چنانکه در بعض
حواشی فصوص است (وکان ذلک علی یدی بعض اصحاب سلیمان لیکون اعظم لسلیمان فی نفوس الحاضرین من بلقیس
واصحابها) و شد این کرامت بر دو دست اصحاب سلیمان تا که باشد این بزرگی بزرگ تر برای سلیمان در نفوس

حاضر بین از بلقیس و اصحاب بلقیس (وسبب ذلک کون سلیمان ہبۃ اللہ تعالیٰ لداؤد من قولہ تعالیٰ ووہبنا لداؤد
سلیمان والہبۃ عطاء الواہب بطریق الانعام لا بطریق الجزاء الوفاق او الاستحقاق فہو النعمۃ السابغۃ والحجۃ البالغۃ
والضربۃ الدامغۃ) وسبب این بودن سلیمان است بخشش خدا تعالیٰ برای داؤد ماخوذ از قول او تعالیٰ وبخشیدیم برای
داؤد سلیمان بخشش عطاء واہب است بطریق انعام نہ بطریق جزا یا استحقاق پس سلیمان علیہ السلام نعمت سابغہ
است وحجت کاملہ وضربہ موثرہ (واما علمہ فقولہ ففہمناہا سلیمان مع نقیض الحکم) ولیکن علم سلیمان پس دلیل او قول
حق تعالیٰ است کہ فہمانیدیم آن را بسلیمان مع نقیض حکم داؤد در مقدمہ گوسپندان کہ در زرع افتادہ بودند داؤد
حکم مناقض کرد کہ گوسپندان برای صاحب زرع باشند ومرافعہ حکم سابق مناقض مشکل پس سلیمان بدیا بند آن
گوسپندان را بمالک واولاد ایشان را بصاحب زرع حکم فرمود وداؤد ہم راضی شد زیرا او ہم علم حکم باجتہاد دوحی
دادہ شدہ بود چنانکہ سلیمان بدان نظر فرماید (وکلا آتاہ اللہ حکما وعلما) وہر یکی را حق تعالیٰ دادہ بود حکم وعلم ومرافعہ
اہل علم اشکالی وارد (فکان علم داؤد علما موتی آتاہ اللہ) پس بود علم داؤد علمی دادہ شدہ کہ دادہ بود او را اللہ حکم
اجتہاد (وعلم سلیمان بعینہ علم اللہ فی المسئلۃ اذ کان ہو الحاکم بلا واسطۃ فکان سلیمان ترجمان الحق فی مقعد صدق)
وعلم سلیمان بعینہ علم خدا بود درین مسئلہ زیرا بود درینجا حق حاکم بلا واسطہ پس بود سلیمان ترجمان حق در مقام صدق چنانکہ
از فہمنا ظاہر یعنی تفہیم کردیم سلیمان را ونہ فرمود کہ وحی کردیم (کما ان المجتہد المصیب لحکم اللہ الذی یحکم بہ اللہ فی المسئلۃ
لو تولاہ بنفسہ او بما یوحی بہ لرسولہ لہ اجران والمخطی لہذا الحکم المعین لہ اجر مع کونہ حکما وعلما) پس داؤد وسلیمان مثل
دو مجتہد مخطی ومصیب بودند چنانکہ برای مجتہد مصیب بحکم خدا انکہ بدان حکم کند اللہ تعالیٰ درین مسئلہ اگر متولی شود او را
بنفسہ کہ بصورت روح اعظم جلوہ گر شود یا بدانچہ وحی فرستد بدو برای رسول خود دو اجر اند وبرای خطا کنندہ این حکم
معین یک اجر است با وجود بودن حکم مجتہد خاطی حکم وعلم مقرر کردہ شدہ در شرع (فاعطیت ہذہ الامۃ المحمدیۃ رتبۃ سلیمان
فی الحکم ورتبۃ داؤد فی الاجتہاد فما افضلہا من امۃ) پس دادہ شد این امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام رتبہ
سلیمان در حکم صحیح ورتبہ داؤد در اجتہاد پس چہ قدر افضل ست این امت دیگران نباید ترا این قول اہی دو ست
غور کن کہ عیسیٰ علیہ السلام بہ نسبت یحییٰ فرماید کہ از سابق مثل یحییٰ نبودہ است گویا ترجمہ آیہ ولم نجعل لہ من قبل سمیا است
وباز میفرماید ہر کہ در بادشاہت خدا داخل کہ عبارت از دولت اسلام است از یحییٰ اعلیٰ است چنانچہ در سابق این نقل نمودیم
وبحسب موقع باز عود کنیم چنانکہ عادت ماست در امر پسندیدہ کہ بار بار عود کنیم (ولما رأت بلقیس عرشہا مع علمہا ببعد
المسافۃ واستحالۃ انتقالہ فی تلک المدۃ عندہا قالت کانہ ہو وصدقت لما ذکرناہ من تجدید الخلق بالامثال) چون بلقیس دید

بلقیس تخت خود را با وجود علم او بعد مسافت و استحاله انتقال او درین زمان نزد بلقیس گفت گویا آن همانست در آن

گفت برای آنچه ذکر کردیم آنرا از تجدید خلق با مثال گوند انست (و هو هو و صدق الامر کما انک فی زمان التجدید عین

ما انت فی الزمن الماضی) و او همون بود و را است امر است چنانکه تو در زمان تجدید عین همان هستی که در زمان ماضی

بودی بحسب محاوره (ثم انه من کمال علم سلیمان التنبیه الذی ذکره فی الصرح فقیل لها ادخلی الصرح وکان صرحا

املس لا امت فیه من زجاج فلما رأته حسبته لجة ای ماء فکشفت عن ساقیها حتی لا یصیبها الماء فنبهها بذلک

علی ان عرشها الذی رأته من هذا القبیل وهذا غایة الانصاف فانه اعلمها بذلک اصابتها فی قولها

کانه هو) باز از کمال علم سلیمان است تنبیهیکه ذکر کرد او را در کوشک که گفته شد برای بلقیس داخل شو بکوشک

و بود کوشکی از آبگینه که زیرا آب بود و نبود در وی کجی پس چون دید او را بلقیس گمان برد او را آبی پس کشاد

پارچه از دو ساق خود تا نرسد آب پارچه او را پس سلیمان علیه السلام تنبیه کرد بلقیس را بر آنکه تختیکه دید آنرا

بلقیس ازین قبیل است و این غایت انصاف سلیمان است که تعلیم کرد و اعلام نمود بلقیس را بدین اصابت بلقیس

در قول او کانه هو بنظر تجدد امثال که تمیز در امثال نباشد چنانکه در آبگینه و آب تمیز بلقیس را نشد و چون پا نهاد معلوم

کرد که آبگینه است که بصورت آب دریافت میشود همچنین منظر در نظر عامی مخلوق معلوم میشود و چون غور کرده شود

سوای حق جمله در پرده عدم است (فقالت عند ذلک رب انی ظلمت نفسی و اسلمت مع سلیمان ای اسلام سلیمان

لله رب العالمین) پس بلقیس گفت درین وقت پروردگارم هر آینه من ظلم کردم نفس خود را در پرستش مخلوق

و اسلام آوردم با سلیمان ای مثل اسلام سلیمان برای پروردگار عالمیان که قایم و پایدار است و جمله در محل

زوال بالخصوص نزد کسیکه تجدد امثال واقف باشد (فما انقادت لسلیمان وانما انقادت لرب العالمین) پس

نه منقاد شد بلقیس برای سلیمان و جز این نیست منقاد شد برای پروردگار عالمیان (وسلیمان من العالمین)

و سلیمان علیه السلام هم از عالمیانست (فما تقیدت فی انقیادها کما لا تتقید الرسل فی اعتقادها فی الله) پس نه مقید کرد

بلقیس در انقیاد خود بکسی مقید چنانکه نه مقید کنند رسولان در اعتقاد خودها در الله رب العلمین (بخلاف فرعون فانه

قال رب موسی وهارون وان کان یلحق بهذا الانقیاد البلقیسی من وجه ولکن لا یقوی قوته فکانت افقه من فرعون

فی الانقیاد لله) بخلاف فرعون که گفت ایمان آوردم بپروردگار موسی و هارون که مقید کرد رب را با اضافت بطرف

موسی و هارون و گرچه لاحق شود انقیاد فرعون باین انقیاد بلقیسی از وجه آنکه موسی و هارون رب خود را مقید

نمیکردند لیکن نه قوت دارد انقیاد فرعون بقوت انقیاد بلقیس پس بلقیس افقه بود از فرعون در انقیاد خود همرا ی

خداکه تصریح کرد برب العالمین (وکان فرعون تحت حکم الوقت حیث قال آمنت بالذی آمنت به بنوا اسرائیل فخصص) وبود
فرعون زیر حکم وقت چون گفت که ایمان آوردم بدانچه ایمان آورده اند بدو بنی اسرائیل پس تخصیص کرد بسبکه ایمان
آورده اند بدو بنی اسرائیل ووقت چنین میخواست ورنه فرعون نیز معتقد خدای بود ونه بطریکه بنی اسرائیل ایمان داشتند
که بر طور جلوه گری تواند بلکه معتقد وحدت وجود بود وگمان میکرد که موسی الخ میفرماید که بر طور دیدم با وجود ظهور او
در همه جا بر طور چگونه مقید باشد وگر چیزی بزرگ دیده است من بزرگم و پرورش کننده اعلی هستم واز تجلی بصورت
روح اعظم منکر شد پس یک وجه تخصیص در تحت بودن وقت این بود دوم حضرت شیخ فرماید (وانما خصص لما رای
السحرة قالوا فی ایمانهم بالله رب موسی وهارون) ودیگر نیست فرعون تخصیص کرد برای آنکه دید سحره را که گفتند
در ایمان خود با الله که ایمان آوردیم بپروردگار موسی وهارون ونجات یافتند وموسی وهارون از بنی اسرائیل
بودند (فکان اسلام بلقیس اسلام سلیمان اذ قالت مع سلیمان فتبعته فما یمر بشیٔ من العقائد الا مرت به معتقدة
ذلک) پس اسلام بلقیس مثل اسلام سلیمان بود چون گفت که اسلام آوردم مثل اسلام سلیمان پس تابع شد بلقیس
سلیمان را پس نگذرد سلیمان بچیزی از عقائد مگر گذرد به وبلقیس معتقده آن (کما نحن علی الصراط المستقیم الذی
الرب تعالی علیه لکون نواصینا فی یده وتستحیل مفارقتنا ایاه) چنانکه ما یان امت ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام
بر راهی مستقیم ایم که رب تعالی بر وست حسب آیه ان ربی علی صراط مستقیم بسبب بودن پیشانیهای ما در دست او تعالی
ومحال است مفارقت ما از و تعالی بدین وجه در نماز مطلق وبالخصوص در پنجگانه دعای اهدنا الصراط المستقیم میگوئیم وگر
گفته شود که علت اخذ نواصی در ما و دیگر اشیا برابر است پس تخصیص این امت چه باشد گفته شود که درین شک نیست
لیکن طریق ما بصیرت است از نیجاست بعد ادعو الی الله لفظ علی البصیرة واقع بدان نظر دعا مذکور را بدل مستقیم الصراط
الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین که مقصود از صراط مستقیم صراط انبیا دانیم بالخصوص آن صراط
اهل اسلام با بصیرت که بر ایشان غضب نا کرده شده ونه گمراه اند که بصیرت ندارند ودر قید وغلامی باشند واز بصیرت
میفرماید (فنحن معه بالتضمین وهو معنا بالتصریح) پس ما شیدان بنظر قیام خود با بدو تعالی بطور اندراج هستیم بطور
اندراج مقید در مطلق که وجود بنفسه نداریم واو تعالی با ما بتصریح است که موجود بنفسه هست وقیوم ماست زیرا نکه قال
وهو معکم اینما کنتم زیرا او تعالی فرمود که واو تعالی با شما هست جائیکه باشید پس معیت حق با ما بتصریح است (ونحن
معه بکونه اخذا بنواصینا) وما با او تعالی هستیم بتضمن واندراج بسبب بودن حق تعالی گیرنده برای پیشانیهای
ما چنانکه مطلق مقید است را در میگیرد که ... باشد پس ما غیر او نباشیم (فهو تعالی مع نفسه حیثما مشی بنا من صراطه)

پس او در معیت با ما بعیت نفس خود است جائیکہ رود با ما از راہ خود (فما احد من العالم الا علی صراط مستقیم و ہو صراط
الرب تعالی) پس کسی از عالم نیست مگر بحسب حکم ارادہ بر راہ درست است و او راہ پروردگار تعالی است کہ در آیہ ان
ہذا صراط مستقیم مذکور است و شرع بنظر تقریر از صراط مستقیم است کہ راہ بصیرت است بدان نظر بعد صراط مستقیم صراط انبیا داریم
بالخصوص صراط ختم المرسلین علیہ الصلوۃ والسلام پس از تقریر جہاد و قصاص و حدود و تعزیر اہل اسلام بالخصوص از صراط مستقیم
شد و این ارشاد کہ بنظر حکم ارادیست منافی نیست بحکم شرعی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خط کشید و فرمود کہ این راہ خدا است
و خطوط دیگر یمین و شمال کشید و فرمود کہ بر ہر یکی شیطانے ست و خواند ان ہذا صراطی مستقیم و بے شبہ این اسلام
بہ نسبت جملہ ادیان دین قیم است کہ در وی بیان کمال نوع انسانی بر بصیرت ست (کذا علمت بلقیس من سلیمان
فقالت للہ رب العالمین وما خصصت عالما من عالم) و بلقیس چنین دانست از سلیمان پس گفت منقاد شدم
برای پروردگار عالمیان و نہ تخصیص کرد عالمی را از عالمی چنانکہ در سابق بصورت آفتاب تخصیص میکرد و پس بدین وجہ
با اہل تخصیص تشنیع عدم بصیرت لازم کہ راہ غلامی ست بخلاف راہ انبیا کہ راہ آزادی است نہ الحاد کہ در وی تمیز
باور دو زوجہ نباشد (واما التسخیر الذی اختص بہ سلیمان و فضل بہ علی غیرہ و جعلہ اللہ لہ من الملک الذی لا ینبغی
لاحد من بعدہ فہو کونہ من امرہ) و لیکن تسخیر یکہ مختص شد بدو سلیمان و تفضیل دادہ شد بدو بر غیر خود و کرد
آن اختصاص را اللہ تعالی برای سلیمان از ان ملکیکہ سزاوار نباشد برای کسی بعد از و پس آن بودن
او ست از امر حق بلا تکلف ہمت (فقال فسخرنا لہ الریح تجری بامرہ) زیرا فرمود پس مسخر کردیم برای سلیمان ریحی
را بامر سلیمان نہ بہمت و جمعیت چنانکہ دیگر انبیا را باشد (فما ہو من کونہ تسخیرا) پس نبود آن اختصاص از بودن
تسخیر بہمت چنانکہ برای دیگران است (فان اللہ یقول فی حقنا کلنا من غیر تخصیص وسخر لکم ما فی السموات
وما فی الارض جمیعا منہ وقد ذکر تسخیر الریاح والنجوم وغیر ذلک ولکن لا عن امرنا بل عن امر اللہ) زیرا اللہ تعالی
فرماید در حق جملہ ما بغیر تخصیص و مسخر کرد اللہ برای شما جملہ آنرا کہ در آسمانہا ست و آنرا کہ در زمین است از
خود و ذکر کردہ است اللہ تعالی تسخیر ریاح و نجوم و غیر اینہا را برای ما لیکن نہ از امر ما بلا ہمت بلکہ از امر خدا
(فما اختص سلیمان ان عقلت الا بالامر من غیر جمعیۃ ولا ہمۃ بل بمجرد الامر) پس خاص شد سلیمان اگر بفہمی
مگر بامر بغیر از جمعیت و ہمت بلکہ بمجرد امر کہ کاری را فرمود و بظہور آمد نہ بجمعیت و ہمت چنانکہ دیگران را بدان
باشد (وانما قلنا ذلک لانا نعلم ان اجرام العالم تنفعل لہمم النفوس اذا اقیمت فی مقام الجمعیۃ) و جزین
نیست فرمودیم این کہ مسخر کردہ است اللہ جملہ آنرا کہ در آسمانہا و زمین است برای آنکہ دانیم کہ اجرام عالم

فعل شوند برای همتهای نفوس چون قائم کرده شوند در مقام جمعیت که مغایرت اعتباری برخیزد پس بین
تمام فعل بنده فعل حق در شهود باشد و حق تعالی بر هر شی قادر است پس رد شمس و شق قمر برای حضرت ختم المرسلین
علیه السلام در خیال تو درین صورت دشوار نگذرد (وقد عاینا ذلک فی هذا الطریق) و معاینه کرده ایم این انفعال
اجرام را برای نفوس درین طریق جمعیت مگر بهمت (فکان من سلیمان بمجرد التلفظ بالامر لمن اراد تسخیره من
غیر همة ولا جمعیة) پس بود این تسخیر از سلیمان بمجرد تلفظ بامر برای کسیکه اراده کردی تسخیر او را بغیر از همت
و جمعیت (واعلم ایدنا الله وایاک بروح منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد ای عبد کان فانه لا ینقص
ذلک من ملک آخرته ولا یحسب علیه مع کون سلیمان علیه السلام طلبه من ربه تعالی فیقتضی ذوق الطریق ان یکون
قد عجل له ما ادخر لغیره و یحاسب به اذا اراده الله فی الآخرة) و بدانکه تائید کند ما را و ترا الله تعالی بروحی از
خود که مثل این عطا چون حاصل شود برای کدامی بنده پس کم نکند از ملک آخرت او این عطا و نه حساب
کرده شود بر وی با وجود آنکه طلب کرد سلیمان علیه السلام از پروردگار تعالی پس خواهش کند ذوق طریق بنظر طلب
سلیمان آنرا که عجلت کرده شد برای سلیمان آنچه ذخیره کرده شد برای غیر او و حساب کرده شود از وی چون خدای تعالی
اراده کند از وی در آخرت لیکن وا نستے (فقال الله تعالی له هذا عطاؤنا ولم یقل لک ولا لغیرک فامنن ای اعط
او امسک بغیر حساب) که فرمود الله تعالی برای سلیمان علیه السلام این عطاء ماست (و نفرمود برای تو و نه
برای غیر تو) پس احسان کن که بده او را یا امساک کنی بغیر از حساب (فعلمنا من ذوق الطریق ان سواله
ذلک کان عن امر ربه والطلب اذا وقع عن الامر الالهی کان للطالب الاجر التام علی طلبه) پس دانستیم از ذوق
طریق که این سوال سلیمان بود از امر پروردگار او و چون واقع شود طلب از امر الهی باشد برای طالب اجر تام
بر طلب او (والباری تعالی ان شاء قضی حاجته فیما طلب منه وان شاء امسک فان العبد قد وفی ما اوجب الله تعالی
علیه من امتثال امره فیما سال ربه فیه فلو سال ذلک من نفسه عن غیر امر ربه له بذلک لحاسبه به) و باری تعالی اگر
خواهد روا کند حاجت او را در آنچه طلب کرد از وی و اگر خواهد باز ماند لیکن بنده کامل کرد آنچه بر وی واجب کرد الله تعالی
از امتثال امر او در آنچه سوال کرد از پروردگار خود در وی پس اگر سوال کردی از نفس خود بغیر از امر پروردگار
خود برای او بدین البته حساب کردی الله تعالی او را بدو پس ازینجا معلوم شد که حضور صلی الله علیه وسلم
بعض آنچه خواست در دنیا مدآن دعا بحسب حکم پروردگار بود چنانکه عدم اختلاف امت تا حضور صلی الله علیه وسلم
را علم آن ماند و برای ما استغفار فرماید (وهذا سار فی جمیع الاعیان شیه الله تعالی کما قال لنبیه محمد صلی الله علیه

قل رب زدنی علما فاشتغل امر ربه فکان یطلب الزیادة من العلم حتی کان اذا سبق له اللبن فی نومه یتاوله علما) واین مذکور
بار بست در جمله نجه در و سوال کرده شود خدا تعالی چنانکه فرمود برای نبی معظم خود حضور محمد صلی الله علیه وسلم بگو پروردگار
زیاده کن مرا علمی پس بجا آورد حضور صلی الله علیه وسلم امر پروردگار خود را پس بود برای طلب زیادت علم بدرجه تا
چون سبقت کردی برای آنحضرت صلی الله علیه وسلم شیری در خواب تاویل کردی او را بالعلم (کما تاول رویاه لما رأی
فی النوم انه اتی بقدح لبن فشربه واعطی فضله عمر بن الخطاب قالوا فما اولته قال العلم) چنانکه تاویل فرمود رویای
خود را چون دید در خواب که آورده شد کاسه شیر پس نوشید آنحضرت صلی الله علیه وسلم وداد بقیه او را عمر بن خطاب
رضی الله عنه عرض کردند صحابه پس چه تاویل فرمودی فرمود حضور صلی الله علیه وسلم بعلم بدین نظر وحی حق مطابق رای
فاروق می آمد و روزیکه آنجناب رضی الله عنه وفات یافت عبد الله بن مسعود رضی الله عنه گفت که از ده حصه علم نه حصه
برخاست (وکذلک لما اسری به اتاه الملک باناء فیه لبن واناء فیه خمر فشرب اللبن فقال له الملک اصبت الفطرة اصاب الله
بک امتک) همچنین هرگاه سیر کنانیده شد با آنحضرت صلی الله علیه وسلم در رویا آورد آنحضرت صلی الله علیه وسلم
را ملکی ظرفی که در و شیر بود وظرفی که در و شراب بود پس نوشید آنحضرت صلی الله علیه وسلم شیر را پس عرض کرد برای
آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرشته که رسیدی فطرت را یعنی فطرت اسلام را رساند الله تعالی بتو امت ترا بحق امر (فاللبن متی
ظهر فهو صورة العلم تمثل فی صورة اللبن کجبریل تمثل فی بشر سوی لمریم علیها السلام) پس شیر ظاهر چون شود در خواب و
مراقبه پس او صورت علم است پس آن علمیست که متمثل شود در صورت شیر چنانکه جبریل متمثل شد در صورت کامل بشر برای
مریم که نفخ کرد روح مسیح در رحم آنجناب حقیر در سابق زمان مشغله ذکر زیاده داشت در آن زمانیکه تفسیر معالمات می نوشت
اکثر در خواب شیر می دید و تاویل بعلم میکرد و فی الحقیقت حق تعالی آن قدر مسائل قرآنی برین ناچیز ظاهر کرد که در حساب نیاید
چنانکه بر مطالعین کتاب مذکور مخفی نباشد (ولما قال علیه السلام الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا انبه علی ان کل ما یری
الانسان فی حیوته الدنیا انما هو بمنزلة الرویا للنائم خیال فلابد من تاویله شعر انما الکون خیال وهو حق فی الحقیقة + و
الذی یفهم هذا حاز اسرار الطریقة + و بود آنحضرت صلی الله علیه وسلم در طلب زیادت علم بدرجه چنانکه فرمود حضور
صلی الله علیه وسلم آدمیان در خوابند پس چون بمیرند خبردار شوند تنبیه فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم برآنکه هرچه
ببیند انسان در زندگانی دنیای خود جز این نیست بمنزله رویا برای خواب کننده خیال است پس لابد است از تاویل آن
این ارشاد از کمال طلب علم است ترجمه اشعار جز این نیست کون و جهان کثرت خیالی ست و در حقیقت آن حق واحد
است بصورت کثرت نمودار شده و آنکه این را بفهمد جامع شود اسرار طریقت را (وکان صلی الله علیه وسلم اذا قدم له

لبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه صورة العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه غير اللبن قال اللهم بارك لنا واطعمنا خيرا منه) وبود آنحضرت صلى الله عليه وسلم در طلب زيادت بمرتبه که چون پیش آمد برای آنحضرت صلی الله علیه وسلم شیر فرمودی ای الله برکت ده برای ما در وی و زیاده کن ما را از وی برای آنکه میدید اورا صورت علم در رویا و امر کرده شده بود برای طلب زیادت علم و چون پیش آورده شدی بطرف آنحضرت صلی الله علیه وسلم غیر شیر فرمودی ای الله برکت ده برای ما و طعام ده ما را بهتر ازین این حسن قصص درمیان آمد و کلام در عطا بحکم حق تعالی بود بدان فقر متوجه باصل مطلب شود (فمن اعطاه الله اعطاء بسؤال عن امر الهي فان الله لا يحاسبه في الدار الآخرة) پس هر کرا دهد الله تعالی آنچه دهد او را بسوالیکه از امر الهی باشد پس خدا تعالی بدو حساب نکند در دار آخرت (ومن اعطاه الله ما اعطاه بالسؤال من غير امر الهي فالامر فيه الى الله ان شاء حاسبه وان شاء لم يحاسبه) و هر کرا دهد الله تعالی آنچه دهد بسوالی از غیر امر الهی پس امر در وی موکول بطرف خداست اگر خواهد ازو حساب کند و اگر نخواهد حساب نکند برد (وارجو من الله في العلم خاصة انه لا يحاسبه به فان امره لنبيه عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عين امره لامته فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واي اسوة اعظم من هذا التأسي لمن عقل عن الله) و امید دارم از خدا تعالی خود خاصه علم خاصه که حساب نکند او را بدو زیرا حکم او تعالی برای نبی خود صلی الله علیه وسلم برای طلب زیادت علم عین حکم اوست برای امت آنحضرت صلی الله علیه وسلم زیرا الله تعالی فرماید هر آئینه هست برای شما و مقتدای رسول الله علیه الصلوة والسلام طریق و پیروی پسندیده و کدام پیروی اعظم باشد ازین طریق برای کسیکه بفهمد از جانب خدا (ولو نبهنا على المقام السليماني على تمامه لرأيت امرا يهولك الاطلاع عليه فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان ومكانته وليس الامر كما زعموا) و اگر تنبیه کنیم به تمام مقام سلیمانی هر آئینه ببینی امری را که در دهشت اندازد ترا اطلاع بر وی زیرا اکثر علما راین طریقه جاهل اند بحالت و مرتبت سلیمان علیه السلام و نیست امر چنانکه گمان برند زیرا تمام کارخانه آن نبی الله برای خدا بود نه برای دنیا و حب جیفت و جیفه از خدا غافل بودن نه تماشا نقره و فرزند و زن بود آنجناب در ۶۴ قبل مسیح خلیفه شده بود و قریب سی و پنج سال بعدل و انصاف گذرانیده در ۹۷۵ قبل مسیح وفات یافت و حالات آنجناب در کتاب سلاطین اول مندرجه مجموعه توریه که غالباً از کافی است مختصر سلیمان مطالعه باید کرد و فائده بدانکه بعد وفات آنجناب عصای آنجناب علیه السلام یعنی پسر آنجناب مسمی رحبعام قائم شد و تا یک سال عصای سلطنت قائم ماند بالآخر یاربعام خبیث که مثل ارضه دابه بود آنرا خورد که بردو حصه انداز دو حصص سلطنت منسلک گشت در رحبعام بر دو حصه یکی بنی یهودا دوم افرایم بادشاه ماند انگاه آن اقوام قوی الجثه که مثل اجنه بودند گفتند که اگر ما دانستیم که عصای آنجناب تا یک سال قائم خواهد ماند

در عذاب ذلیل نماندیم و باید دانست که باز سلطنت بنی یهودا از بنی سلیمان بعد سنه ۳۶۰ صد و پنجاه بتمامی بنی اسرائیل شد وسلطنت اولاد یاربعام منقرض گشت چنانکه بزبر تفصیل می نمایم لیکن چونکه سلطنت یاربعام خبیث منقرض و در ایشان چند انبیا مذکور اند و در سلسله اولاد سلیمان یوسف نجار پدر فرضی مسیح است پس مناسب شد که اولا از انبیا در اقوام بنی اسرائیل ذکر کنیم

(فص حکمة قدریة فی کلمة عزیریة) باید دانست که در زیر آیه او کالذی مر علی قریة وهی خاویة علی عروشها مفسرین را سه اقوال است و هر یکی نادرست یکی قصه کافر میگویند این قدر ضرور است که دخل یاربعام کافر درین قصه بود دوم آنکه این قصه حضرت یرمیا است علیه السلام و این هم صحیح نیست که در بسیاری صدیهای مابعد این قصه حضرت یرمیا علیه السلام بوجود آمده اند سوم آنکه قصه عزرا صاحب توریة است که بیار خود نوشته بود و آنجناب بعد از یرمیا است پس منهیه افسانه اند اعتباری بقول ایشان نشاید که یکی چنین فرماید و دیگری چنانکه متعارض ساقط شوند و سند کسی نیاورده که بر و اعتمادی کرده شدی و حق مطابق فصل ۱۳ سلاطین اول است که قصه نبی است که نام آنحضرت از توریة دریافت نیست لیکن نام آنجناب علیه السلام در اهل اسلام عزیر است سوای عزرا که توریة را بیار خود نوشته بود و آن چنانست که چون یاربعام بادشاه ده حصه سلطنت رجعام بن سلیمان علیه السلام از دوازده حصه شد دید که دل بنی اسرائیل بطرف بیت مقدس مائل ست و آن در سلطنت رجعام بود گمان برد مباد ایک دل شوند و مدد رجعام نمایند پس ندیحی تراشید و دو صنم بصورت بچه گاو از زر ساخت یکی را در بیت ایل شرقی که کعبه شرقی است نهاد و دیگری را در قوم بنی وان اسرائیلی نهاد که بنی اسرائیل آن هر دو را پرستیدند و دل ایشان از بیت مقدس گرفته شد پس حق تعالی از بنی یهودا نبی برانگیخت در سنه ۹۷۵ قبل مسیح و بآنحضرت حق تعالی وحی فرستاد که یاربعام را بگو که بعد سنه سه صد و پنجاه یوشیا از بنی یهودا شاه شده این قریه را برباد خواهد و استخوان کفره خواهد سوخت و مکانهای بلند ایشان خواهد افگند پس این نبی علیه السلام را از سوختن استخوان تعجب شد که سوختن بیجان فائده ندارد و آمدن جان در ایشان جای تعجب است پس حق تعالی فرمود که از قدرت من تعجب مدار و برای ابتلا حکم شد که در شهر نوزبرد که در آنجا بیت ایل است و نان مخور و بیاربعام اطلاع بکن و نشان صدق بیان کن که مذبح شق خواهد شد و خاکسترش خواهد افتاد پس آنجناب چون بشهر رسید نمودند و یاربعام رفتند یاربعام ازین مطلع شده دست خود را بر مذبح بلند کرده گفت که این را بگیر پس دست او خشک شد و مذبح شق گشت و خاکسترش پاشید که نشان صدق نبی از قبل حق تعالی فرموده بود پس بسبب درخواست یاربعام بدعای آنجناب علیه السلام دست او درست شد پس یاربعام گفت که بیا نان بخور فرمود که اگر سلطنت بدهی نان این شهر نخورم و در شهر مذکور پیغمبری دیگر می ماند

سالخورده و پسرانش این جمله می دیدند و بسیار بزرگوار خبر کردند حق تعالی را آزمائیش بنی منظور بوده فرمود که تو دعوت
عزیر بکنی پس عزیر را تردد پدر خود پسران بنی شهر آوردند پس بنی شهر برای دعوت طعام تاکید کرد عزیر دانست که
حکم ممانعت منسوخ شده باشد پس طعام خورد و این آزمائش عزیر شد پس عزیر بر حمار خود سوار شده در صحرا رفت که شیر
او را دریده و نزد خرش شیر ایستاده ماند پس میرانید او را حق تعالی مطابق قرآن مجید صد روز که لفظ عام چنانکه بر سال
اطلاق می یابد بر روز هم مطابق صراح می آید پس مردمان از آن طرف گذشته و دیدند که مرد خدا را شیر دریده است
و نزد خرش ایستاده و بنی شهر را مطلع شده به پسران خود فرمود تا زین بر حمارش کشیدند پس آنجناب نزد او برفته و
برداشت و خدا تعالی بصورت پیغمبر شهر از و پرسید خواه زنده کرده خواه در عالم رویا و مراقبه که چند قدر درنگ کردی
گفت قبل از رویت آفتاب درنگ کردم روزی و چون بقیه آفتاب را دید گفت بعض روزی حق تعالی بصورت
نبی شهر فرمود بلکه درنگ کردی صد روز که نظر کن بطرف طعام خود و آبیکه بلا حکم خوردی که متغیر نشده است در شکم تو
در صد روز و غور کن بطرف خر خود که صحیح سالم نزد شیر مانده پس تعجب از سوختن استخوان چرا کردی بعد سوال و جواب عزیر
را در شهر آوردند و بنی شهر در جای البشهر او را دفن کرد و کتبه بر سنگ نویسانیده ایستاده کرد تا بعد سه صد و پنجاه سال نشان
صدق وعده باشد و هم در هنگام زنده کردنش فرمود که غور کن بطرف استخوانهای کفره بیت ایل چگونه حرکت دهم
آنها را باز پوشانم آنها را لحم پس چون ظاهر شد از مرد و زیست خود و زنده شدن استخوان کفره گفت عزیر که واعلم ان الله علی
بر هر شی قادر است پس بعد سه صد و پنجاه سال سلطنت کفره از بیت ایل برفت که یوشیا عادل برو مسلط شد و استخوان
کفار از قبر اوشان بر آورده خارج نمود که حق تعالی اوشان را لحم پوشانید که زنده شده سوخته شدند ورنه فائده سوختن
استخوان چه باشد و چون بر قبر عزیر قصد کردند کتبه دیدند که بدستور فرموده کاتل شده است پس قرآن نبی نشان صدق
ارشاد شمرده شد و در حدیث است که برای عزیر موصوف حق تعالی فرمود که اگر باز نمائی یعنی باز دگر سوال کنی هر آئینه محو
کنم نام ترا از دیوان نبوت و تفصیل این درین کتاب حضرت شیخ خواهد فرمود بدانکه در سابق بیان کرده ایم که علم حق
ذات حق است بتجلی او بر خود و عالم حسب امکان در ذات حق مندمج بوده موجود که کثرت را در وی راه بوده
پس علم حق موجب ثبوت اشیا بجعل بسیط بلا اراده شد و این علم اجمالی ذاتی او است و بعد از علم حقیقی معنی
مصدری دانستن فهمیده شوند که نسبتی است خواهش منتسبین دارد پس در انتزاع و جعل ثبوت اشیا است
پس این علم تابع معلوم است و قدر عبارت از توقیت اشیا است و تبدل در وی غیر ممکن و تابع اعیان نسبت
و قضا که عبارت از حکم خدا است در اشیا تابع علم اشیا و آن یکی ارادیست غیر متبدل دوم شرعی است

که بحسب موقع و وقت متبدل شود مثلاً در وقتی بحال انسان مکلف مناسب چیزی بود چون نبی دیگر آمد پس مناسب وقت حکم دیگر شد یا برای ترقی درجات نبی صلی الله علیه وسلم را حکم پنجاه نماز شد و بدعای حضور صلی الله علیه وسلم تا پنج رسید تا قدر و منزلت آنحضرت صلی الله علیه وسلم ظاهر شود پس از پنجاه دعا را اقتضا کردن می توانند لیکن قدر متبدل نشود و نه علم حق که خلاف علم او بظهور آید ورنه جاهل شود و قضاء حق بنظر اطلاق قدیم و بنظر حادث و مقید صورت حدوث پذیرد چنانکه در کلام وغیره مفصل کرده ایم و چنانکه ارشاد نبی عزیر بعد سه صد و پنجاه سال حسب قدر حق بوقوع انجامید متبدل نشد همچنین حال دیگر تقدیریست که متبدل نگردد نظر بران فص آنجناب بقدر منسوب کرده شد چنانکه فرماید (اعلم ان القضاء حکم الله في الاشياء) بدانکه قضا حکم خداست در اشیا که مجملاً صفت بسیط است سرمدی و در مرتبه تفصیل ظهور در زمان خاص منافی قدم مطلق او نباشد (وحکم الله في الاشياء على حد علمه بها فيها) وحکم خدا در اشیا بر حد علم اوست بدان اشیا و در ان اشیا (وعلم الله في الاشياء على ما اعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها) وعلم خدا در اشیا مطابق است بر آنچه داد او را معلومات بدانچه در نفس خود بر آن بودند و تحقیق این کلام در فص یعقوبی گذشت (والقدر توقيت ما هي عليه الاشياء في عينها من غير مزيد) و قدر تعیین وقت چیزیست که اشیا در عین خود بر آن باشند از غیر زیادت پس در اصل قدر علمیست تعیین وقت برای ظهور چنانکه سمع بصر علم خاص اند و قضا آن حکم خداست مطابق قدر و در قدر همچنین تعیین بنظر آن قضاست که بعارض خواهد شد (فما حکم القضاء على الاشياء الا بها) پس نیست حکم قضا بر اشیا مگر بدان اشیا که در علم از ترکیب اسما متعین شده اند و بوقتی معین موقت گشته (وهذا هو عين سر القدر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد) و آنچه مذکور شد که قضا و قدر تابع اشیا اند که در علم حقیقی تقرر یافته عین راز قدر اند برای کسیکه باشد قلب که متقلب شود در معارف اعني محقق باشد یا مقلد یکه انداخت سمع خود را برای اقوال اصحاب قلب در حالیکه حاضر باشد متهیی برای قبول قول اصحاب قلب (فلله الحجة البالغة) پس بروز قیامت برای خدا حجت کامل ست بر معتقدات که چون کفار را حکم دوزخ شود و عرض کنند این حکم چرا فرموده شود که عقاید و اعمال ناسزای شما صورت دوزخ گرفته عرض کنند که آیا این عقاید و اعمال از قضای تو بظهور نیامده جواب داده شود که قضا تابع قدر است عرض کنند که این هم قدرت ست جواب رسد مطابق علم است عرض کنند که علم تراست جواب رسد که علم حسب تقرر اعیان شما است که از ترکیب اسما چنین صورت در انتظام عالم ممکن بود مثلاً از زمی و صورت زید مرکب شود نه صورت عمرو پس جمله سر افگنند و خدا تعالی را عادل دانند که حق تعالی بخیل نیست جواد مطلق است پس هر عین ممکنه را حسب

وادیت خود صورت ظهور عطا کرده نکورو تاب مستوری ندارد + چو در بندی سر از روزن بر آرد + وجنت
نیز از دوزخ ممکن نیست چنانکه لذت طعام بغیر از جوع نباشد پس اهل جنت اخروی در دنیا بسجن و دوزخ رسیده
حسب ان مع العسر یسرا بجنت روند و کفار را ابد از احقاب بحسب قاعده کلیه ان مع العسر یسرا راحت رسد زیرا
آخر جمله را رحمت شامل باشد واین دار دنیا نمونه آخرت است پس سجن اینجا نمونه سجن آخرت ست پس سختی چند
روزه درین دنیا منتج ابد الاباد برای راحت باشد و سجن آخرت تا احقاب باشد تا صورت لذت دریابند

(فالحاکم فی التحقیق تابع لعین المسئلة التی یحکم فیها بما تقتضیه ذاتها فالمحکوم علیه بما هو فیه حاکم علی الحاکم ان یحکم
علیه بذلک) پس حاکم در تحقیق تابع است برای عین سائلی که حکم کند حاکم در و بدانچه مقتضی ست ذات عین سائل
پس محکوم علیه ظاهری بسبب آنچه که در وست حاکم ست بر حاکم که حکم کند برو بدین (فکل حاکم محکوم علیه بما حکم به وفیه
کان الحاکم من کان) پس هر حاکم ظاهر در اصل محکوم علیه است بسبب آنکه حکم کرد محکوم علیه بدو و در وی حاکم
باشد (تحقق هذه المسئلة فان القدر ما یحقی الا لشدة ظهوره فلم یعرف وکثر فیه الطلب والالحاح) پس تحقیق کن
این مسئله را که صاف ظاهرست زیرا که تحقیق شود قدر مگر بشدت ظهور او پس نشناخته شود و زیاده شد طلب و الحاح
در معرفت قدر (واعلم ان الرسل [illegible] من حیث هم اولیاء لا یعرفون علی مراتب ما هی علیه اممهم فما عندهم
من العلم الذی ارسلوا به الا قدر ما یحتاج الیه امة ذلک الرسول لا زائد ولا ناقص) و بدانکه رسولان از
حیثیتیکه رسول اند نه از حیثیت ولایت خود عارف باشند بر مراتب اعتبای خود پس نیست نزد شان علمیکه
ارسال کرده شده اند بدو مگر بقدر آنچه محتاج باشد بطرف او امت آن رسول نه زیاده نه کم زیرا از کم کار برنمی آ
و زیاده لغو است باید دانست که ولی را چند معانی ست یکی آنکه فانی از خود و باقی بحق باشد و مطلب حضور شیخ
درینجا از ولی همین است دوم بمعنی دوست از ین رو جمله اهل اسلام حسب آیه الله ولی الذین آمنوا ولی هستند
حسب درجات خود پس کسانیکه از تحقیق [illegible] خبردار نباشند و بفنا و بقا مطلع نباشند مگر شبانه روز در ترک
کثرت علائق سعی نمایند گو بتجرید مصطلحه صوفیه رسیده باشند و صاحب تصرف باشند یا نباشند و روح اعظم
حدا داشند گو از ین لفظ تبری نمایند آنان [illegible] بدین معنی هستند و حقیقت فناء افعالی آنست که افعال
خود را افعال حق داند و فناء صفاتی آنکه صفات خود را صفات حق داند و فناء ذاتی آنکه ذات خود را
حق داند تا آنکه انای خود را بحسب حدیث ان فی جسد آدم لمضغة الحدیث انای حق داند و هویت مجهول
خود را هویت حق مجهول داند که تمیز دوئی بر خیزد زیرا در فناء خیالی که در و تمیز ماند و فناء واقعی که در و تمیز

فرق ہمین است و بقا عبارت است از آنکه بعد از عدم تمیز مذکور فرق و تمیز اطلاق و قید پیدا شود که افعال خود را با وجود
وحدت با افعال حق تمیز کند که فعل خود را مقید و فعل حق را مطلق شمارد و صفات خود را با وجود وحدت مذکوره تمیز
کند بتقیید و اطلاق علی ہذا ذات خود را با وجود وحدت با ذات مطلق تمیز قید و اطلاق دارد پس صاحب عدم تمیز مجذوب
باشد و صاحب تمیز صوفی و درویشان مراتب اند گوناگون و معنی نبی در لغت خبر دہنده است و در اصطلاح آن خبر دہنده
از آینده است که باختصاص الٰہی باشد نه باسباب عادیه مثل رمل و جفر و نجوم و مسمریزم و شگون و قیافه و ممارست اسباب و
کیمیاست و ریاضات و شیاطین وغیره که بغیر اختصاص الٰہی باشند که گاہی صحیح و گاہی ناصحیح خبرہای او باشند بخلاف نبی که جمله
ارشادات ایشان صحیح باشند گو بطور محاوره و تشبیه کلام ایشان باشد که بمعنی حقیقی درست نیاید این سخن دیگر است
چنانکه اکثر انبیاء بنی اسرائیل را در اولاد ہارون این صفت بود و این معنی مستلزم فنا و بقا نیست بمعنی که نوشتیم زیرا
اکثر ایشان روح اعظم را شاہد امید الستند و نه این معنی مخصوص بمردان است بلکه مثل ہاجر و سارا و دبوره وغیره بسیاری
نبیه بوده اند و این معنی مختوم است که نسخ شریعت سابقه می توانند کرد بدین وجه مختوم شد پس اگر نسخ کردند رسول بودند
(والامم متفاضلة ترى بعضها على بعض فيتفاضل الرسل في علم الارسال بتفاضل اممها) و امتہا متفاضل اند که زیاده
باشد بعض آنہا در طبائع و صنائع و خوبی عادت بر بعض پس متفاضل شوند رسولان در علم ارسال بنظر تفاضل امتہای خودہا
و چون در اول جسم قوی بودند و تا درین زمانه بدین خردی رسیدند چنانکه از مشاہده بعض قواره مردگان ظاہر است
پس در اول قوت روحانی بنظر تصرف بدن بطرف علم کم متوجه بود و درین زمانه زیاده نظر بران شجره نبوت روز بروز ترقی
یافته تا بختم المرسلین علیه السلام رسید از ینجا معنی آیت ولم نجعل له من قبل سمیا نسبت یحیی دریافته کرد که مسیح در انجیل میفرماید
که مثل یحیی قبل نبوده است و کمال اگر در اسم آن بودی که قبل از شخصی بدان لفظ مسمی نبودی بالفخر حضور صلی الله
علیه وسلم را بودی که کسی قبل نام محمد نه نہادی و مرتبه این امت مرحومه بدان درجه رسید که با وجود این جلالت
قدر یحیی ہر که داخل در امت است بقول مسیح اعلی از یحیی است که گو آنجناب نواب شاہنشاه ماست لیکن ما بقیه نوش
خاص خدمتگار آنحضرت صلی الله علیه وسلم ہستیم اللہم ثبتنا علی دین الاسلام فی الحیات و بعد الممات و اگر کسی گوید
که در قرآن مجید است نحن لا نفرق بین احد من رسله پس چگونه تفضیل بعض رسل بر بعض درست آید جوابش میفرمایند
(ہو قوله تعالی تلک الرسل فضلنا بعضہم علی بعض) و دلیل ما آن قول حق تعالی است که ایشان اند رسولان که مذکور
شدند در سابق از سوره بقره فضیلت دادیم بعض ایشان را بر بعض از بعض ایشان کلام کرد و بلند کرد بعض را بدرجات
دیگر البته مطابق حدیث لا تفضلونی علی یونس بن متی بطور تحقیق نباید داد که کسر شان دیگر شود و فرق در

رسالت شان گردد چنانکه در نسبت یحیی علیه السلام بجواب تعبیر کردیم که با وجود قرب ما با حضرت صلی الله علیه وسلم باز ما
خدمتگاریم ورنه تفاضل آنحضرات علیهم السلام بنفسه پیدا است چنانکه در انجیل مقوله یحیی با این جلالت قدر منقول که من
قابل آن نیستم که تسمه جفت مسیح بکشایم و این همانست که در حق او میگفتیم که بعد از من یعنی بعد ازین زمانه من خواهد آمد و او آمد
و با وجود این جلالت قدر مسیح علیه السلام در نامه پولوس بنام عبریان منقول از زبور است که انسان یعنی داؤد چیست و
ابن انسان یعنی مسیح کیست که بر او نظر داری بمقابله آن خداوند سبحانه که تشریف بر او زبست یعنی بهزار هفتم از وجود هبوط
آدم از مراد حضرت صلی الله علیه وسلم نبی سبحانه است پس بنفسه متفاضل اند چنانکه فرماید (کما هم ایضاً فیما یرجع الی
ذواتهم علیهم السلام من العلوم والاحکام متفاضلون بحسب استعداداتهم وهو قوله تعالی ولقد فضلنا بعض النبیین علی
بعض) چنانکه آنان علیهم السلام نیز در آن علوم و احکامیکه رجوع کنند بطرف ذوات ایشان علیهم السلام متفاضل اند
بحسب استعداد خود ها و دلیل بر و قول حق تعالی است و هر آئینه فضیلت داده ایم بعض انبیا را بر بعض و دلیل بر تفضیل
مبتنی بر امتی فرماید (وقال تعالی فی حق الخلق والله فضل بعضکم علی بعض فی الرزق) و فرمود حق تعالی در حق مخلوق
و الله تعالی فضیلت داد بعض شما را بر بعض در رزق لیکن ازین فضیلت در علم ظاهر نباشد و کلام در آنست و تفتیش
فرماید (والرزق منه ما هو روحانی کالعلوم وحسی کالاغذیة) و بعض رزق روحانی ست مثل علوم و بعض حسی مثل
غذا ها پس این آیت دلیل تفضیل خلق در علوم در آمد (وما ینزله الحق الا بقدر معلوم وهو الاستحقاق الذی یطلبه الخلق) و نه
نازل کند رزق را حق مگر بقدر مقرر معلوم و آن استحقاق ست که طلب کند از حق خلق (فان الله اعطی کل شیء خلقه
فینزل بقدر ما یشاء وما یشاء الا ما علم فحکم به) که الله تعالی داد هر شیء را در فیض اقدس بجعل بسیط بلا ارادة و اندازه او پس
بارادة بجعل مرکب نازل کند بقدر آنچه خواهد و نخواهد مگر آنچه دانسته است پس حکم کند بدان قدر (وما علم کما قلناه الا بما اعطاه
المعلوم من نفسه) و نسبت علم نه پیدا شد مگر بدانچه داد حق را معلوم بنفسه چنانکه گفتیم داد و هم غیر حق نیست چنانکه در فص
یعقوبی است (فالتوقیت فی الاصل للمعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشیئة تبع للقدر) پس اصل معلوم است
پس توقیت و قدر در اصل برای معلوم است که بترکیب اسماء حق بالایجاب حسب مکان مستقر شده اند و قضا و علم
لنفسه و اراده و مشیت تبع اند برای قدر و اندازه ممکن بنفسه نه آنکه اندازه حق را علم حق تابع شده زیرا قدر حق تابع علم
است و در فص یعقوبی گذشت که این کلام بنظر ظاهر است و سریکه فوق این سر است آنکه غیر او در بود عدم است
پس معلوم غیر حق نباشد پس متنعم و معذب دیگر نشند (فسر القدر من اجل العلوم) پس سر قدر از بزرگ علوم است که نفی
مدام بدان از حق تعالی کرده میشود و فوق این سر سریست که در فص یعقوبی فرمود (وما یفهمه الله سبحانه الا لمن اختصه

بالمعرفة التامة) ونه فهماند آن را الله تعالى مگر براى آنكه خاص كند او را بمعرفت تامه (فالعالم يعطى
الراحة الكلية للعالم و به يعطي العذاب الاليم للعالم به الينا فهو يعطي النقيضين) پس علم بسر قدر دهد عالم خود را راحت
تام كه تسكين يابد كه انچه بر سر رسيد از خود رسيده و دهد عذاب دردناك عالم خود را نيز كه انچه مقرر شده است متبدل نتواند
پس سر قدر دهد نقيضين را اگر حيثيت متبدل نبودى بدانكه علم سر قدر دو گونه است يكى بر سبيل اجمال كه مقتضاى عين
ثابت متخلف نشود و درين علم خلاصى از اعتراض است بجناب حق و بر خود در افعاليكه موجب شقاوت باشند و رنج آنست
كه خلاف آن نتوانست آورد و دوم بر سبيل تفصيل كه عارف را مكاشف شود انچه مقتضاى عين اوست يا عين ديگرى
پس خوشى درين از تردد است و تسكينے پيدا است و رنج درين آنست كه در صورت مخالف را نتوان كرد و اگر معلوم شودے
رنجيده نشدى (و به وصف الحق نفسه بالغضب و الرضى) و به سر قدر وصف كرد حق النفس خود را با غضب و رضا كه ظهور
آثار قهر و جلال بر عينى كه لائق آن بود مترتب كرد اين غضب حق شد و ظهور آثار لطف و جمال بر عينى كه لائق آن بود مقرر
كرد اين رضا حق است پس ازينجا گفته شد كه راضى نيست از بندگان خود بكفر كه آثار لطف بر كفر مرتب نمايد (و به تقابلت
الاسماء الالهية) و بسر قدر متقابل شدند اسماء حق و حقيقت اسماء حق موجب تقرر اعيان اند چنانكه از فص يعقوبى ظاهر
درين نظر حسب فص اسماعيلى از جانب باطنى كه در جانب ظهور اسماء حق است (فحقيقته تحكم في الوجود المطلق والوجود المقيد لا يمكن
ان يكون شيء اتم منها ولا اقوى ولا اعظم لعموم حكمها المتعدى وغير متعدى) پس حقيقت سر قدر حكم كند در وجود مطلق بلحاظ
رضا و غضب و در وجود مقيد كه ممكن نيست كه باشد چيزے اتم از حقيقت سر قدر و نه اقوى و اعظم براى عموم حكم حقيقت
مذكور متعدى را كه مخصوص بمظهر و ظاهر شدند و غير متعدى را كه مخصوص بمظهر باشند و در سرى فوق ازين سر نيست حاكمى
غير از وجود مطلق و نيست محكومى غير او حاصل كلام در نظر مغايرت محبت بالغه براى خدا تعالى آنست كه انچه حقائق
شما خواست عطا فرموديم و در نظر عينيت منعم و منعم حق است و لذت طعام بعد از جوع است پس براى اظهار
كمالات منعم محجوب معرفت و ذوق آمد پس تجلى حق و اسماء صورت گرفت و از تركيب اسماء بغلبه اسمى دون اسمى اعيان
متقرر شدند و درجه بدرجه تا عالم دنيا ظهور فرمود و با آخرت بر مقتضاى ظهور خواهد فرمود (و لما كانت الانبياء صلوات الله
عليهم اجمعين لا تأخذ علومها الا من الوحي الخاص الالهي فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث
نظره الفكري عن ادراك الامور على ما هي عليه [illegible] عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق فلم يبق العلم
الكامل الا في التجلي الالهي و ما يكشف الحق عن اعين البصائر [illegible] الابصار من الاغطية فيدرك الامور قديمها و حديثها و عدمها
و وجودها و محالها و واجبها و جائزها على ما هي عليه) و هر گاه انبياء حضرات انبيا صلوات الله عليهم اجمعين نگيرند علوم خود را

ر از خواص وحی الٰهی پس دلهای شان ساده باشند از نظر عقلی خردی برای علم ایشان بقصور عقل از حیثیت نظر
بی خود از ادراک اموری که بر وهستند از ینجا عقل کی یک نتیجه و تنظر دیگر نتیجه دیگر دهد و اخبار نیز اگر چه وحی باشد
قاصر اند از ادراک ذوقیات پس نه باقی ماند علم کامل مگر به تجلی الٰهی ذوقی و کشف حق پردها را از بصیرت تمامی
دلی و بینا نیها بردارد پس درین صورت کشف کرده شوند قدیم امور و جدید در عدم آنها و وجود آنها و محال آنها و واجب
و جائز آنها بر آنچه هستند برو وجه بر این لما بعد جواب لما دیگری آید که اگر طلب کردی این کشف را معاتب نگشتی
(فلما کان مطلب عزیر علی الطریقة الخاصة لذلک وقع العتاب علیه کما ستقی فی الخبر) پس هرگاه که بود مطلب عزیر
علیه السلام بر طریق خاص که از ذوق ایجاد مطلب شود که کسی را بجز وجه مطلق در و ذوق نباشد واقع شد
عتاب برو چنانکه وارد است در حدیث که اگر باز نه آیی سوال کنی البته محو کنم نام ترا از دیوان نبوت و محو شدن
نام از دیوان نبوت منظر لفظ آن که در حدیث است ظاهر چنانکه نام معاول از دیوان نبوت مطابق لوتریه محو کرده شد
(فلو طلب الکشف الذی ذکرناه ربما کان لا یقع علیه العتاب فی ذلک) پس اگر طلب کردی عزیر علیه السلام آن
کشف را که ذکر کردیم بسا اوقات نه واقع گشتی برو عتاب درین طلب و لفظ فا در جواب لما منتظر بعد و هم از خصائص لطف
عبارت حضرت شیخ است پس این جواب لما اول شد (والدلیل علی سذاجة قلبه قوله فی بعض الوجوه انی یحیی هذه الله
بعد موتها) و دلیل بر سادگی دل عزیر قول اوست منقول در قرآن مجید در بعض وجوهات که عامه فهمند چگونه زنده
کند این استخوان کفره را الله تعالی بعد موت آنها بعد سه صد و پنجاه سال در زمان یوشیا و عامه صورت استبعاد
دانند و گر ساده دل نبودی تعجب نکردی و نزد حضرت شیخ برای تسکین این طلب بود و بدین نظر بعض الوجوه
فرمود چنانکه مذهب خود فرماید (واما عندنا فصورته علیه السلام فی قوله هذا کصورة ابراهیم فی قوله رب ارنی
کیف تحیی الموتی) ولیکن نزد ما پس صورت طلب عزیر علیه السلام درین قول خود مثل صورت طلب ابراهیم
در قول آنجناب علیه السلام بود پروردگارا مرا بنما چگونه زنده کنی مرده تا دانم که سارا حامله خواهد شد که بکبر سنی
رسیده چنانچه مفصل در فص ابراهیمی مشرح کرده ایم و چنانکه بر عزیر عتاب شد بر حضرت ابراهیم عتاب شد
که چون مرا از چهار جانداران مودی چهار صد سال اولاد ما مقید خواهند چنانچه از زمان تا خروج
موسی در مصر چهار صد سال بودند (ویقتضی ذلک الجواب بالفعل الذی اظهره الله فیه فی قوله فاماته الله
مائة عام ثم بعثه) و مقتضی است این سوال عزیر جواب بالفعل که ظاهر کرد الله تعالی آنرا در وی در قول خود
تا عزیر داند که با وجود زنده شدنم از ذوق زنده نمودن مطلع نشدم که در تعلق قدرت بمقدور کسی را ذوق

نیست زیرا ظهور صفت خاص خدا ست نزد اہل بصیرت پس شد قصه آنجناب آنچه گذشت که میرانید الله تعالی عزیر را تا صد
روز باز برانگیخت بذریعه نبی شهر و زنده کرد (فقال له وانظر الی العظام کیف ننشزها ثم نکسوها لحما فعاین کیف نبتت الاجسام
معاینة تحقیق فاراه الکیفیة) پس فرمود الله تعالی برای عزیر و غور کن بطرف استخوانهای قوم یا رجام بعد سه صد و پنجاه
سال چگونه حرکت دهیم آنها را باز پوشانیم آنها را لحم پس معاینه کرد عزیر چگونه رویند اجسام معاینه تحقیق پس الله نمائید
کنانید کیفیت رویدگی اجسام از رویدگی جسم عزیر را نه کیفیت انبات جسم اعنی رویانیدنی که خاصه وجود مطلق است
(فسأل عن القدر الذی لا یدرک الا بالکشف للاشیاء فی حال ثبوتها فی عدمها) پس سوال کرد عزیر علیه السلام
از قدر یکه نه ادراک کرده شود مگر بکشف اشیا در حال ثبوت آنها در عدم خود ها (فما اعطی ذلک فان ذلک من خصائص
الاطلاع الالهی فمن المحال ان یعلمه الا هو فانها المفاتیح الاول اعنی مفاتیح الغیب التی لا یعلمها الا هو وقد یطلع الله من
یشاء من عباده علی بعض الامور من ذلک) پس نداد الله تعالی عزیر را این کل ادراک زیرا ادراک کل شامل مر ادراک
کشفی و ادراک تعلق قدرت با مقدور بطور ذوق از خصائص اطلاع الهی ست پس محالست که داند کسی مگر او وجود
مطلق زیرا آن خصائص مفاتیح اول اند مراد دارم مفاتیح غیبی که نداند آنها مگر او و گاهی حسب آیه لا یظهر علی غیبه احدا
الا من ارتضی من رسول ظاهر کند الله تعالی هر کرا خواهد از بندگان خود بر بعض امور ازین یعنی بکشف اشیا در حالت ثبوت
بوقت عدم آنها لیکن کسی مطلع بر ذوق قدر هنگام تعلق قدر با مقدور سوای وجود مطلق نباشد چنانکه فرمائد (واعلم انها لا تسمی
مفاتیح الا فی حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق التکوین بالاشیاء او قل ان شئت حال تعلق القدرة بالمقدور ولا
ذوق لغیر الله فی ذلک فلا یقع فیها تجلی ولا کشف) بدانکه قصه نیست که نه نام داشته شوند مفاتیح مگر در حال فتح و حال فتح آن حال
تعلق تکوین است باشیا یا بگو اگر خواهی حال تعلق قدرت با مقدور و نیست ذوق بغیر خدا درین پس نه واقع شود تجلی و نه کشف
درین (اذ لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة اذ له الوجود المطلق الذی لا یتقید) زیرا نیست قدرت و نه فعل مگر برای
خدا تعالی خاص زیرا برای او وجود مطلق است که مقید نشود بقید خاص و تعلق قدرت بمقدور بطوری متصور که وجود
مطلق بصورت مقید جلوه گر شود و این ممکن نیست مگر برای وجود مطلق ازینجا شناعت بت پرستی و خصوصیت پرستی ظاهر
(فلما رأینا عتاب الحق له علیه السلام فی سواله فی القدر علمنا انه طلب هذا الاطلاع وطلب ان یکون له قدرة تتعلق بالمقدور
وما یقتضی ذلک الا من له الوجود المطلق فطلب ما لا یمکن وجوده فی الخلق ذوقا فان الکیفیات لا تدرک الا بالذوق) پس
هر گاه دیدیم که بعض امور قدر بطور کشف الهی بر بندگان باطلاع حق ظاهر شوند و در طلب او حرجی نیست و بعض امور
او مثل تعلق قدرت با مقدور بطور ذوق سوای وجود مطلق دیگر را نباشد و دیدیم که عتاب کرد حق عزیر علیه السلام

را در سوال او بقدر دانستیم کہ آنجناب علیہ السلام طلب کرد این اطلاع دوم بطور ذوق وطلب کرد کہ یا شد اورا قدرتیکہ متعلق شود بمقدور، ونخواہد این مگر آنرا کہ برای او وجود مطلق باشد کہ ہنگام تعلق متعین گردد پس طلب کرد عزیر علیہ السلام آنرا کہ وجودش ممکن نبود در خلق بطور ذوق زیرا کیفیات ادراک نکردہ شوند مگر بذوق وتعین مطلق وجود بصورت مقید کیفیتیست مخصوص بوجود مطلق (واما ماروینا ہ مما اوحی اللہ بہ الیہ لئن لم تنتہ لامحون اسمک عن دیوان النبوۃ ای ارفع عنک طریق الخبر واعطیک الامور علی التجلی والتجلی لایکون الا بما انت علیہ من الاستعداد الذی بہ یقع الادراک الذوقی فتعلم انک ما ادرکت الا بحسب استعدادک فتنظر فی ہذا الامر الذی طلبت فلما لم تراہ تعلم انہ لیس عندک الاستعداد الذی تطلبہ وان ذلک من خصائص الذات الالٰہیۃ) وانچہ روایت کردیم آن را در سابق از آنچہ وحی کرد اللہ بدو بطرف عزیر حدیث ذیل است کہ البتہ اگر باز نمانی یعنی از سوال قدر البتہ محو کنم نام ترا از دیوان نبوت ای دور کنم از تو طریق خبر کہ مخصوص بانبیاست ودہم ترا امور بر تجلی وتجلی نباشد مگر بران استعدادیکہ واقع شود ادراک ذوقی کہ تو بروبودی در حالت عدم بر ثبوت نادانی کہ نہ ادراک کنی مگر حسب استعداد خود پس غور کن درین امریکہ طلبیدی پس ہرگاہیکہ از عدم استعداد خود ندیدی دانی کہ نیست نزد تو آن استعدادیکہ طلب کنی آن را واین از خصائص ذات الٰہیہ است (وقد علمت ان اللہ اعطی کل شیٔ خلقہ ولم یعطک ہذا الاستعداد الخاص فما ہو خلقک ولو کان خلقک لاعطاکہ الحق الذی اخبر انہ اعطی کل شیٔ خلقہ فتکون انت الذی تنتہی عن مثل ہذا السوال من نفسک لاتحتاج فیہ الی نہی الٰہی) ودانستی کہ اللہ تعالی وادہر شئے را قدر واندازہ او ونداد ترا این خاص استعداد پس نیست او تعین وتقرر تو واگر بودی تقدر وتعین تو البتہ دادی آن ترا اللہ تعالی آنکہ خبر دادکہ دادہ شئے را قدر واندازہ او پس تو باز مانی از مثل این سوال بنفس خود نہ محتاج شوی در رو بطرف نہی الٰہی (وہذا عنایۃ من اللہ لعزیر علیہ السلام علم ذلک من علمہ وجہل ذلک من جہلہ) واین کشف الٰہی ازین حدیث عنایتیست از اللہ تعالی بحال عزیر علیہ السلام نہ عتاب زیرا قدر دو جزدارد یکی ممکن الذوق کشف الٰہی ودوم ممتنع الذوق برای بندہ تعلق قدرت بمقدور تعلق ذوقے پس یکی را منع کرد ودوم را در صورت طلب ثانی وعدہ فرمود واندازین مذکور را ہر کہ داند از اہل اللہ صاحب رحمت وجاہل شود آنرا ہر کہ نداند اورا (واعلم ان الولایۃ ہی الفلک المحیط العام ولہذا لم تنقطع ولہا الانباء العام) وبدانکہ ولایت کہ کشف الٰہی بدان حاصل شود آن معنی کلی عام است در دنیا وآخرت وبرای ہمین منقطع نشد وبرای او اخبار عام است چنانکہ اولیاء اللہ بدان جہت خبر می دہند و، استنباط آیندہ علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل ازینجاست (واما نبوۃ التشریع والرسالۃ فمنقطعۃ وفی محمد صلی اللہ علیہ وسلم قد انقطعت ولا نبی بعدہ

مشرعا او مشرعا له ولا رسول وهو المشرع) ولیکن نبوت تشریع و رسالت پس منقطع شد در حضرت صلی الله علیه و
سلم منقطع شد و نیست نبی بعد آنحضرت صلی الله علیه وسلم شرع کننده که رسول باشد یا برای او شرع کرده شده
باشد که نبی باشد بر شریعت رسول دیگر و نه رسول که او مشرع باشد این اگرچه در نبی مشرع اند مگر بنظر تصریح او بیان
کرد پس عیسی علیه السلام یا خضر علیه السلام بر شریعت احمدی باشند نه بر غیر شریعت اسلامی (وهذا الحدیث قصم ظهور
اولیاء الله لانه یتضمن انقطاع ذوق العبودیة الکاملة التامة فلا ینطلق علیها اسمها الخاص بها) واین حدیث
شکست ظهور اولیاء الله بمقام ذوق عبودیت خاص زیرا متضمن است انقطاع ذوق عبودیت کاملهٔ تامه را پس
نگفته شود بر ایشان اسمیکه خاص بود بشان یعنی انبیا که تابع و فرمان بردار حق باشند و از طرف خود هیچ نگویند و
از ین جهت معصوم باشند (فان العبد یرید ان لا یشارک سیده وهو الله فی اسم والله لم یتسم نبی ولا برسول وتسمی
بالولی واتصف بهذا الاسم) زیرا عبد اراده کند که نه شریک باشد سید خود را که او الله است در اسم و الله به نبی و رسول
نه اسم کرده شده است و اسم کرده شده بولی و متصف شد بدین اسم (فقال الله تعالی الله ولی الذین امنوا وقال وهو الولی
الحمید وهذا الاسم باق جار علی عباد الله دنیا وآخرة فلم یبق اسم یختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة)
زیرا فرمود الله تعالی الله ولی کسانیست که ایمان آوردند و فرمود وهموست ولی با حمد و این اسم باقی ست جاری بر بندگان
خدا در دنیا و آخرت پس نه باقی ماند اسمیکه مختص باشد بدو عبد سوای حق بانقطاع نبوت و رسالت که باختصاص
الهی پیدا شده باشد (الا ان الله لطیف بعباده فابقی لهم النبوة العامة التی لا تشریع فیها وابقی لهم التشریع فی الاجتهاد
فی ثبوت الاحکام وابقی لهم الوراثة فی التشریع فقال العلماء ورثة الانبیاء وما ثم میراث فی ذلک الا فیما اجتهدوا فیه
من الاحکام فشرعوه) مگر الله تعالی لطیف و مهربان است بر بندگان خود پس باقی داشت برای شان عامه نبوتی
که در و تشریع نیست یعنی ولایت و باقی داشت برای شان تشریع در اجتهاد در ثبوت احکام و باقی داشت برای
شان وراثت در تشریع پس فرمود بلسان نبی مکرم خود علیه السلام علما ورثه انبیا اند و نیست درینجا میراثی در تشریع
بنفسه مگر در احکامیکه اجتهاد کنند پس مشروع کنند آنرا و جای تاسف است که اکثر آدمیان باب اجتهاد را که وراثت
بود مختوم و انستند (فاذا رایت النبی صلی الله علیه وسلم یتکلم بکلام خارج عن التشریع فمن حیث هو ولی وعارف
ولهذا مقامه من حیث هو عالم وولی اتم واکمل من حیث هو رسول وذو تشریع وشرع) پس چون بینی نبی صلی الله
علیه وسلم را که کلام فرماید بکلامی خارج از تشریع پس از حیثیت ولیست و عارف است و برای این مقام آنحضرت
صلی الله علیه وسلم از حیثیکه عالم و ولی ست اتم و اکمل است از وجهیکه او رسول و صاحب تشریع و شرع ست (فاذا سمعت

احدا من اہل اللہ یقول او ینقل الیک عنہ انہ قال الولایۃ اعلی من النبوۃ فلیس یرید ذلک القائل الا ما ذکرناہ
او یقول ان الولی فوق النبی والرسول فانہ یعنی بذلک فی شخص واحد) پس چون شنوی از کسی اہل اللہ یا نقل
کند بطرف تو کہ فلان ولی گفت کہ ولایت اعلی از نبوت است پس ارادہ نکند این قائل مگر آنچہ ذکر کردیم یا گوید
کہ ولی فوق نبی و رسول ست پس او مراد دارد باین در شخص واحد (وہو ان الرسول من حیث ہو ولی اتم منہ من
حیث ہو نبی و رسول) و وانکہ رسول از جہتیکہ ولیست اتم است از جہتیکہ او نبی و رسول ست (لا ان الولی التابع
لہ اعلی منہ فان التابع لا یدرک المتبوع ابدا فیما ہو تابع لہ فیہ اذ لو ادرکہ لم یکن تابعا لہ فافہم) نہ آنکہ ولی تابع مر او
رسول اعلی است از رسول زیرا تابع نرسد متبوع را گاہی در آنچہ در و تابع است برای او برای آنکہ اگر رسیدی
او را تابع نشدی او را فافہم پس بفہم درین اشارتست بآنچہ در نسبت ابن مسیح علیہ السلام فرمودہ است و مثل
یحیی آوردہ غور کردنی ست کہ اعلی تر از حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی نبودہ است و در تصدیق کمالات حضور صلی اللہ علیہ
سلم تافتہ بود و آئینہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود پس آن کمالات در جای دیگر ظہور نکرد پس جای غور است و در مجموعہ
دیگر حال بعض حضرات چنان دیدہ میشود کہ باطلاع روح اعظم خبرے از آیندہ می دادند تا آنکہ یک عمدہ در اولاد
ہارون مقرر شدہ بود و تحقیق فنا و بقا کہ لازمہ ولایت خاصہ مقصود از کلام حضرت شیخ است در ایشان بظاہر معلوم
نمیشود واللہ اعلم بالصواب (فمرجع الرسول والنبی المشرع الی الولایۃ والعلم الا تری ان اللہ قد امرہ بطلب الزیادۃ
من العلم لا من غیرہ فقال لہ آمرا قل رب زدنی علما) پس مرجع رسول و نبی صاحب شرع بطرف ولایت و علم ست
آیا نہ بینی کہ اللہ امر کرد رسول صلی اللہ علیہ وسلم را بزیادت علم نہ بغیر او پس فرمود برای آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
بطور امر بگو زیادہ کن ای اللہ مرا علم (وذلک انک تعلم ان الشرع تکلیف باعمال مخصوصۃ او نہی عن افعال مخصوصۃ
ومحلہا ہذہ الدار فہی منقطعۃ والولایۃ لیست کذلک اذ لو انقطعت لانقطعت من حیث ہی کما انقطعت الرسالۃ
من حیث ہی واذا انقطعت من حیث ہی لم یبق لہا اسم والولی اسم باق للہ تعالی فہو لعبیدہ تخلقا وتحققا
وتعلقا) و این برای آنکہ شرع تکلیف است باعمال مخصوصہ یا نہی است از افعال مخصوصہ و محل این اعمال این
دار دنیاست پس اعمال منقطع اند بانقطاع دنیا و ولایت چنین نیست زیرا اگر منقطع شدی منقطع شدے
از حیثیت اطلاق خود چنانکہ منقطع شد مطلق رسالت تشریعی و چون منقطع شود ولایت باقی نماند برای ولایت
اسمی و ولی نام باقیست برای خدا پس این اسم برای خدا بالاصالۃ است و برای بندگان بطور تخلق و تحقق
و تعلق است تخلق بہنگام فنا در صفات و تحقق در صورت فنا فی الذات و صورت تعلق در حالت بقا است پس ولایت

حقیقت واحده است در واجب و ممکن لیکن حصولش در واجب باصالت است و در ممکن بطور تخلق و تحقق و تعلق پس
نه وارد شود آنچه گفته شده است که این کلام وقتی تمام شود که ولایت حقیقت واحده باشد در واجب و ممکن و این
ممنوع است (فقوله للعزیر لئن لم تنته عن السوال عن ماهیة القدر لامحون اسمک عن دیوان النبوة فیاتیک الامر علی
الکشف بالتجلی ویزول عنک اسم النبی والرسول وتبقی له ولایته) پس قول حق تعالی برای عزیر که اگر نه بازمانی از
سوال ماهیت قدر هر آئینه محو کنم نام تو از دیوان نبوت باعتبار جز الیس معنی او آنکه آید ترا امر بکشف بتجلی و زائل
شود از تو اسم نبی و رسول و باقی ماند برای خدا ولایت پس بدان متصف ترا سازد بدرجه کمال پس درین صورت
بنظر ترقی ولایت وعده است و بنظر رفع رسالت وعید است نظر بران میفرماید (الا انه لما دلت قرینة الحال ان هذا
الخطاب جری مجری الوعید علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب انه وعید بانقطاع بعض خصوص مراتب الولایة
فی هذه الدار اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة فی الولایة علی بعض ما یحتوی علیه الولایة عن المراتب فیعلم انه اعلی من
الولی الذی لا نبوة تشریع عنده ولا رسالة) لیکن هرگاهیکه دلالت کرد قرینه حال وعید افتادن قرینه سبب ایل
بعد سه صد و پنجاه سال بر آنکه این خطاب جاریست مجرای وعید و انست آنکه مقترن شد نزد او این حالت با خطاب
که او وعید است بانقطاع بعض مراتب ولایت درین دار زیرا نبوت تشریعی و رسالت خصوص رتبه ایست
در ولایت بر بعض مراتبیکه محتویست برو ولایت پس داند که نبی اعلی از ولی است که نیست نبوت تشریع نزد او و
نه رسالت (ومن اقترنت عنده حالة اخری تقتضیها ایضا مرتبة النبوة ثبت عنده ان هذا وعد لا وعید لان
سواله علیه السلام مقبول اذ النبی هو الولی الخاص) و هر کرا مقترن شد نزد او حالت دیگر که خواهد او را مرتبه
نبوت کامله ثابت شد نزد او که این وعده است بحال اشرف نه وعید است زیرا سوال عزیر علیه السلام مقبول است
زیرا نبی او ولی خاص است (ویعرف بقرینة الحال ان النبی من حیث له فی الولایة هذا الاختصاص محال ان
یقدم علی ما یعلم ان الله یکره منه او یقدم علی ما یعلم ان حصوله محال) و شناخته شود بقرینه حال که نبی را بنظر
این اختصاص ولایت محال است که پیش قدمی کند برآنچه داند که الله مکروه دارد و یا پیش قدمی کند برآنچه
داند که حصول او محال است مثلا در پنجاه و سه صد سر قدر است (فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من اقترنت عنده
و تقررت اخرج هذا الخطاب الالهی عنده فی قوله لامحون اسمک عن دیوان النبوة مخرج الوعد) پس نزد کسیکه
این احوال قرین شد و ثابت گشت خارج کرد این خطاب الهی لامحون اسمک عن دیوان النبوة را بجای
وعده نیک (وصار خبرا یدل علی علو مرتبة باقیة وهی المرتبة الباقیة علی الانبیاء والرسل فی الدار الاخرة التی

محل تشریع یکون علیه احد من خلق الله فی جنة ولا نار بعد الدخول فیها) دشد خبری که دلالت کند بر علو مرتبه باقیه
وآن مرتبه باقیه است برانبیا ورسولان در دار آخرت یکه نیست محل تشریعیکه باشد برو کسی از خلق الله در جنت
ونه در دوزخ بعد دخول دران هر دو (وانما قیدناه بالدخول فی الدارین الجنة والنار بما شرع یوم القیامة
لاصحاب الفترات والاطفال والمجانین فیحشر هولاء فی صعید واحد لاقامة العدل والمواخذة بالجریمة والثواب
العملی فی اصحاب الجنة فاذا حشروا فی صعید واحد بمعزل عن الناس بعث فیهم نبی من افضلهم ویمثل لهم نارا یاتی بهذا
النبی المبعوث فی ذلک الیوم) وجزین نیست مقید کردیم اورا بدخول در جنت ودوزخ برای انچه مشروع کرده شود
در قیامت برای اصحاب فترات که اوشان را نبوت نرسیده باشد چنانکه در سابق زمان اهل امریکه واسٹریلیه
وغیره بودند وبرای اطفال ومجنونان پس حشر کرده شوند ایشان دریک زمین برای اقامت عدل ومواخذه
بگناه وثواب عملی در اصحاب جنت پس چون حشر کرده شوند در زمین واحد علحده از مردمان فرستاده شود در
ایشان نبی از افضل شان وتمثیل کرده شود برای شان آتشی که آید این نبی مبعوث درین روز (فیقول لهم انا
رسول الله الیکم فیقع عند هم التصدیق به ویقع التکذیب عند بعضهم ویقول لهم اقتحموا هذه النار بانفسکم
فمن اطاعنی نجا ودخل الجنة ومن عصانی وخالف امری هلک وکان من اهل النار فمن امتثل امره منهم ورمی نفسه
فیها سعد ونال ثواب العمل ووجد تلک النار بردا وسلاما ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل فیها بعمله
المخالف لیقوم العدل فی عباده) پس فرماید آن نبی که رسول خدا ایم بطرف شما پس واقع شود نزد شان تصدیق
بدان وواقع شود تکذیب نزد بعض شان وفرماید برای شان داخل کنید درین آتش جانهای خود هارا پس
هرکه اطاعت کند مرا نجات یابد وداخل شود در جنت وهرکه نافرمانی کند مرا ومخالفت کند امر مرا هلاک شود وباشد
از اهل نار پس هرکه فرمان برداری کند امر اورا از ایشان واندازد جان خود را در آتش سعید باشد ورسد
بثواب عمل ویابد این آتش را برد وسلام ورود وهرکه نافرمانی کند اورا استحق عذاب شود پس داخل شود
در آتش ونزول کند در وبعمل خود مخالف تا که قائم کند حق تعالی عدل در عباد خود (وکذلک قوله تعالی یوم یکشف
عن ساق ای امر عظیم من امور الآخرة ویدعون الی السجود فهذا التکلیف والتشریع فیهم) پس همچنین است
قول او تعالی که روزیکه کشف کند از ساق ای امر عظیم از امور آخرت وخوانده شوند اهل سجده بطرف سجده
پس این دعا تکلیف وتشریع است در ایشان قبل از دخول جنت ودوزخ زیرا دخول جنت موقوف بر دخول
دوزخ است (فمنهم من یستطیع ومنهم لا یستطیع) پس باشد بعض از ایشان که طاقت سجده دارد وبعضی از ایشان

کہ نہ طاقت دارد مثل کفار و مشرکین (وہم الذی قال اللہ تعالیٰ فیہم ویدعون الی السجود فلا یستطیعون کما لا یستطیع فی الدنیا امتثال امر اللہ بعض العباد کابی جہل وغیرہ) و آنانکہ طاقت ندارند آنانند کہ فرمود اللہ تعالیٰ در حق شان و خوانده شوند بطرف سجود پس نہ طاقت دارند چنانکہ نہ طاقت داشت در دنیا امتثال امر خدا را بعض عباد مثل ابی جہل وغیرہ از رسوخ جہالت خود (فہذا قدر ما بقی من الشرع فی الآخرۃ یوم القیمۃ قبل دخول الجنۃ والنار فلہذا قیدناہ) پس این قدر است کہ باقی ماند از شرع در آخرت بروز قیامت قبل دخول جنت و نار پس برای این مقید کردیم او را (والحمد للہ علی ذلک) وجمیع حمد برای خدا است برین معارف و این قصہ در قبل ۸۶۰ مسیحی شد

(فص حکمۃ ایناسیۃ فی کلمۃ الیاسیۃ) فص حکمۃ ایناسیہ در کلمہ الیاسیہ است کہ بنظر کمال انس بعالم ارواح حکمت آنجناب منسوب بانس کردہ شد بعد ازین واضح باد کہ درینجا از سہ مسائل اطلاع باید داشت یکی از تناسخ کہ عبارت است از ترک تعلق روحی از جسمی و تعلق او بجسم دیگر درین دار دنیا و این نزد یہود و نصاری و اہل اسلام بنظر اقرار قیامت جائز نیست و آثار قیامت بخصوص درین زمان ہویدا گشت پس نزد ہر عاقل انکار تناسخ لازم آمد پس تمثل ارواح شہدا در حواصل طیور در عالم مثال منافی برای منکرین تناسخ نشد زیرا کلام درین دار است و او در دار آخر است دوم تمثل است و آن صورت گرفتن روحیست بجای دیگر با وجود قیام خود در مقام اول چنانکہ تمثل روح درب در کعبہ و طور وغیرہ و تمثل ملک بصورت بشر وغیرہ و سوم بروز است و او خاص تمثل است در رحم از ینجا در کتاب ملاکی خبر الیاس و مسیح برباد کنندہ یہود و نبی اعظم حضور علیہ السلام است حالانکہ الیاس در ۹۱۰ قبل مسیحی بود و ملاکی در ۴۲۰ قبل مسیحی بود و در فصل اول انجیل یوحنا مطابق کتاب ملاکی یہودیان از یحیی پرسیدند کہ آیا الیاس ہستی یا مسیح یا نبی اعظم و یہودیان بلا صورت بروز آمدن ہمون الیاس منتظر بودند بنظر آن یحیی از الیاس بودن خود بلا صورت بروز انکار کرد و چون مسیح علیہ السلام تشریف آورد یہودیان پرسیدند کہ تو کیستی فرمود من مسیح ہستم یہودیان گفتند کہ ہنوز الیاس نیامدہ است پس مسیح چگونہ باشی کہ آمدن مسیح موقوف بر آمدن الیاس است مسیح فرمود کہ یحیی ہمون بقوت الیاس بود بدستور مذکور صورت ادریس و الیاس است کہ ادریس بمقام خود قائم ماند بصورت الیاس جلوہ گر شد بہمین وجہ ادریس در شب معراج حضور علیہ السلام را برادر صالح فرمود نہ پسر صالح چنانکہ آدم و نوح و ابراہیم گفتند بدین وجہ عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن مسعود بقول بخاری میفرمایند کہ الیاس او ادریس است بدین نظر انچنین کسان را کہ مظہر ادریس با الیاس باشند در قرآن ادریسین و الیاسین فرمودہ و لفظ ادریسین در قرئتی واقع شدہ چنانکہ در منہیہ نقش المنصوص دارد و بہ ...

قیاس حضرت مہدی علیہ السلام وحضور سید نا حضرت مصطفے صلی اللہ علیہ وسلم باید کرد وبعین صورت ظہور روح اعظم بصورت حضرت مصطفے صلی اللہ علیہ وسلم وحملہ عرش بصورت تمامی خلفاء اربعہ قیاس باید ساخت بدانکہ نظر جناب شیخ میفرماید (الیاس ہو ادریس علیہ السلام کان نبیا قبل نوح علیہ السلام ورفعہ اللہ مکانا علیا فہو فی قلب الافلاک ساکن وہو فلک الشمس) الیاس او بروز ادریس علیہ السلام است کہ بود نبی قبل نوح علیہ السلام وبلند کرد او را اللہ مکان بلند پس او در قلب افلاک ساکن است کہ او فلک آفتاب است ومفسرین این کتاب از مسئلہ بروز مذکورہ واقف نابودہ حیران اند کہ چگونہ الیاس ادریس شد وحقیقت فلک شمس در فص ادریسی واضح کردہ ایم ودرین زمان واضح گشت کہ عطارد وزہرہ را از شمس منسلخ میکنند پس واضح شد کہ این از خصوص خیال حضور شیخ بطور مقررات یونانیہ است بعد ازین واضح باد کہ بعد از سلیمان رحبعام عصا الیش یعنی پسرش بادشاہ شد وبعد ازو ابیام پسرش وبعدہ اسا بادشاہ خدا پرست وپشیمان شد وچون رحبعام نیکو کار نبود یاربعام بن نباط غلام سلیمان بر دہ قوم بادشاہ شدہ بود وتا زمان ابیام نزاعی وجدالی ماند ودر زمان یاربعام اخیا از خاندان اشکار بن یعقوب پیغمبری بود در ۹۵۶ قبل مسیح ویاربعام بت پرستی میکرد ولیسرش ابیاہ بیمار شد واخیا نبی پیشین گوئی کرد کہ او خواہد مرد پس او بمرد ومگر با وجود معائنہ آثار وحدانیت یاربعام توبہ نکرد وبعد از مردنش پسرش نادب نام بادشاہ شد پس در سال دوم سلطنت او بعشا بن اخیا بروخروج کرد وبادشاہ اسرائیل گشت وخاندان یاربعام را تباہ کرد ولیکن بر طور یاربعام او ہم بت پرستی کرد پس خدا تعالی یا ہو حنانی را نبی کرد در ۹۵۳ قبل مسیح وبرخلاف بعشا نبوت کرد پس بعشا مرد وبجالیش ایلاہ پسر بعشا بادشاہ شد ودر سال سومش خادم او زمری ایلاہ را قتل کرد وجملہ خاندانش را تباہ نمود وخود بادشاہ شد وچون اسرائیل شنیدند کہ جملہ خاندان بعشا زمری تباہ کرد پس سردار لشکرش عمری را بادشاہ کردند زمری را محاصرہ کردند پس زمری در محاصرہ شد وخود را بسوخت پس عمری بادشاہ شد ومثل یاربعام بت پرستی کرد وشہر سمرون او بنا کرد پس او بعد بادشاہت دوازدہ سالہ خود بمرد وبجالیش پسرش اخی اب بادشاہ شد ودر شہر سمرون تا بست ودو سال سلطنت کرد وبراہ یاربعام رفت علاوہ برین از دختر شاہ صیدونی والی بعلبک نکاح خود کرد وبعل را پرستش کرد ومذبحی برای بعل در سمرون مقرر کرد پس درین وقت حی ایل ساکن بیت ایلی شہر یریحو را تعمیر کرد ودرین وقت ادریس علیہ السلام بروز بصورت الیاس بن الیشع بن فنحاص بن عیزار بن یارون بن عمران کردہ بود یعنی الیاس نبی کہ در شہر گلعاد پیدا شدہ نبوت در آن شہر سمرون در ۹۱۰ قبل مسیح فرستادہ شد وچون وجہ ارسال پرستش قوم بعل بود کہ در اصل در شہر بعلبک بود نظر بران جناب شیخ میفرماید (ثم بعث الی قریۃ بعلبک) باز فرستاد حق تعالی ادریس را بصورت الیاس بطرف قریہ سمرون کہ در آن بعل بود کہ از بعلبک آوردہ بودند وبعل اسم صنم وبک ہو سلطان تلک القریۃ وکان ہذا الصنم المسمی بعلا مخصوصا بالملک) وبعل اسم صنم است وبک

معروف و مخفف بیگ است که او سلطان آن قریه بود و بود این صنم مسمی ببعل مخصوص بپادشاه پس الیاس با خی اب گفت
که بحکم خدا درین سالها باران نخواهد بارید و نه شبنمی مگر مطابق کلامم و بعد از رسانیدن این حکم بحکم خدا از انجا بنهر اردن آمد
که زاغان برای آنجناب نان و گوشت می آوردند و از آب نهر می نوشید بالآخر از خشک سالی نهر مذکور خشک شد پس بحکم خدا نزد
صارفت زن صیدونی رفت که نزد او سوای یک مشت آرد دیگر نبود مگر بدعا آنجناب آن آرد تا زمان خشک سالی سه ساله برای
قبیله زن و آنجناب کافی بود و زن و پسر زن مذکور بیمار شده نفس آخر کرد و بدعای آنجناب باز زنده شد نه داندرین عرصه ملاشم
الیاس هر چند برای قتل احاب کرد و نگرفتنان آنجناب میسر نشد و زنش بود صیدونی از نسل صوربن حام مسمات ایزبیل بعل پرست
که گروه انبیا را که بعل نمی پرستیدند کشته بود و ناظر کارخانه عوبدیا صد انبیا را دو حصه کرده در مغاره کرده می پرورد و ازین جهت
مسمی بذی الکفل است و بعد سه سال کلام خدا با الیاس رسید که باز نزد احاب برو که باران خواهیم بارانید پس الیاس با عوبدیا ملاقات
کرده فرمود که خبر مرا باحاب برسان او عرض کرد که چرا با من دشمنی میکنی حالانکه با صد پیغمبر احسان کرده ام که من خبر دار کنم و تو غایب
خواهی شد پس الیاس عهد بست که غایب نخواهم شد پس عوبدیا احاب نزد آنجناب آمده گفت که ای دشمن اسرائیل جواب فرمود که
خراب کننده اسرائیلیان توئی که در شرک انداختی و بعل را پرستش کنانیدی که هیچ طاقتی ندارد و دگر یقین نداری دو گاو بیار که هر دو را
ذبح کرده شود و یکی بر مذبح بعل نهاده شود و کاهنان دعا نمایند که آتش آمده او را خورد و یا من بر مذبح بیت ایل که خراب کرده بودند پس چندی کاهنان
بعل خواستند و خود را زخمی کردند که عادت شان در وقت دعا بود لیکن هیچ اثر تا سه مرتبه نشد پس بوقت ظهر الیاس مذبح را درست
کرده تا سه مرتبه آنقدر از آب تر کرد که خوب گلابه شد تا وهم را دخل خیال بازی نماند پس آتش آمده او را خورد و چهارصد کاهنان بعل
را الیاس گردن زد و احاب را گفت که بربالا جانه برو و بطرف دریا نظر کن که آیا ابر هست یا نیست که شش مرتبه ابر دریافت نشد تا
نباشد که گمان برد که بعد از اطلاع از خبر باران دعا کرد پس در بار هفتم پاره ابر دریافت شد و غلیظ گشت پس الیاس فرمود که برو بگان
دکه باران آمد پس باران بارید و احاب همه قصه مذکور بایزبیل خود گفت او گفته با الیاس فرستاد که ترا اگر تا صبح نکشتم چنانکه
چهارصد کاهنان را کشتی نامم ایزبیل نیست پس الیاس بخوف جان خود بیرشبع بیهودیه آمد و دعای موت کرد که گرسنه بود پس حق تعالی آب
و نان از غیب فرستاد باز بروز دوم گرسنه شد باز حق تعالی آب و نان فرستاد و بقوت دو مرتبه نان تا چهل روز هیچ نخورد و بکوه حوریب
جائیکه وعده فصل ۱۸ سفر مثنی برای موسی بنسبت ختم المرسلین علیه السلام شده بود رفت و بعده کلام خدا باو رسید که برخیز حزائیل
ارمن را بادشاه ارام کن و یاهو را بادشاه بنی اسرائیل و الیسع را خلیفه کن که از شمشیر هر دو دعا هیچ خاندان احاب تباه شود و
بعل پرستان را قتل کن بهمراه آن هفت هزار بنی اسرائیل که بعل نه پرستیده اند این قصه در سنه ۹۰۶ قبل مسیح شده و در ما بعد بلا این حد و داخا
جنگها شد و در ۹۰۹ سنه قبل مسیح الیاس نزد احاب آمد که نسل تو فنا بود و خواهد شد و ایزبیل را سگان خواهند درید پس احاب بدرگاه خداتعالی

عاجزی کرد حق تعالی از و درگذشت و تا سه سال با ارامیان و احاب صلح ماند بالآخر بخلاف حکم میکاه نبی صاحب صحیفه در
سنه ۸۹۷ قبل مسیحی احاب زخمی شده مرد و پسرش آخزیاه پادشاه شد و از بالاخانه او فتاد و مردی نزد بعل زبوب فرستاد
تا پرسد که ازین بیماری خلاص خواهد شد یا نه پس در راه با الیاس دوچار شد و الیاس فرمود که از چهارپای نخواهد برخاست
که خواهد مرد زیرا چرا بطرف بت توجه کرد و خدا را نداشت بالآخر در سنه ۸۹۶ قبل مسیحی الیاس همراه الیسع بموضع جلجال
رسیدند و با آنجناب علیه السلام فرمودند که تو درینجا مقیم شو من به بیت ایل میروم لیسع از علیحدگی انکار کرد پس هردو
در بیت ایل رسیدند و پنجاه انبیازادگان همراه بودند باز بالیسع فرمود که تو درینجا مقیم شو و من به یریحو روم الیسع
قسم خورد که من ترا ترک نکنم پس در مقام یریحو هردو رسیدند درانجا انبیازادگان بالیسع گفتند که آقای تو امروز
از سر تو خواهد رفت الیسع فرمود که من میدانم لیکن شما خاموش مانید پس الیاس فرمود که ای الیسع تو درینجا باش
من در یردن میروم الیسع قسم خورد که من ترا نگذارم چنانچه هردو سیر رفتند و در عقب شان همان پنجاه انبیازادگان
بودند پس بر لب نهر یردن رسیدند که الیاس چادر خود را بر آب انداخت که آب دو حصه شد که هردو بزمین خشک رفتند
و بالیسع فرمود آنچه در دل داری از من بخواه آنجناب عرض کرد که دو حصه قوت تو مرا باشد فرمود که هنگام جدائی مرا
خواهی دید سوال تو درست آید ورنه درست نیاید و سیر رفتند و سخن میگفتند که ناگاه عراده آتشی با اسپان آتشی
درمیان آمده هردو را جدا کرد و الیاس در گردباد شده بآسمان رفت و آنجناب شیخ ارشاد فرماید (وکان الیاس الذی
هو ادریس قد مثل له انفلاق الجبل المسمی لبنان من اللبانة وهی الحاجة عن فرس من نار وجمیع آلاته من نار) و متمثل
کرده بود برای الیاس که او بروز ادریس بود عراده بصورت انشقاق کوهی مسمی لبنان و لبنان ماخوذ از لبانه بمعنی
حاجت است از اسپ آتش و جمیع الات آتش پس انفلاق کوه صورت کسر جسم مبارک بود که شانزده سال یا اکثر
طعامی نخورده و نخواب کرده و گر کسر و صورت فرس ناری صورت روح بود ماخوذ از نار شوق بملا اعلی که لو گشته بملا اعلی
لاحق گرویده بمقام علیین رسید (فلما رآه رکب علیه فسقطت عنه الشهوة فکان عقلا بلا شهوة فلم یبق له تعلق بما یتعلق
به الاغراض النفسیة) پس چون دید فرس آتش سوار شد بعد پس ساقط شد خواهش پس شد عقل بلا خواهش
یعنی ملک پس نه باقی ماند برای او تعلقی بآنچه متعلق باشد به اغراض نفسانیه و هنگامیکه بصورت یحیی بروز کرد چنانکه
در کشف [illegible] باقی پوشیده شده بود بصورت حضور مرتاض بود بخلاف سلیمان علیه السلام که درین عالم کثرت مشاهد
وحدت بود و حضور صلی الله علیه وسلم بهر دو صفت موصوف بودند و کسی بکمال احدی نرسید (فکان الحق فیه منزها
وکان علی النصف من المعرفة بالله) پس بود حق درو منزه [illegible] الیاس بر نصف معرفت باخدا زیرا او در تشبیه

مشاهده تنزیه شود و اینجا معنی حدیث لا رهبانیة فی الاسلام باید فهمید (فان العقل اذا تجرد لنفسه من حیث اخذه العلوم عن نظره کانت معرفته بالله علی التنزیه لا علی التشبیه) زیرا عقل چون مجرد شود برای نفس خود از حیثیت اخذ او علوم را از نظر خود باشد معرفت او بر تنزیه نه بر تشبیه (واذا اعطاه الله المعرفة بالتجلی کملت معرفته بالله فنزه فی موضع وشبه فی موضع) و چون دهد انسان را الله تعالی معرفت بتجلی کامل شود معرفت او بالله پس منزه کند حق را در موضع وجوب و مشبه کند در موضع امکان (ورای سریان الحق فی الصور الطبیعیة والعنصریة وما بقیت له صورة الا ویری الحق عینها) و چون مابه الاشتراک والامتیاز شئ واحد است ببیند صاحب تجلی سریان حق در صور طبیعیه وعنصریه و نه باقی ماند برای او صورتی مگر ببیند حق را عین آن صورت (وهذه المعرفة التامة التی جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله وحکمت بهذه المعرفة الاوهام کلها) و این آن معرفت است که آورده اند او را شرائع منزل از جانب خدا و حکم کنند باین کل اوهام بخلاف عقل که حسب نشارت خود تجرید را خواهد (ولذلک کانت الاوهام اقوی سلطانا فی هذه النشاة من العقول لان العاقل ولو بلغ ما بلغ فی عقله لم یخل عن حکم الوهم علیه والتصور فیما عقل) و برای همین که وهم حاکم اند به تشبیه شدند اوهام قوی تر در غلبه درین نشارت از عقول زیرا عاقل این وار اگر چه رسد بکمال درجه عقل نه خالی باشد از حکم وهم و تصور که لباس صورت معقولات را پوشاند (فالوهم هو السلطان الاعظم فی هذه الصورة الکاملة الانسانیة) پس وهم او سلطان اعظم است درین نشا صورت کامله انسانیه (وبه جاءت الشرائع المنزلة من عند الله فشبهت ونزهت وشبهت فی التنزیه بالوهم ونزهت فی التشبیه بالعقل) و بحکم وهم آمدند شرائع منزله از خدا پس تشبیه کرد شرائع و تنزیه کرد که تشبیه کرد شرائع در مقام تنزیه بوهم و منزه کرد در مقام تشبیه بعقل (فارتبط الکل بالکل) پس مرتبط شد کل با کل عقل و وهم تنزیه و تشبیه که ارتباط عقل بتنزیه ظاهر است و ارتباط وهم بتشبیه بنفع حکم او ست و جمعیت در مجموع ست (فلا یمکن ان یخلو تنزیه عن تشبیه ولا تشبیه عن تنزیه) پس ممکن نیست که تنزیه خالی باشد از تشبیه و نه تشبیه از تنزیه (قال الله تعالی لیس کمثله شیء فنزه وشبه) ولیکن اول اعنی تنزیه خالی از تشبیه نیست چنانکه فرمود حق تعالی لیس کمثله شیء که نیست مثل مثل او چیزی پس تنزیه کرد بنظر زیادت لفظ کاف مثلیه و تشبیه کرد بنظر لفظ کاف مثلیه (وهو السمیع البصیر فشبه ونزه) ولیکن دوم که تشبیه خالی از تنزیه نیست پس آن قول حق تعالی است و او ست شنوا بینا که پس تشبیه کرد با سمع و بصر خلق و تنزیه کرد بنظر حصر سمع و بصر در حق بتقدم ضمیر (وهی اعظم آیة تنزیه نزلت ومع ذلک لم تخل عن التشبیه بالکاف) و او یعنی آیة لیس کمثله شیء بزرگ ترا آیت تنزیه است که نازل شد و با وجود این خالی نیست از تشبیه بکاف (فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما ذکرناه) پس حق تعالی اعلم علما است بنفس خود و نه بیان کرد از نفس خود مگر بآنچه ذکر کردیم (ثم قال سبحان ربک

رب العزة عما یصفون وما یصفونه الا بما یعطیه عقولهم فنزه نفسه عن تنزیههم اذ حددوه بذلک التنزیه) باز فرمود حق تعالی
منزه است پروردگار تو رب عزت از انچه وصف کنند و نه وصف کنند او را مگر بدانچه داد اوشان را عقول شان پس
منزه کرد نفس خود را از تنزیه شان زیرا محدود کردند حق تعالی را بدین تنزیه (و ذلک لقصور العقول عن ادراک مثل هذا)
و این برای قصور عقول است از ادراک مثل این (ثم جاءت الشرائع کلها بما تحکم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة یظهر فیها
کذا قالت) باز کل شرائع آمدند بدانچه وهم با حکم کنند بدان پس نه خالی کردند الله را شرائع از صفتے که ظاهر شود
حق در وے چنین گفتند شرائع (و هکذا جاءت فعلمت الامم علی ذلک فاعطاها الحق التجلی فلحقت بالرسل وراثة فنطقت
بما نطقت به رسل الله الله اعلم حیث یجعل رسالته) و این آمد در شرایع پس تعلیم کرده شدند امم برین پس داد امم را
الله تجلی پس لاحق شدند برسولان بطور وراثت پس گویا شدند امم بدانچه گویا شدند بدو رسولان خدا الله دانا
تر است جائیکه سازد رسالت خود را و ابتداء آیه آنکه واذا جاءتهم آیة قالوا لن نؤمن حتی نؤتی مثل ما اوتی رسل الله
الله اعلم حیث یجعل رسالته که دران صریح لفظ رسل الله مفعول مالم یسم فاعله لفظ اوتی واقع شده و لفظ الله بعد
مضاف الیه مبتدا است لیکن باید دانست که فهم حضرات اولیا هرچند از عبارت صحیح و معتبر باشد مگر وراء اصل عبارت
و اشارت اصول الشان را فهم هاست که نحو بران دلالت کند یا نکند ایا اهل علم تشبیه و معمارا ندیدا که چگونه فهم کنند که
عبارت بر وے دلالت ندارد چنانکه بعض افاضل در ع امن تذکر جیران بذی سلم نوشتند که چهار حروف اول این مصرع
دال هشت هست کاشارت بر بشارت امان خوانده است از افات و عاهات و ظاهر که مابعد این حروف مساعدت
بدین معنی ندارد بلکه مهمل می ماند پس نا واقفان ازین نکته اگر بر فهم اولیا معترض باشند معذور اند پس ازین قسم فهم اولیا
حضرت شیخ فرماید (فالله اعلم موجه) پس لفظ الله اعلم در ایه مذکور بنظر فهم و اصل عبارت موجه کرده شده است بدو وجه
(له وجه بالخبریة الی رسل الله) برای او وجه است بخبریت بطرف رسل الله و مفعول مالم یسم فاعله اوتی ضمیر موصول
است یعنی چون آمد کفار را آیتی گفتند که ایمان نیاریم تا آنکه داده شویم ما نیز انچه داده شده است چنانکه قوم موسے
گفتند که ایمان نیاریم تا آنکه خدا را نه بینیم چنانکه موسی دیده است جواب شان فرماید چگونه داده شدند اوشان و
رسولان خدا بطور شهود الله هستند و در غیر رسولان شهود نیست پس چگونه با رسولان دعوی مساوات دارند و الله
دانا است جائیکه سازد رسالت خود را (وله وجه بالابتداء الی اعلم حیث یجعل رسالته) و برای لفظ الله اعلم وجه دیگر
است با بتدا بطرف اعلم تا آخر (وکلا الوجهین حقیقة فیه) و هر دو وجه ثابت اند بنظر فهم و بنظر عبارت درین کلام
که منکر از قواعد منکر وحدت وجود نداند (فلذلک قلنا بالتشبیه فی التنزیه و بالتنزیه فی التشبیه) و برای تحقیق

هر دو وجه فرمودیم تشبیهی در تنزیه و تنزیهی در تشبیه که مقدس شد در صورت اولی از ارسال رسالت بطرف غیر انبیاء و مشبه شد در صورت ارسال رسالت بطرف رسولان و در صورت دوم مشبه شد در عین ارسال بطرف رسولان با تنزیه که بطرف غیر ایشان رسالت نکرد (ولما ان اقر هذا فنحن الستور والسدل المحجب علی اعین المنتقد والمعتقد وان کان من بعض صورنا ان تجلی فیها الحق ولکن قد امرنا بالستر لیظهر تفاضل استعداد الصور وان المتجلی فی صورة بحکم استعداد تلک الصورة فینسب الیه ما تعطیه حقیقتها ولوازمها لا بد من ذلک) و بعد ازانکه این مقرر شد پس ماییم پردها و افگنیم حجابها بر چشمها عیاریکه بعقل خود معترض بر اولیا باشد و بر چشمهای مقلد ظاهری که بر حقیقت وراثه رسولان نرسیده اند که واقف بر نفوس خود ها نگردیدند حالانکه در ضمن معنی آنها اشارتهاست و گرچه هست هر یک از بعض صوریکه تجلی کرد در وحق سبحانه لیکن حکم کرده شده ایم بستر تا که ظاهر شود تفاضل استعدادات صورتها و تحقیق تجلی در هر صورت بحکم استعداد آن صورتست پس نسبت کرده شود بطرف او آنچه داده است حقیقت او و لوازم آنها لا بدست ازین پس منکر را ای ولی بد نباید شمرد که در حکم ارادی از صورت او انکار لازم (مثل من یری الحق فی النوم ولا ینکر هذا وانه لا شک ان الحق عینه فتتبعه لوازم تلک الصورة وحقائقها التی تجلی فیها فی النوم ثم بعد ذلک یعبر ای یجاز عنها الی امر آخر یقتضی التنزیه عقلا فان کان الذی یعبرها ذا کشف وایمان فلا یجاز عنها الی تنزیه فقط بل یعطیها حقها من التنزیه وما ظهرت فیه) مثل کسیکه بیند حق را در خواب و نه انکار کند این را و شک نیست که حق وجود مطلق عین آنست پس تابع شود او را لوازم این صورت و حقائقیکه تجلی کرده در آن صورت در خواب از کم و کیف باز بعد ازین خواب بیننده تا آشنا تجاوز کند از و در تعبیر بطرف امری دیگر که خواهد تنزیه بطور عقل پس اگر باشد تعبیر کننده صاحب کشف و ایمان پس نه تجاوز کند از و بطرف تنزیه فقط بلکه دهد او را بنظر اطلاق حق آن از تنزیه و از آنچه قریب است از وکه حق از تشبیه که بصورتی ظاهر شده (فالله علی التحقیق عبارة لمن فهم الاشارة) زیرا الله تعالی بر تحقیق عبارت عامه است قابل برای هر شے نزد کسیکه اشاره بفهمد (وروح هذه الحکمة وفصها ان الامر منقسم الی مؤثر ومؤثر فیه وهما عبارتان) و روح این حکمت و فص آنست که الله عبارت از عبارت عامه است انکه وجود منقسم است به مؤثر و مؤثر فیه که هر دو عبارتند و مؤثر عام نزد عامه خدا گویند چنانچه گویند که حرکت نکند ذره مگر باذن او و هر کسیکه از نجار و مرض و دیگر سیر و سیر بنظر خصوصیت گویند که نجار را و را میراسید مثلاً و بنظر عام گویند که خدا میراسید علی هذا سیرابی انسان با آب و طعام مثلا شود پس اگر بنظر خصوصیت گیرند گویند که نان و آب سیر کرد و بنظر عام گویند که خدا شکم سیر کرد و این امر در جمله امور خیال باید کرد باید دید که آب از ابر آید و شق زمین از قلبه را نی شود لیکن بنظر عام فرماید فلینظر الانسان الی طعامه انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا باید که بیند انسان بطرف

طعام خود که ابی بخیم بختنی وشق کردیم زمین را الشق حالانکه انصباب آب ابر از گرانی که بخواهش طبیعت اوست یا از
جذب کره زمین است وقلبه رانی بنظر خصوصیت از انسان است از ینجا فرماید (فالموثر بکل وجه وعلی کل حال وفی کل
حضرة هو الله) پس موثر بهر وجه و بهر حال و در هر حضرت نزد عامه و خاصه مجملا خدا است و بطور تفصیل بهر وجه از وجوه
بصورت مظهری باشد یا باسمی و بهر حال از امور اعتباریه مثل افعال باشد یا دیگر و در هر حضرت از غیب باشد یا از شهادت
ضرب اول شکل اول قیاس منطق خدا است نزد صوفی (والموثر فیه بکل وجه وعلی کل حال وفی کل حضرة هو العالم)
وانچه اثر کرده شده است در وبهر وجه و بهر حال و در هر حضرت آن عالم است باتفاق لیکن حضرات صوفیه فرمایند که
عالم صورت حق است پس موثر فیه هم اوست زیرا غیر وجود و بهر وجه عدم است و وجود مطلق حق است پس هر اعتبار
در و واقع (فاذا ورد فالحق کل شئ باصله الذی یناسبه فان الوارد ابدا لابد ان یکون فرعا عن اصل) پس چون
وارد شود وارد پس لاحق کن هر شئ را باصل او که مناسبت وارد وارد را زیرا وارد را همیشه لابد است که باشد
فرعی از اصل کلی که موثر یا موثر فیه است واصل این هر دو خدا است دگر در موثر فیه بودن حق شبه باشد حدیث قرب
نوافل غور باید کرد که قرب نوافل عبد اثر کند در حق که موجب محبت حق گردد چنانکه فرماید (کانت المحبة الالٰهیة عن النوافل
من العبد فهی اثر بین موثر وموثر فیه وکان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة) شد محبت الٰهیه در حدیث قرب
نوافل از اثر نوافل عبد پس آن محبت اثر یست مابین موثر عبد و موثر فیه حق و نیز اندرین صورت موثر عبد شد و حق
سمع عبد و بصر و قوای اوست ازین محبت که موثر فیه از وحق شده است (فهذا اثر مقرر لاتقدر علی انکاره لثبوته شرعا
ان کنت مومنا) پس این محبت اثریست مقرر نه قدرت داری بر انکارش برای ثبوت او بشرع اگر تو باشی مومن
اندرین صورت بصورت موثر که عبد است و موثر فیه حق شد پس بقیاس منتج واضح شد که الله عبارت از عبارت عامه
است (واما العقل السلیم فهو اما صاحب تجلی الٰهی فی مجلی طبیعی فیعرف ما قلناه) ولیکن عقل سلیم پس او یا صاحب تجلی
الٰهی ست در مجلای طبیعت که در خواب حق تعالی را ببیند پس بشناسد آنچه گفته شد که حق منزه است در حقیقت و هم مشبه
بصورت (واما مومن مسلم یومن به کما ورد فی الحدیث) ویا مومن مسلمان ست که ایمان آرد بدو چنانکه در حدیث صحیح
وارد است (ولا بد من سلطان الوهم ان یحکم علی العاقل الباحث فیما جاء به الحق فی هذه الصورة لانه مومن بها) ولابد
است او را از سلطان وهم که حاکم کند بر عاقل باحث در آنچه آورده است آنرا حق در بیه صورت خواب زیرا او ایمان
آرنده است بدو یعنی مومن را التحقیق این امر که حیثیت که در حقیقت حق بر او درین رویا دید که گو در مراتب خود منزه است
لیکن درین صورت مشبه (واما غیر المومن فیحکم علی الوهم بالوهم فیتخیل بنظره الفکری انه قد احال علی الله ما اعطاه ذلک

التجلی فی الرؤیا والوہم فی ذلک لا ینفک من حیث لا یشعر لغفلتہ عن نفسہ) ولیکن غیر مومن بحدیث پس حاکم کند بر وہم خود
بوہم پس خیال کند بنظر فکری خود کہ محال داند بر خدا آنچہ دادہ است او را این تجلی در رویا از رویت حق و بداند کہ وہم را
نفی کردم حالانکہ وہم نہ مفارق شود او را درین از حیثیتیکہ نہ شعور دارد از نفس خود کہ وہم را بو ہم خود رفع کند (ومن
ذلک قولہ ادعونی استجب لکم) وازین قسم کہ دلالت بر موثر و موثر فیہ بودن حق چنانکہ حدیث مذکور وارد قول او تعالے
است خوانید مرا جواب دہم برای شما کہ دعاء بندہ اثر کرد در حق کہ مجیب شد پس بصورت بندہ موثر خدا شد وہم بصورت
موثر فیہ کہ در عالم حصر کردہ بود و سند دیگر از قرآن برای موثر و موثر فیہ بودن حق فرماید (قال تعالی واذا سألک عبادی
عنی فانی قریب اجیب دعوۃ الداع اذا دعان) فرمود اللہ تعالی وچون سوال کنند ترا بندگان من از من آیا بعید است
یا قریب پس بدرستی من قریبم جواب دہم خواندنی خوانندہ را چون خوانند مرا (اذ لا یکون مجیبا الا اذا کان من یدعوہ)
زیرا نباشد جواب دہندہ مگر چون باشد خوانندہ پس حق تعالی موثر فیہ ازین آیات شد چنانکہ موثر بصورت ہر عبد است
کہ سوال کند ہر عین از حقتعالی باستعداد خود وقبول کند ذکر عبد را حسب استعداد و چون جملہ خدا است باز صورت دعا چگونہ
متصور میشود باید (وان کان عین الداعی عین المجیب فلا خلاف فی اختلاف الصور فہما صورتان بلا شک) وگرچہ ہست عین داعی
عین مجیب پس خلاف نیست در اختلاف صور پس آن ہر دو صورتہا ست بلا شک کہ مقید داعی با نائیت و مطلق مسئول
بہویت است پس عبد گوید اللہ با نائیت حق گوید لبیک بہویت مولنا روم فرمائند ؎ اللہ اللہ گفتنت لبیک ماست
این ہمہ سوز و گداز تت پیک ماست (وتلک الصور کلہا کالاعضاء لزید فمعلوم ان زیدا حقیقۃ واحدۃ شخصیۃ وان یدہ لیست
صورۃ رجلہ ولا راسہ ولا عینہ ولا حاجبہ فہو الکثیر الواحد الکثیر بالصور الواحد بالعین) واین کل صور مثل اعضا اند برای
زید پس معلوم است کہ زید حقیقت واحدہ است شخصیہ دست او نیست صورت پای او ونہ سر او ونہ چشم او نہ حاجب او پس زید
کثیر واحد ہست کثیر بنظر صور و واحد بنظر حقیقت واین اختلاف صور در شخص واحد متصور و بدستور مذکور یک ہیولا است کہ بصور کثیر متمثل و
بدستور نوع واحد انسان بصور افراد کثیر ست چنانکہ فرماید (وکالانسان بالعین واحد بلا شک ولا شک ان عمرا ما ہو
زید ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص ہذہ العین الواحدۃ لا تتناہی وجودا فہو وان کان واحدا بالعین فہو کثیر بالصور
والاشخاص) ومثل انسان ہست بعین واحد بلا شک وشک نیست کہ عمرو زید نیست ونہ خالد ونہ جعفر واشخاص این یک
عین غیر متناہی است در وجود پس انسان دگرچہ واحد باشد بعین پس او کثیر است بصور واشخاص (وقد علمت
قطعا ان کنت مومنا ان الحق عینہ یتجلی یوم القیمۃ فی صورۃ فیعرف ثم یتحول عنہا فی صورۃ فینکر ثم یتحول عنہا فی صورۃ
فیعرف وہو ہو المتجلی لیس غیرہ فی کل صورۃ ومعلوم ان ہذہ الصورۃ ما ہی تلک الصورۃ الاخری) وتو دانستہ قطعا اگر باشی

مومن کہ حق عین اوست کہ متجلی شود برای کاملین بروز قیامت در صورت پیش شناختہ شود تزد عارفان بہر صورت باز متحول
شود ازو در صورت منکر پس انکار کردہ شود کہ عامہ مومنین انکار کنند باز متحول شود ازو در صورت معروف پس شناختہ شود
نزد عامہ مومنان و او ہموست متجلی نیست غیر او در ہر صورت و معلوم ہست کہ این صورت معروف نیست آن صورت منکر
پس وحدت حق با کثرت صور مخالفت ندارد (وکان العین الواحدة قامت مقام المراٰة فاذا نظر الناظر فیہا الی صورة معتقدہ
فی اللہ عرفہ فاقر بہ واذا اتفق ان یری فیہا معتقد غیرہ انکرہ) پس گویا یک عین قائم شد مقام آئینہ کہ چون نظر کند
ناظر در آئینہ وجود مقید بصورت معتقد خود در خدا اشناسد او را پس اقرار کند ناظر بدان و چون اتفاق افتد کہ بیند در آئینہ
وجود مقید معتقد غیر خود انکار کند آنرا (کما یری فی المراٰة صورتہ وصورة غیرہ فالمراٰة عین واحدة والصور کثیرة فی عینی
الرائی ولیس فی المراٰة صورة منہا جملة واحدة مع کون المراٰة لہا اثر فی الصور بوجہ وما لہا اثر بوجہ) چنانکہ بیند ناظر
در آئینہ صورت خود و صورت غیر خود پس آئینہ عین واحد است و صور کثیر است در عین رای پس در آئینہ حق واحد صور
کثیرہ منافی نباشد و نیست در آئینہ صورتے از جملہ واحدہ با وجود بودن آئینہ کہ برای او اثر است در صور بوجہی و نیست
برای آئینہ اثری بوجہ پس در آئینہ یک وجود مطلق نیست صورتی از عالم جملہ واحدہ بلکہ شیون گوناگون است با وجودیکہ
اثر حق است در ہر یک و اثر ذات ہر یک است در ہر یک (فالاثر الذی لہا کونہا ترد الصورة متغیرة الشکل من الصغر والکبر
والطول والعرض فلہا اثر فی المقادیر وذلک راجع الیہا وانما کانت التغیرات منہا لاختلاف مقادیر المرایا فانظر فی المثال
مراٰة واحدة من ہذہ المرای لا تنظر الجماعة وہو نظرک من حیث کونہ ذاتا فہو غنی عن العالمین ومن حیث الاسماء الالہیة
فذلک الوقت یکون کالمرای) پس اثریکہ برای آئینہ است بودن اوست کہ رد کند صورت را متغیرة الشکل از صغر و کبر
و طول و عرض پس برای اوست اثری در مقادیر و این اثر راجع است بطرف آئینہ و جز این نیست ہست این تغیرات
از آئینہ برای اختلاف مقادیر آئینہا پس غور کن در مثال کہ آئینہ واحد دست ازین صور کثیرہ مرئیہ کہ نہ بینی او را نظر
کثرت صور جماعت آئینہا و ہمون نظر تست بطرف ذات حق از حیثیت بودن حق ذاتی پس او غنی است از عالمہا کہ
عبارت از کثرت صور است و از حیثیت اسماء الٰہیہ پس درین وقت باشد مثل صور کثیرہ مرئیہ (فای اسم الٰہی نظرت فیہ
لنفسک او من نظر فانما ینظر فی الناظر حقیقة ذلک الاسم) پس در ہر کدام تعین وجود مطلق الٰہی کہ نظر کنی برای خود یا
با شخصے دیگر نظر کند پس جز این نیست ظاہر شود در ناظر حقیقت آن اسم کہ آن ذات حق است نہ غیر مثلا چون در خود سمع بصر
حیات قدرت وغیرہ بینی خود را سمیع بصیر حی قدیر وغیرہ بدان و این اصل کلان ہست تا آنکہ اگر در خود اسم اللہ
جامع بینی عین آن شناسی از اینجا در حضرات کبرویہ مشتق سبع صفات کنانند تا بجمعیت الٰہی برسی (فہکذا الامران فہمت)

پس چنین است امریکہ فرمودیم اگر لفہمی وجرأت کنی در اتصاف خود بصفات الہیہ ونامردی نکنی (فلا تجزع ولا تخف فان اللہ یحب الشجاعۃ ولو علی قتل حیۃ) پس مترس وخوف مخور در دریافت این حقائق در خود کہ لب معرفت است زیرا اللہ دوست وارد شجاعت را وگرچہ بر قتل مار باشد (ولیست الحیۃ سوی نفسک والحیۃ حیۃ لنفسہا بالصورۃ والحقیقۃ والشئ لا یقتل عن نفسہ وان افسدت الصورۃ بالحس فان الحد یضبطہا والخیال لا یزیلہا) ونیست مراد از ماری سوای نفس تو کہ مار عظیم است ومار مار است برای نفس خود وحقیقت خود وشے قتل کردہ نشود از نفس خود وگرچہ فاسد شود صورت بحس زیرا حد ضبط کند اورا وخیال نہ زائل کند اورا بوجہ ثبوت وتقرر او از ترکیب اسما پس تو نفس خود را قتل بطوری نتوانی کرد کہ نام وحد تو نماند بلکہ قتل او عبارت از انست کہ اسماء خود را اسماء حق دانی وصفات خود را صفات حق وافعال خود را افعال حق کہ از صورت خلقی خود مقیدی رجوع بصورت حقی آری کہ نام تو باشد ودر حقیقت حق ماند وبس (واذا کان الامر علی ہذا فہذا ہو الامان علی الذوات والعزۃ والمنعۃ فانک لا تقدر علی فساد الحدود وای عزۃ اعظم من ہذہ العزۃ فتخیل بالوہم انک قتلت وبالعقل والوہم لم تزل الصورۃ موجودۃ فی الحد) وچون امر بود برین طور پس قتل نفس امان ست بر ذوات وعزت ست از نابودن عدم محض وحراست است برای اشیا زیرانہ قدرت داری بر فساد حدود وکدام عزت ازین عزت بزرگ باشد پس تخیل کنی کہ تو قتل کردی وخنا نمودی نفس خود را در ذات حق وبعقل ووہم ہمیشہ باشد صورت موجودہ در حد (والدلیل علی ذلک وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی والعین ما ادرکت الا الصورۃ المحمدیۃ التی ثبت لہا الرمی فی الحس وہی التی نفی اللہ الرمی عنہا اولا ثم اثبت لہا وسطا ثم عاد بالاستدراک ان اللہ ہو الرامی فی صورۃ محمدیۃ) ودلیل برین فنا وقتل ووجود حدی آنکہ حق تعالی فرمود کہ نینداختی ریگی بر چشم کفار وقتیکہ انداختی ولیکن اللہ انداخت وچشم نہ ادراک کرد مگر صورت محمد بلکہ ثابت کرد برای او رمی در حس حالانکہ آن صورتیست کہ نفی کرد اللہ تعالی از ورمی اولاً بلکہ ثابت کرد برای صورت وسط باز عود کرد بکلمہ استدراک کہ اللہ انست رامی در صورت محمدیہ (ولا بد من الایمان بہذہ) ولابد است از ایمان باین مضمون کہ از آیت قرآنی ثابت است (فانظر الی ہذا المؤثر حتی انزل الحق فی صورۃ محمدیۃ واخبر الحق لنفسہ عبادہ بذلک فما قال احد منا عنہ ذلک بل ہو قال عن نفسہ وخبرہ صدق والایمان بہ واجب سواء ادرکت علم ما قال او لم تدرکہ فاما عالم واما مسلم مومن) پس غور بکن بطرف این موثر یعنی حق کہ چنانکہ موثر فیہ اعنی عالم اثر پیدا کرد بدعای خود در حق اثر اجابت دیدان نظر حق شد کہ موثر حق است غور کن در موثر ذات حق کہ بصورت عبد شد تا آنکہ نازل شد حق در صورت محمدیہ وخبر داد نفس حق بندگان خود را بدین پس نگفت کسی از ما

از حق تا جرأت نکنی بر تحقیق هیچ نفائس بلکه خود فرمود از نفس خود و خبر او راست است و ایمان بدو واجب برای آنکه ادراک کنی علم آنرا که فرمود یا نه ادراک کنی پس یا عالمی و یا مسلمان با ایمان و بعقل ضعیف خود اعتماد منما که علت چگونه معلول شود (ومما یدلک علی ضعف النظر العقلی من حیث فکره کون العقل یحکم علی العلة انها لا تکون معلولة لمن هی علة له هذا حکم العقل لاخفاء به وما فی علم التجلی الا هذا وهو ان العلة تکون معلولة لمن هی علة له) و از آنچه دلالت کند ترا بر ضعف نظر عقلی از حیثیت فکر خود بودن عقلیست که حکم کند بر علت که او معلول نباشد برای کسیکه علت است این حکم عقل است نیست پوشیدگی در وی و نیست در تجلی مگر اینکه مذکور شود که علت باشد معلول برای کسیکه علت است برای آنکه عین واحد است پس عینیکه ظاهر شده است بصورت علت معلول جائز است که ظاهر شود بصورت معلول معلول پس چنانکه علت است معلول خود را معلول است معلول خود را پس باشد علت معلول برای معلول خود (والذی حکم به العقل صحیح مع التجرید فی النظر) و آنچه حکم کند عقل صحیح است با تجرید در فکر یعنی چون غور کرده شود حکم نظر هم صحیح است که وجود ذات علت سابق است بر وجود ذات معلول پس اگر باشد وجود ذات معلول علت برای ذات علت لازم آید دور (وغایته فی ذلک ان یقول اذ رای الامر علی خلاف ما اعطاه الدلیل النظری ان العین بعد ان ثبت انها واحدة فی هذا الکثیر فمن حیث هی علة فی صورة من هذه الصور لمعلول ما فلا تکون معلولة لمعلولها فی حال کونها علة بل ینتقل الحکم بانتقالها فی الصور فیکون معلولة لمعلولها فیصیر معلولها علة لها) وغایت عقل درین مقدمه آنکه چون ببیند امر بر تجلی خلاف آنچه عطا کند او را دلیل نظری گوید که عین بعد از آنکه ثابت شد که او واحد است درین کثیر پس از حیثیت آنکه علت است در صورتی ازین صورتها برای معلول پس نباشد معلول برای معلول خود در حال بودن او علت بلکه منتقل شود حکم بانتقال او در صور پس باشد معلول برای معلول خود پس باشد معلول علت علت برای علت خود باختلاف صور و این تقریریکه درین عبارت بعض فضلا در تضعیف عقل کلی کرده اند که حق واحد است بالآخر تغائر نسبت کجا نادرست است زیرا در آن صورت نه علت است نه معلول پس احسن التقریر آنست که نوشتیم (هذا غایته اذ کان قد رای الامر علی ما هو علیه ولم یقف مع نظره الفکری) این غایت عقل کلی است چون دید امر تجلی را برانچه هست و نه قیام کرد با نظر فکری جزوی خود (واذا کان الامر فی العلیة بهذه المثابة فما ظنک باتساع النظر العقلی فی غیر هذا المضیق فلا اعقل من الرسل علیهم السلام وقد جاؤا بما جاؤا به فی الخبر عن الجناب الالهی فاثبتوا ما اثبته العقل وزادوا ما لا یستقل العقل بادراکه وما یحیله العقل راسا ویقر به فی التجلی) و چون امر عقل جزوی در علیت بدین مثابه باشد که بدان کمال وثوق وارد پس چیست گمان تو باتساع نظر عقلی جزوی در غیر این تنگنائی پس واضح گشت که نیست

در وجود اعقل تر از رسولان علیهم السلام وآورده اند تحقیق آنچه آورده اند از جناب الهی پس عقل ایشان عقل کلیت
پس ثابت کردند بعض آنرا که ثابت کند عقل خردی وزیاده کردند آنرا که نه مستقل باشد عقل خردی ادراک آنرا
وآنچه محال داند او را از سر عقل وا قرار کرده شود بدو ودر تجلی گو بسیارے جا کلام آنحضرات در تشبیه ومحاوره باشد ازین
انکار نیست چنانکه تفصیل بعض آنها آید (فاذا خلی بعد التجلی بنفسه حار فیما رآه فان کان عبد رب رد العقل الیه وان کان عبد
نظر رد الحق الی حکمه) وهرگاهیکه تجلی بر شخصی ساده شود پس چون بحال خود آید وخالی شود وبعد از تجلی نفس
خود حیران ماند در آنچه دیده است در خواب یا در مراقبه پس اگر باشد بنده رب رد کند عقل را بطرف تجلی چنانکه
در نسبت علت ومعلول گذشت واگر باشد بنده نظر چنانکه اکثر شهود ید رد کند حق را بطرف علم عقل زیرا بر بعض شان
تجلی وجودی شود مگر بعد از خلاص زود کنند آنرا العقل (وهذا لایکون الا ما دام فی هذه النشأة الدنیاویة محجوبا عن نشأته
الاخراویة فی الدنیا) واین نباشد مگر وقتیکه درین نشأت دنیا محجوب ست از نشأت اخرویه در دنیا واستنا
مالا بطر تشبیه درین دار دنیاست که اموریکه در تجلی بر ایشان رسیدند آنها از عالم آخر بودند که درین دار دنیا بصورت
دیگر ظاهر کردند مثلا در حدیث است که در سوم وبا اجنه آتش می زنند واندرین زمانه واضح گشت که درین دار دنیا
جانوران اند خرد وغیر ظاهر وجن بمعنی پوشیده آید که براه دم در قلب رسند وبروح حیوانی فساد اندازند چنانچه در
سنه [illegible] هجری در ماه رمضان شریف که قدری وبا بود در خواب دیدم که کرمی سرخ رنگ مثل آتش برابر سر انگشت
در دلهای آدمیان چسپیده اند وآتشی افروخته در مشاهده وبای بخاری دریافت شد که بسیاری مردمان ضائع
گشتند (فان العارفین یظهرون هنا کانهم فی الصورة الدنیاویة لما یجری علیهم من احکامها والله تعالی قد حولهم فی
بواطنهم فی النشأة الاخراویة لابد من ذلک فهم بالصورة مجهولون الا لمن کشف الله عن بصیرته فادرک) زیرا عارفین
ظاهر شوند درآن عالم گویا در صورت دنیا هستند برای آن احکامیکه جاری شود بر ایشان والله تعالی تحویل کرده است
ایشان را در بواطن ایشان در نشأت اخرویه لابد است ازین پس آنان بصورت مجهول اند مگر برای آنکه کشف کند
الله تعالی از بصیرت او که بشناسد آنحضرات را (فما من عارف بالله من حیث التجلی الالهی الا وهو علی النشأة الاخرة قد حشر
فی دنیاه ونشر من قبره فهو یری مالا یرون ویشهد مالا یشهدون عنایة من الله ببعض عباده فی ذلک) پس نیست
عارف بالله از حیثیت تجلی الهی مگر آنکه او بر نشأت آخرت است که حشر کرده شده است در دنیای خود ونشر
کرده شد از قبر خود پس او بیند آنچه عامه نه بیند وشاهد شود مقامی را که نه شاهد شوند دیگران برای عنایت خدا بعض
بندگان حق درین مقصد پس ازینجا مشاهدات آنحضرات است که در آن عالم الصورتے مشاهده کرده که در دنیا آن صورت

نباشد مگر بطور تشبیه جهله انکار کنند غور کنند در حالات یاجوج و ماجوج آن کسانیکه از جغرافیه زمین واقف اند وکسانیکه علم جغرافیه هم ندانند از ایشان عجبے نیست و آنان معذور اند که سوای والی روس واکثر اهل یورپ نبیند و آنچه در اکثر احادیث وارد در نسبت ایشانست از ان عالم است که مردمان نه بینند (فمن اراد العثور علی هذه الحکمة الالیاسیة الادریسیة التی انشاءه الله نشاتین فکان نبیا قبل نوح ثم رفع و نزل رسولا بعد ذلک فجمع الله تعالی له بین المنزلتین فلینزل عن حکم عقله الی شهوته ولیکن حیوانا مطلقا حتی یکشف ما یکشفه کل دابة ما عدا الثقلین فح یعلم انه قد تحقق بحیوانیته) پس هرکه اراده کند اطلاع را برین حکمت الیاسیه ادریسیه که پیدا کرد آنجناب علیه السلام را بدو نشاءت که بود اولاً نبی قبل نوح علیه السلام باز بلند کرد او را بمقام عالی و بعده نازل کرد بصورت بروز بشکل الیاس بن بشر در ۹۰۰ قبل مسیح رسولی نزد اخی اب شاه سمرون پس باید فرود آید که نازل شود از حکم عقل جزوی خود که بطرف خواهش او میکشد و باشد حیوانی مطلق تا کشف کرده شود آنرا که کشف کرده شود هر دابه را سوای ثقلین انسان و جن پس درین وقت او داند که متحقق شد بحیوانیت خود ازینجا میدانیم که چون سگی حسب حدیث بلا وجه گریه کنند بلای یعنی از موت وغیره آید و دانیم که چون گربه گریه کنند خبری بیاید و علی هذا چنانچه در وقت غدر هند فقیر در مرادآباد بود که بلا سبب سگان دو چهار شب بسیار گریه نمودند ناگهان فیروزشاه آمد و بسیاری از اهل رامپور کشته شدند و درین میان انگریزان باز آمدند و صدها مردمان کشته شدند (وله علامتان الواحدة هذا الکشف فیری من یعذب فی قبره ومن ینعم ویری المیت حیا والصامت متکلما والقاعد ماشیا) و برای این کس مکاشف دو علامت است یکی این کشف که بیند آنرا که معذب کرده شود در قبر او و آنرا که نعمت داده شود و بیند میت را زنده و خاموش را کلام کننده و نشسته را رونده بدانکه در قیامت قول کفره حسب قرآن مجید خواهد بود که ما لبثوا الا ساعة که نه درنگ کردیم در عالم مثال مگر ساعتی و ازینجا اصحاب کهف که تا سه صد و نه سال در خواب ماندند و بعد از برخاستگی قدرے قلیل دریافت شد همبرین طور حال عزیر گذشت که تا صد روز مرده ماندند و یک روز یا کم دریافت شد و آن هم بقیاس و از احادیث ظاهر که مرده را بعد از برانگیختن و سوال و جواب باز میرانند و حق همین است که تا حساب نا کرده شود تعذیب خلاف عدالت است پس آنچه در قرآن مجید وارد که یعرضون علیها الآیة یعنی پیش کرده شوند کفار بر دوزخ صبح و شام مراد از صبح وقت برخاستن از روز قیامت است و از شام روز رفتن در قبر که مرده اهل اسلام را وقت نهادن در قبر مطابق حدیث وقت نماز مغرب دریافت میشود و آنچه در قبر معذب دیده شود نظر آنکه معائن را زمانه حشر دریافت شود و مفصل آنرا در رساله فوائد متعلقه به مشکوة شریف خواهیم نوشت (والعلامة الثانیة الخرس بحیث انه لو اراد ان ینطق بما راه

لیقصح تحقیق بحیوانیتہ) وعلامت دوم گنگ شدن است بنسبت اموریکہ دریافت شود بطوریکہ اگرارادہ کند گویائی
را بدانچہ دیدہ قادر شود پس در نوفت متحقق شود بحیوانیت خود وآنچہ از فرامشن دریافت شود وطاقت گفتن ندارد
ازین قسم است وبعض اہل سمر بہم باشد کہ براحوال نیکو بیان کردن قادر باشد وبراحوال بدقدرت ندارند (وکان لنا
تلمیذ قد حصل لہ ہذا الکشف غیرانہ لم یحفظ علیہ الخرس فلم تتحقق بحیوانیتہ) وبود برای ما تلمیذی کہ حاصل شدہ بود برای
او این کشف غیر آنکہ نہ محفوظ بود بر وخرس پس نہ متحقق شد بحیوانیت خود (ولما اقامنی اللہ فی ہذا المقام تحققت
بحیوانیتی تحققا کلیا فکنت اری وارید النطق بما اشاہد فلا استطیع فکنت لا افرق بینی وبین الخرس الذین لا یتکلمون)
وہرگاہیکہ برپاداشت مرا اللہ تعالی درین مقام متحقق شدم بحیوانیت خود کلی تحقیق پس میدیدم وارادہ نطق میکردم
بدانچہ مشاہدہ میکردم پس نہ طاقت داشتم پس نہ فرق کردمی میان خود ومیان آن گنگان کہ کلام نمی کردند (فاذا
تحقق بما ذکرناہ انتقل الی ان یکون عقلا مجردا من غیر مادۃ طبیعیۃ فیشہد امورا ہی اصول لما یظہر فی الصور الطبیعیۃ
والعنصریۃ فیعلم من این ظہر ہذا الحکم فی الصور الطبیعیۃ علما ذوقیا) پس چون متحقق شود کسی بدانچہ ذکر کردیم منتقل
شود بطرف آنکہ باشد عقل مجرد بلا مادۂ طبیعیۃ پس شاہد باشد اموری راکہ اصول اند برای انچہ ظاہر شود در صورت
طبیعیہ وعنصریہ پس داند از کجا ظاہر شد این حکم در صورت طبیعیہ بعلم ذوقی (فان کوشف علی ان الطبیعۃ عین
النفس الرحمن فقد اوتی خیرا کثیرا وان اقتصر معہ علی ما ذکرناہ فہذا القدر یکفیہ من المعرفۃ الحاکمۃ علی عقلہ فیلحق بالعارفین
ویعرف عند ذلک ذوقا) پس اگر کشف کردہ شود برآنکہ طبیعت عین نفس رحمن است پس دادہ شد خیر بسیار وگر
اقتصار کردہ شود برانچہ ذکر کردیم پس این قدر معرفت کافیست اوراکہ حاکم ست برعقل او پس لاحق شود
بعارفین وبشناسند واین بطور ذوق کہ طبیعت ہمون رحمن است ودلیل از آیت می آرد (فلم تقتلوہم ولکن اللہ
قتلہم وما قتلہم الا الحدید والضارب والذی خلق ہذہ الصورۃ فبالمجموع وقع القتل والرمی فیشاہد الامور
باصولہا وصورہا فیکون تاما) کہ نہ قتل کردند مسلمانان کفار را ولیکن اللہ قتل کرد کفار را حالانکہ نہ قتل
کرد کفار را مگر اسلحۂ آہن وزنندہ وآنکہ خلق کرد این صورت قتل را پس بمجموع واقع شد قتل ورمی و
این امور از طبیعت اند پس مشاہدہ کنندہ مکاشف باصول وصور آنہا پس باشد تام المعرفت کہ جملہ را از رحمن
دانستہ (وان شہد النفس کان مع التمام کاملا فلا یری الا اللہ عین ما یری فیری الرائی عین المرئی) وگر شاہد
شود براول امر نفس رحمانی را باشد با تمام خود کامل پس نہ بیند مگر خدا را عین انچہ بیند پس بیند رائی را عین
مرئی کہ مغایرت برخیزد (وہذا القدر کاف) واین قدر کہ بطور حجاب گفتیم تفصیلش در ترجمہ ظاہر گشت کافی ست

برای طالب (واللہ الموفق) واللہ توفیق دہندہ است طالبین را کہ کشف حجاب نمایند وبتکمیل رسند

(**فائدہ حکمتہ وسعیہ درکلمہ الیسعیہ**) بدانکہ بعد از مردن اخاب پسرش اخزیاہ بادشاہ شد ودو سال بر بنی اسرائیل سلطنت کرد ومرتکب گناہ گشت کہ بعل را پرستید پس روزی از کوشک افتاد وبرای صحت خود قاصدہا بہ بعل زبوب فرستاد والیاس علیہ السلام او را بدعا کرد واو مرد وبجایش یہورام پسر اخاب بادشاہ کردند والیاس علیہ السلام بآسمان اعنی بعالم ارواح شتافت والیسع بن اخطوب بن عجوز در شہر یریحو در ۸۹۶ قبل مسیح فرستادہ شد ودر آنجا آبی ناقص بی ثمر بود پس الیسع کاسئہ نو طلبیدہ نمک انداختہ بآبہا پاشید کہ بقدرت خدا آب شیرین ثمر آورندہ ذی شفا شد ودر بیت ایل کعبہ شرقی رسید کہ اطفال آنجا تمسخر کردند پس چون ایشان منظور در صلب دم برآمدہ بودند دو خرس مادہ رسیدہ چہل اطفال مذکورہ را پارہ کرد ویہورام پسر اخاب شاہ اسرائیل گو بطور یار بعل بود لیکن خانہ بعل را خراب کردہ بود ومیشاع بادشاہ موابی از وی برگشت پس بمقابلہ اش یہورام ملک اسرائیل ویہوشافاط بن آسا بن ابیام بن رحبعام بن سلیمان ملک قوم یہودا وہم ملک ادوم برخاستند وبجایی رفتند کہ آب نبود پس یہوشافاط گفت کہ آیا میان ما پیغمبری نیست پس الیسع بخاطر یہوشافاط حکم فرمود کہ در آن درہ خندقہا کنند دیدند کہ بدون باران وباد از آب پر شد وموابیان بدعای آنجناب علیہ السلام شکست خوردند وبیوہ یک نبی بآنجناب فریاد کرد کہ زوج من نبی بود واو وفات یافت ودو پسران گذاشت کہ آن ہر دو را بعوض قرض می گیرند پس بحکم آنجناب از ظرفی کہ روغن داشت در اندرون خانہ در بستہ در ظروف دیگر انداخت کہ ظروفہا پر شدند بعد از آن آنجناب علیہ السلام بشونیم رفتند در آنجا زنی بود عقیم کہ خاطر داری آنجناب میکرد پس بدعای آنحضرت علیہ السلام حاملہ شد وپسری زائید اتفاقا بعد از سالہا مرد پس زن مذکور بآنجناب فریاد کرد وبدعای آنجناب علیہ السلام زندہ شد بعد از آن بجلجال آمدند واز گیاہ صحرا برای پیغمبرزادگان شوربای ترتیب دادند وحنظل در آن انداختند پس آنان خوردند وتلخ یافتند پس آنجناب علیہ السلام قدری آرد انداخت کہ لذیذ شد بعد از آن مردی نان پیش آنجناب آورد وفرمود کہ بر جماعت بیاورند خدمتگاران گفتند کہ اینقدر قلیل بصد نفر کافی چگونہ خواہد بود لیکن حسب ارشاد جملہ را کافی شد وباقی ماند ونعمان سردار لشکر ملک ارام بن ہدد فرمان بجہت یافتن صحت از برص شد بحکم آنجناب در نہر اردن ہفت مرتبہ غسل کرد وصحیح شد وبسیاری پیشکش آورد ولیکن آنجناب علیہ السلام چیزی نگرفت مگر جیحزی خدمتگار تا سعد خورد وپوشیدہ نزد نعمان رفتہ مالی گرفت وچون نزد آنجناب آمد از عطای شاہ پرسید جیحزی انکار کرد پس بدعای آنجناب بجای نعمان شاہ او مبروص گشت باری شخصی از تیشہ درختی می برید کہ اتفاقاً آن چوب جدا شدہ بآب افتاد

پس او فریاد کرد که آنجناب چوبی بریده در آب انداخت که تیشه شنا کرد و مرد بگرفت باز ملک ادوم برای جنگ بنی
اسرائیل برخاست و مشورت کرد که بفلان فلان جا اردو زده شود پس آنجناب شاه اسرائیل را خبر کرد که بندوبست نما
شد سرداران ملک ارم گفتند که میان ما جاسوسی هست پس معلوم کردند که الیسع از غیب خبر دهد پس مقام آنجناب و
وثان را در شب محاصره کرد و خادم آنجناب در صبح خبر داد که از هر جانب محاصره کرده اند فرمود که لشکر خدا از لشکر ایشان فزونست
پس خادم دید که از اسپان و عرادهای آتشین کوه پرست ازین اشارت به پیشین گوئی زمانه اسلام بود چنانکه در فصل
هفتم دانیال مفصل است و هم اشارت بتنزیه و تشبیه حق باید کرد الحاصل بدین وجه لشکر ارم بن هدد کور شد پس آنجناب
ایشان را بشومرون آورد و بدعای آنجناب بینا شده باز گشتند و تا عرصه باز نیامدند بعد ازان سخت قحط سالی
در شومرون واقع شد که سر خری بهشتاد نقره فروخته میشد پس ارم بن هدد بر اسرائیلیان خروج کرد و ملک اسرائیل
شکایت زنی شنید که پسر او را بنظر قحط سالی خورده بودند و چون زن مذکور از میشان پسری را برای خوردن طلبید
پنهان نمودند پس ملک پلاس پوشید و در غصه حکم داد که سر الیسع بن شافاط بیارید پس الیسع ازین خبر آگاه شده و
فرمود که سرداری بقصد قتل در پنجامی آید در را بند کنید و جواب رسید که صباح درین وقت یک پیمانه آرد رقیق بیک
مثقال و دو پیمانه جو به یک مثقال فروخته شود و ترا الت زده خواهند کشت او گفت اینچنین کی تواند شد پس بوقت
شب صدای عرادها و اسپان در لشکر ارم از غیب آمد و دانستند که ملک اسرائیل ملوک حیتان و ملوک مصر را چیزی
داده مدد طلبیده است پس مال و اسباب و آرد وغیره گذاشته ارم فرار گرفت که جملا اسباب بدست اسرائیلیان آمد و
بدستور ارشاد بدروازه شهر آرد رقیق و جو فروخته شد و آن سرداری را الکدکوب کرده کشتند و اندرین عرصه الیسع
زنیکه پسرش زنده شده بود فرمود که تا هفت سال قحطی خواهد افتاد پس او بزمین فلسطیان رفت و بعد هفت سال
واپس آمده بر ملک و مکان خود مسلط شد زیرا شاه یهورام از حال عنایت الیسع بر حالش مطلع شده بود و بعده آنجناب
بدمشق آمدند و ارم بن هدد بیمار بود او حزائیل را نزد الیسع بهمراه هدیها فرستاد و درخواست صحت نمود آنجناب علیه السلام
فرمود که او صحیح نشود بلکه خواهد مرد و بجایش ای حزائیل تو شاه خواهی شد و بنی اسرائیل را تباه خواهی نمود پس
ارم مرد و حزائیل شاه شد و حسب فرموده یهورام شاه اسرائیل را مجروح ساخت و الیسع علیه السلام یکی از پسران
پیغمبری را فرمود که حقه روغن گرفته برامو ت گلعاد روانه شده بر سمی یهو پسر یهوشافاط پسر نمشی روغن را ریخته بگو
که ترا شاه اسرائیل ساختم و بعده فرار کن پس او رفته از میان سرداران یهو را جداگانه طلبیده بر روغن ریخت
و فرار کرد مردمان گفتند که این دیوانه چرا آمده فرار کرد یهو گفت که مرا شاه اسرائیل کرد پس سرداران کرناها نواختند

یہو را السرداری قبول کردند پس یہو بر یہورام بن احاب مخیاب گشت و یہورام را کشت و بایزبیل زن احاب
چنانکہ ایلیا علیہ السلام فرمودہ بود ہمان کرد و ہفتاد پسران احاب و تمامی پنڈہاے بعل را کشت و بعل و بتخانہ را
تباہ کرد و با وجود اینچنین بر کار یاربعام کہ گوسالہ زر ساختہ بود عامل شد پس حسب ارشاد الیسع حزائیل بر بنی اسرائیل
مسلط شد و یہو مرد و بجایش پسرش یہواش شاہ شد و در زمانش الیسع علیہ السلام بیمار شد و دعا فرمود کہ ارمیان
را سہ مرتبہ بزنی پس آنجناب علیہ السلام وفات یافت کہ در جای دفن کردند پس یہواش بدستور فرمودہ حزائیل ارمی
را شکست داد کہ مسلط شدہ بود و بر ممالک خود مستولی گشت و این قصہ در ۸۳۵ قبل مسیح گذشت و اتفاق چنان
افتاد کہ جنازہ مردی را برای دفن می بردند کہ لشکر موابیان باز بولایت می آمد پس بخوف این لشکر مردہ را در
قبر الیسع انداختند پس چون جسم مردہ بر جسم مبارک الیسع رسید مردہ زندہ شد و بر پای ایستاد و بعد از یہواش پسرش
یاربعام دوم شاہ اسرائیل گشت او صاحب فتح بود و بعدہ پسرش مسمی زکریا شاہ اسرائیل گشت و تا شش ماہ سلطنت
کرد و بعدہ سلطنت نسل یہو تمام گشت و بعدہ طوائف ملوکی شد و مملکت بدست اشوریان افتاد اینک در کتاب
ملوک دوم مفصل موجود است

(فائدہ حکمتیہ کفالیہ) در کلمۂ عوبدیائیہ بدانکہ عوبدیا علیہ السلام متکفل صد انبیا و در زمان احاب شاہ
اسرائیل در ۹۰۹ قبل مسیح شدہ بود ذکر آنجناب در فصل ۱۸- کتاب اول ملوک ست کہ چون زن احاب
مسمات ایزبیل انبیا را میکشت او صد پیغمبران را و حفظ کردہ در مغارہ با آب و نان کفالت میکرد بدان وجہ بتکفل
مشہور شد و الخلق عیال اللہ من احسن الیہم احسن الی اللہ بالخصوص در خصوصیت صورت حضرات انبیا کہ مشاہد
وجود اند پس احسان بطرف آنحضرات احسان بطرف خدا شد و این از کمال معرفت است

(فائدہ حکمتیہ صدقیہ) در کلمۂ میکاہیہ بدانکہ ذکر آنجناب در فصل دوم کتاب ملوک اول است
کہ چون ملک احاب شاہ اسرائیل و ملک یہودا مسمی یہوشافاط بدروازہ شومرون جمع شدند تا از درمیان جنگ خواہش
تمامی پیغمبران کاذب بدیشان گفتند کہ فتح شما خواہد شد و چون میکاہ را طلبیدند آنجناب نزد مالک آمدہ بطور
ناخوشی فرمود کہ بروید و برخوردار باشید ملک اسرائیل او را قسم دادہ گفت کہ راست بگو آنجناب فرمود کہ تمامی
اسرائیل را دیدم کہ بی شبانند پس خداوند فرمود کہ ہر کس بخانہ خود برگردد ملک احاب گفت کہ بخصوص من گاہی
بنکوئی نبوت نکند میکاہ فرمود کہ کلام خدا را بشنو کہ او را دیدم بر کرسی نشستہ و تمامی لشکرش در راست و چپ
ایستادہ گفت کہ احاب را کہ اغوا خواہد کرد تا در راموت گلعاد بیفتد آنگاہ روحی ایستاد و گفت کہ من بر تمامی

پیغمبران کاذب نزول خواهم کرد پس حکم شد که چنین بکن پس روح کاذب در دهان انان در آمد پس
صدقیا پسر کنعنا نزدیک آنجناب آمده چانه زده گفت که روح خدا از چه راه از من بیرون آمده تا آنکه
بتو بگوید میکایا فرمود که اینک روزی بحجرهٔ اندرونی بقصد پنهان شدنت در من آمده خواهی گفت پس
احاب میکایا را بسپرد ولایتش سپرد و مقید کرد و خود مع یهوسافاط رفت و ملک ارمیان او را زخمی نمود
پس احاب بمرد چنانکه میکایا فرموده بود و در کلام آنجناب تنزیه و تشبیه هر دو مشاهد که خدا تعالے بدرجهٔ
قادر که مقابلش در پرده معدوم است و هم خدا را بر تخت متمثل دید این اشارت بحضور صلی الله علیه وسلم
است چنانکه در فصل اول خرقیل و فصل ۴ مکاشفات

(فص حکمة نفسیه فی کلمة یونسیه) باید دانست که مادر یونس مسمات متی است و آنجناب از
انبیای اسرائیل بوده اند در ۸۶۲ قبل مسیح بشهر نینویه رسول شده بودند تا برصدش توبت نمایند لیکن بخیال
آنکه اگر من وعید نمایم حق تعالی بزاری ایشان بنظر رحیم بودنش رحم خواهد فرمود بدین صورت دروغگو خواهم
پس بطرف ترسیس گریخت که حصه از اولاد ترسیس بن یونان در حضور ماهین یهودیه وافریقی یعنی اسکندریه
واقع گو زیاده اولادش در بنیان چین تا جاده و جاپان آباد است پس کشتی را کرایه داده در وی نشست و قصد
کرد که یک پسر آنجناب را گرگ برد و چون بقریب کشتی رسیدند پسری دیگر در آب افتاد مادرش خواست
که بگیرد موجی آمد که او را هم برد پس ناچار آنجناب در کشتی نشستند غمگین و در ته کشتی رفته بخواب رفت
پس در کشتی تلاطم آمد پس هر کس گریه و زاری نمودند که آنجناب در خواب بود ملاحان آنجناب را بیدار نمودند
و گفتند که تو هم زاری بکن مگر تلاطم بسکون بود پس دانستند که این از شومی گناه است شاید در میان بنده
آبق باشد پس یونس گفتند که بنده آبق منم لیکن سرداران کشتی تسلیم نکردند و بقرعه راضی شدند پس قرعه بنام
آنجناب آمد پس فرمودند که من از مالک خود فرار کرده ام لیکن ملاحان نخواستند که آنجناب را در آب افگنند
و خواستند که بر کناره برند دریا بتلاطم آمد پس لاچار آنجناب را بدریا انداختند و تلاطم موقوف شد پس ماهی
آنجناب را بلع کرد و تا سه روز تحقیق در شکم ماهی ماندند و دعا کرد و گفت لا اله الا انت سبحانک انی کنت
من الظالمین پس بعد سه روز ماهی مذکور بخشکی قی کرد و بعد از صحت حکم خدا شد که باز به نینویه رفت که بمسافت
یک سه شبانه روز دست داشت پس فرمود که ای قوم فرمان بردارم بکنید ورنه در چهل روز تباه خواهید شد و
چون اجابت نکردند از انجا بیرون رفت بگمان آنکه شاید عذاب بیاید لیکن بوقت معین صورت عذاب آمد

که شاه با رعیت پلاس پوشیده اطفال را از مادران و گوساله‌ها را از گاوان ماده جدا کردند و در تلاش آنجناب
روان گشتند حق تعالی زاری شان دید پس تغیر وعید در و عذاب را دور کرد و باز یونس که شتاب باز بود غصه
شد که وعید مرا چرا کامل نکردی و از رحیمی تو ترسیدم گریخته بودم حق تعالی در فرود گاهش درخت کدو رویانید و
بالا بدرجه شد که بر سر آنجناب سایه کرد پس آنجناب ازین درخت بسیار شادمان گشت لیکن بامدادان در وقت
طلوع کرمی آماده کرد که بیخ درخت را خورد و درخت پژمرده شد پس آفتاب بر سر آنجناب تافت که از تابش
بیهوش گشت و شامل مرگ شد و گفت که درخت کدو که سایه کردی خراب کردی پس حق تعالی فرمود که بمقابل خرابی
درخت کدو این قدر غصه گشتی که از جان بیزار شدی که تو در رویانیدن زحمت نکشیدی بلکه ما او را رویانیدیم و
برباد نمودیم پس اندرین صورت ازین شهر عظیم که دران یک لک مردمان و زیاده بنظر اطفال میباشند چگونه از رحمت
دور داشتیم و تعداد بهائم زیاده ازین ست پس بعده بقوم رسیدند و تعلیم فرمودند بعد از عرصه نبی ناحوم بن القوشی
صاحب صحیفه پیشین گوئی بربادی نینویه نمودند که حسب پیشین گوئی آنجناب تباه شد و در هر دو صحیفه ذکر حضور صلی الله
علیه وسلم بطور اشارت است چنانکه در تفسیر حیات سرمدی نوشتم ایشان اند مشهور انبیا در قوم بنی اسرائیل که از الیاس
ذکر کردیم و دیگر بوده اند که حال اوشان بحقیر مفصل نرسیده و قصه یونس علیه السلام عجب است و جناب شیخ ان معارف
را که درین قصه است و بدان محکوم است بیان فرمائد و هر گاه بیکار اسباب ظاهری نفس کرد الله تعالی بنفس رحمانی از کرب
بتخلیص نفس مقدس او از هدم نشاه عنصری آنجناب از شکم ماهی وصف نمود و علت آنجناب را نفس این در صورتی
ست که نفس بسکون فا باشد و گر بفتح فا باشد چنانکه در نسخه مفرد و نزد شیخ یافته شد در آن نیز این کافیست (اعلم ان
هذه النشأة الانسانیة بکمالها روحا و جسما و نفسا خلقها الله تعالی علی صورته) بدانکه این پیدایش انسانیه مجاور حق
باشد مدرک تنزیه یا جسمی که بقوای او تشبیه دریافت شود یا نفسی یعنی قلب جامع ما بین احکام روح و جسم که بعد انتشار
واقع میان صفات تجردیه ذاتیه و احوال متعلقیه عرضیه مستقر باشد بر حالت متوسط پیدا کرد الله تعالی این نشاه
را بر صورت جامعه خود چنانکه در حدیث و توریه وارد که پیدا کردم آدم را بر صورت خود و در قرآن مجید تفسیر این فرمود
که آدم را خلیفه کرد و از حدیث دیگر تفسیر دریافت شد که آدم را بر صورت رحمن پیدا کرد پس واضح شد که خلیفه خود
کرد و بر صورت حق پیدا شد نه بر صورت آدم (فلا یتولی حل نظامها الا من خلقها اما بیده و لیس الا ذلک او بامره)
پس نه والی شود حل نظام آن نشاه را مگر آنکه پیدا کرد آنرا یا بدست خود که فنا نباید چونکه این نشاه را هیچ چیز
بمشیت اوست یا بامر او چنانکه در قصاص و غیره (و من تولاها بغیر امر الله فقد ظلم نفسه و تعدی حد الله فیها)

هر که والی شود آن نشارت را بغیر امر خدا پس ظلم کرده است نفس خود را و تجاوز کرد حد خدا را در و (وسعی فی خراب
امر الله بعمارته) وسعی کرد در خراب کردن آنچه امر کرده است الله تعالی بتعمیر او (واعلم ان الشفقة علی عباد الله احق
بالرعایة من الغیرة فی الله اراد داود علیه السلام بنیان البیت المقدس فبناه مرارا فکلما فرغ منه تهدم فشکی ذلک الی الله
فاوحی الله الیه ان بیتی هذا لا تقوم علی یدی من سفک الدماء فقال داود یا رب الم یکن ذلک فی سبیلک قال بلی و
لکنهم الیسوا عبادی فقال یا رب فاجعل بنیانه علی یدی من هو منی فاوحی الله الیه ان ابنک سلیمان یبنیه) وبدانکه
شفقت بر بندگان خدا لائق تر است برعایت از غیرت در خدا غور کنید که اراده کردی داود علیه السلام بنای بیت مقدس
را پس تعمیر کرد چند مرتبه پس هرگاهیکه فارغ شدی از و افتادی پس شکایت کرد داود این را بطرف خدا پس وحی
کرد الله تعالی بطرف او که این خانه قائم شود بر دو دست کسیکه خون ریزی کند پس عرض کرد داود ای پروردگارم
آیا این سفک دم که کردم در راه تو نبود فرمود آری ولیکن آیا آنان نبودند بندگانم پس عرض کرد ای پروردگارم
پس بکن بنیان او بر دو دست کسیکه او از من باشد پس وحی کرد الله تعالی بطرف او که پسر تو سلیمان بنا کند او را
بخلاف جهاد اهل اسلام که موجب رحم و حیات ابدی ست زیرا انبیاء سابق برای فلاح قوم خود کرده اند که بطرف ایشان
فرستاده شده بودی و بعثت شان عام نبود و دعوت اسلام عام است پس هرگاهیکه در خود قوت یابند و ملک برای قیام
او شان باشد پس اهل اسلام اولا هدایت بطرف اسلام کنند اگر قبول کرد متامل فیها که در هر ملت ذکر خوبی اسلام
مذکور است وگر با وجود این خوبی قبول نکرد و خلاف پیشین گویان خود کنند حکم بجزیه کرده شود تا بنظر ذلت و خواری
خوبی اسلام دریافت کنند پس درین صورت ترک طلب خون ذمی و معاهد است وگر جزیه هم قبول نکنند و قوت در اهل
اسلام بدرجه باشد که نصف مقدار کفار باشند کار بشمشیر است تا مثلا هزار کس در خندق آتش از نابینائی خود
روند و نابینائی شان قابل علاج نماند پس بنظر کمال رحم اگر ده دوازده را قتل کنند تا دیگران نجات یابند این
کمال انصاف ست غور باید کرد که اهل یورپ در آزادی دنیاوی چه قدر محنت و جنگ میکنند و نزد اهل اسلام چون
بیقین کلی معلوم است که کافران در دوزخ روند اگر برای رحم که آنچه برای خود پسندند دیگر آنرا شریک نمایند گر آن
خودها پیش کفار شوند که کافران را رشد قابل کمال تعریف است (فالغرض من هذه الحکایة مراعاة هذه النشأة
الانسانیة وان اقامتها اولی من هدمها الا تری عدو الدین قد فرض الله فی حقهم الجزیة والصلح ابقاء علیهم وقال
وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوکل علی الله) پس غرض ازین حکایت رعایت این نشارت انسانیه است که اقامت
او اولی از هدم او ست آیا نه بینی که در حق عدو دین فرض کرده است الله جزیه و صلح برای ابقاء ایشان وگر افکنند

بازو برای صلح پس بفگن بازو برای صلح و توکل کن بر خدا (الا تری عن من وجب علیه القصاص کیف شرع لولی الدم
اخذ الفدیة او العفو فان ابی الا یقتل الا تراه سبحانه اذا کان اولیاء الدم جماعة فرضی واحد بالدیة او عفی
و باقی الاولیاء لا یریدون الا القتل کیف یراعی من عفی و یرجح جانبه علی من لم یعف فلا یقتل قصاصا)
آیا نه بینی آنرا که واجب باشد برو قصاص چگونه کرده شده است برای صاحب دم اخذ فدیه یا عفو پس اگر
انکار کند پس درین وقت قتل کرده شود آیا نه بینی حق سبحانه را چون باشند اولیاء دم جماعت پس راضی شود
یکی بخون بها یا بخشد و باقی اولیاء دم نه اراده کنند مگر قتل را چگونه رعایت کرد آنرا که بخشید و ترجیح دهد حق تعالی
جانب عفو کننده را بر کسیکه نه بخشد و خون بها نگیرد پس نه قتل کرده شود براه قصاص این حکم اهل علم است
بخلاف جهله که ترک قصاص نکنند (الا تراه علیه السلام یقول فی صاحب النسعة ان قتله کان مثله) آیا نه بینی
آنحضرت صلی الله علیه وسلم را که فرماید ولی مقتول را در بارهٔ رسن که چون رسن مقتول بدست شخصی یافت
خواست که قتل کند که قتل او مثل قتل مقتول ست که نفس دریافتن رسن کافی بر قتل نیست (الا تراه تعالی
یقول و جزاء سیئة سیئة مثلها) فمن عفی و اصلح فاجره علی الله آیا نه بینی حق تعالی را که در حق حضرت مرتضی به
جنگ حضرت طلحه و زبیر و حضرت صدیقه فرماید که جزای سیئه حضرات ثلثه سیئه الیست مثل او پس کسیکه بخشد
یعنی مرتضی طلحه و زبیر را و اصلاح کند یعنی بحال مادر مومنان صدیقه پس اجر او بر خداست چنانکه مفصل در تفسیر
معالمات الاسرار نوشته ایم پس ازین حکم قصاص جناب مصنف میفرماید (فجعل القصاص سیئة ای یسوء ذلک
الفعل مع کونه مشروعا) پس گردانید الله تعالی قصاص را سیئه ای بدست این فعل با وجود بودنش مشروع
(وقال فمن عفی و اصلح فاجره علی الله لانه علی صورته فمن عفی عنه و لم یقتله فاجره علی من هو علی صورته لانه احق به
اذ انشأه له و ما ظهر الاسم الظاهر الا بوجوده فمن راعاه فانما یراعی الحق) و فرمود پس کسیکه بخشد و اصلاح کند پس
اجر او بر خداست زیرا انسان بر صورت اوست پس کسیکه بخشد و نه قتل کند پس اجر او بر کسی ست که بر صورت اوست
زیرا بنده لاحق بدوست زیرا او تعالی پیدا کرد او را برای خود و نه ظاهر شد اسم ظاهر مگر بوجود او پس کسیکه رعایت
کرد بنده را پس جز این نیست او رعایت کرد حق تعالی را (و ما یذم الانسان لعینه و انما یذم الفعل منه و فعله لیس
عینه و کلامنا فی عینه) و نه مذمت کرده شود انسان بذات خود و جز این نیست مذمت کرده شود فعل او و فعل او غیر
او نیست و کلام ما در آنست و بدین رعایت در حدیث نسبت اهل رفض است که چون بینید آخر این امت را که لعن
کند اوائل را پس بگوئید که لعنت است بر شر شما (و لا فعل الا لله) و نیست فعل در حقیقت مگر برای خدا پس مذمت

فعل نیز اندرین صورت بنفسہ نتوان کرد وگر کسی گوید کہ اندرین صورت شرع لغو شد کہ مذمت افعال کردہ جواب نقش
فرماید (و بعد ذلک ذم سبحانہ ما ذم و حمد ما حمد و لسان الذم علی جہۃ الغرض) و با وجود آنکہ فعل بنیست مگر برای خدا ذم کردہ شد
از زبان در شرع آنچہ مذمت کردہ شد و حمد کردہ شد آنچہ حمد کردہ شد و زبان مذمت بر جہت غرض است نہ بنفسہ
(و لا مذموم الا ما ذمہ الشارع فان ذم الشرع لحکمۃ یعلمہا اللہ و من اعلمہ اللہ کما شرع القصاص للمصلحۃ ابقاء
لہذا النوع و ارداعا للمتعدی حدود اللہ فیہ) و نیست مذموم بنظر غرض مگر آنچہ مذمت کردہ است او را شارع
زیرا مذمت شرع برای حکمتیست کہ داند او را اللہ و کسیکہ آموزانیدہ است او را اللہ چنانکہ شرع کرد قصاص را
برای مصلحت ابقا برای این نوع و برای روع تجاوز کنندہ بحدود خدا درین نوع پس کو افعال بنظر
بکدیگر مذموم و محمود اند مگر اطلاع بر وہر کس بجز شرع ندارد ازینجاست کہ فرماید (و لکم فی القصاص حیاۃ یا
اولی الالباب و ہم اہل لب الشیء الذین عثروا علی اسرار النوامیس الالہیۃ و الحکمیۃ) و برای شما در قصاص حیات نیست
ای اصحاب لبہا و اہل الباب اہل مغز شے اند کہ مطلع شدند بر اسرار نوامیس الٰہیہ منزلہ و حکمیہ عقلیہ کہ از منزل استنباط
شوند و ناموس شخصی را گویند کہ بر اسرار کسی مطلع باشد ازینجا جبرئیل را ناموس اکبر گویند کہ صاحب سر ملک اکبر است
(و اذا علمت ان اللہ راعی ہذہ النشأۃ و اقامتہا فانت اولی بمراعاتہا اذ لک بذلک السعادۃ فانہ ما دام الانسان
حیا یرجی لہ تحصیل صفۃ الکمال الذی خلق لہ و من سعی فی ہدمہ فقد سعی فی منع وصولہ لما خلق لہ) و چون دانستے کہ
اللہ رعایت کرد این نشاءت را و قائم داشت آنرا پس تو اولی ہستی برعایت کردنش زیرا برای تو بدین
سعادتست زیرا تا وقتیکہ باشد انسان زندہ امید داشتہ شود برای او تحصیل صفت کمالیکہ پیدا شدہ است
انسان برای او و ہر کہ سعی کرد در ہدم او پس سعی کرد در منع وصول او برای آنچہ پیدا کردہ شدہ است و ازین
دلیل حرمت خوردن جانوران طیبہ لازم نیاید کہ برای خورش پیدا شدہ اند مگر آنکہ ناحق ضائع کردہ شوند
(و ما احسن ما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم الا انبئکم بما ہو خیر لکم و افضل من ان تلقوا عدوکم فتضربوا
رقابہم و یضربوا رقابکم قالوا نعم قال ہو ذکر اللہ) و چہ خوش است آنچہ فرمود رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم
آیا نہ خبر دارکنم شما را بدانچہ بہتر باشد برای شما و افضل ازینکہ ملاقات کنید دشمنان خود را کہ زنید گردنہای
ایشان و زنند گردنہای شما عرض کردند بلی فرمود آن ذکر خدا است یعنی از جہاد ظاہری جہاد باطنی بہتر است
کہ عبادت از یاد حق است با وجودیکہ قیام صف یک ساعت برابر یا زیادہ باشد از ہفتاد سالہ نماز (و ذلک لانہ لا یعلم
قدر ہذہ النشأۃ الانسانیۃ الا من ذکر اللہ الذکر المطلوب منہ فانہ تعالی جلیس من ذکرہ و الجلیس مشہود الذاکر

وحتی لم یشاہد الذاکر الحق الذی ہو جلیسہ فہو لیس بذاکر) واین برای آنکہ بداند کسی قدر این نشأۃ انسانیۃ
لہ کمالات حقیقیہ در وی پیداست مگر کسیکہ ذکر کند اللہ را ذکریکہ مطلوب ست از و زیرا او تعالی جلیس کسی ست
کہ او را یاد کند و جلیس مشہود ذاکر است کہ از ذاکر غائب نباشد چو ذاکریکہ نہ شاہد شود حقی را کہ جلیس اوست
پس نیست او ذاکر زیرا ذاکر بمعنی یاد کنندہ است پس ہر کہ حاضر را نداند کہ عین اوست ذکر غائب چہ سود دہد (فان ذکر اللہ
سار فی جمیع العبد لا من ذکرہ بلسانہ خاصۃ فان الحق لا یکون فی ذلک الوقت الا جلیس اللسان خاصۃ فیراہ
اللسان من حیث لا یراہ الانسان بما ہو راء وہو البصر) زیرا ذکر خدا ساریست در جمیع عبد نہ خاص در کسیکہ یاد کند
او را بزبان خود زیرا حق تعالی درینوقت ذکر لسانی نباشد مگر جلیس زبان پس مشاہد شود او را زبان از وجہیکہ
نہ مشاہد شود انسان بذریعہ راہی است کہ آن بصر است کہ حسب حدیث قرب نوافل حق عین زبانست و آن عینیت
کہ زبان راست دیگر حاسہ را نیست (فافہم ہذا السر فی ذکر الغافلین فان الذاکر من الغافل حاضر بلا شک والمذکور
جلیسہ فہو یشاہدہ والغافل من حیث غفلتہ لیس بذاکر فما ہو جلیس الغافل) پس بفہم این سر در ذکر غافلین زیرا ذاکر
بزبان غافل حاضر است بلا شک و مذکور جلیس اوست پس او مشاہد است حق را و غافل از جہت غفلت نیست
ذاکر پس نیست حق جلیس غافل (فان الانسان کثیر ما ہو احدی العین والحق احدی العین کثیر بالاسماء الالہیۃ
کما ان الانسان کثیر بالاجزاء وما یلزم من ذکر جزء ما ذکر جزء آخر فالحق جلیس جزء الذاکر منہ والآخر متصف بالغفلۃ عن
الذکر ولا بد فی الانسان ان یکون جزء یذکر بہ فیکون الحق جلیس ذلک الجزء فیحفظ باقی الاجزاء بالعنایۃ) زیرا انسان
کثیر است باجزا نیست او احدی العین و حق احدی العین است کثیر است باسماء الٰہیہ چنانکہ انسان کثیر است
باجزاء و لازم نیست از ذکر جزئی ذکر جزء آخر پس حق جلیس جزء ذاکر است از و و دوم متصف است بغفلت از ذکر
و لابد است کہ در انسان باشد جزئیکہ یاد کند و پس باشد حق جلیس آن جزء پس حفاظت دارد اللہ باقی
اجزا را بعنایت (وما یتولی الحق ہدم ہذہ النشأۃ بالمسمی موتا فلیس باعدام وانما ہو تفریق فیاخذہ الیہ ولیس
المراد الا ان یاخذہ الحق الیہ والیہ یرجع الامر کلہ فاذا اخذہ الیہ سوی لہ مرکبا غیر ہذا المرکب من جنس الدار التی
ینتقل الیہا وہی دار البقاء لوجود الاعتدال فلا یموت ابدا ای لا یفترق اجزائہ) و آنچہ متولی شود حق ہدم این
نشأتیست را مسمی بموت پس نیست اعدام محض و جز این نیست ان تفریق است کہ اخذ کند او را اللہ تعالی و نیست
مراد مگر آنکہ اخذ کند حق بطرف خود و بطرف او رجوع کنند کل امور پس چون گیرد او را اللہ بطرف خود درست
کند برای او مرکبی غیر ازین مرکب از جنس داریکہ منتقل شود بطرف آن و آن دار بقاست برای وجود اعتدال

پس نمیرد گاهی ای نه جدا شود اجزاء او (واما اہل النار فمآلہم الی النعیم ولکن فی النار اذ لابد لصورۃ النار بعد انتہاء
مدۃ العقاب ان تکون برداً وسلاماً علی من فیہا وہذہ نعیمہم) ولیکن اہل نار پس مآل شان بطرف نعیم است
ولیکن در آتش زیرا لابد است برای صورت نار بعد انتہای مدت عقاب کہ باشد برد و سلام بر کسیکہ در وست
واین نعیم ایشان ست چنانکہ آیت لابثین فیہا احقاباً لایذوقون فیہا برداً ولاشراباً دلالت بدان دارد (فنعیم
اہل النار بعد استیفاء الحقوق نعیم خلیل اللہ حین القی فی النار فانہ علیہ السلام تعذب برؤیتہا وبما تعود فی علمہ و
تقرر من انہا صورۃ تولم من جاورہا من الحیوان وما علم مراد اللہ فیہا ومنہا فی حقہ فبعد وجود ہذہ لا لام وجد
برداً وسلاماً مع شہود الصورۃ اللونیۃ فی حقہ وہی نار فی عیون الناس فالشئی الواحد یتنوع فی عیون الناظرین)
پس نعیم اہل نار بعد استیفاء حقوق اللہ وحقوق العباد مثل نعیم خلیل اللہ است وقتیکہ افگندہ شد در آتش زیرا
آنحضرت علیہ السلام معذب شد برویت آتش و بسبب آنکہ عادت گرفت در علم خود و ثابت شد از آنکہ این صورتیست
کہ الم دہد حیوانے را کہ مجاور شود ازو و بدانچہ دانست مراد خدا تعالی در آتش بنظر ظہور آنجناب علیہ السلام بشارت
اخروی در حق خود پس بعد وجود این آلام یافت بعنایت حق برد و سلام با وجود شہود صورت لونیہ در حق خود
و او آتش بود در چشمہاے آدمیان پس شی واحد متنوع شود در چشمہای ناظرین ﴿مثل﴾ آب نیلست و بقبطی خون
شود و قوم موسی را نہ خون بود آب بود + (وہکذا ہو التجلی الالٰہی فان شئت قلت ان اللہ تجلی فی مثل ہذا الامر وان
شئت قلت ان العالم فی النظر الیہ وفیہ مثل الحق فی التجلی فیتنوع فی عین الناظر بحسب مزاج الناظر و یتنوع مزاج الناظر
تنوع التجلی وکل ہذا سائغ فی الحقائق) و ہمچنین است تجلی الٰہی پس اگر خواہی گوئی کہ اللہ تجلی کرد در
مثل این امر و گر خواہی گوئی کہ عالم در نظر بطرف او و در و مثل حق است در تجلی پس متنوع شود در چشم ناظر بحسب
مزاج ناظر و متنوع شود مزاج ناظر برای تنوع تجلی پس ہر یک ازین مشہور و جاریست در حقائق (ولو ان المیت
او المقتول ای میت کان وای مقتول کان اذا مات او قتل لا یرجع الی اللہ لم یقض اللہ بموت احد ولا شرع
قتلہ فالکل فی قبضتہ فلا فقدان فی حقہ) و گر کدامی مردہ یا مقتول ہر میتی و ہر مقتولیکہ باشد چون بمیرد یا قتل
کردہ شود و رجوع کند بطرف خدا نہ حکم کردے اللہ تعالی بموت کسی و نہ مشروع کردے حق قتل کسی را پس کل
در قبضہ اوست پس نیست فقدان در حق حق (فشرع القتل وحکم بالموت لعلمہ بان عبدہ لا یفوتہ فہو راجع الیہ)
پس قتل مشروع کرد در موضع قصاص و جہاد و حکم کرد بموت عبد برای علم حق بدانکہ نہ فوت کند عبد او پس عبد
او راجعی ست بطرف او (علی ان قولہ الیہ یرجع الامر کلہ ای فیہ یقع التصرف وہو المتصرف فما خرج عنہ شیٔ لم یکن عینہ

بل ہو ہویۃ عین ذالک الشئ وہو الذی لیعطیہ الکشف فی قولہ والیہ یرجع الامر کلہ) علاوہ بران یعنی قول حق تعالے الیہ یرجع الامر کلہ آنکہ در وواقع شود تصرف وحق متصرف ست پس متصرف ومتصرف فیہ اوست وبس پس نہ خارج شد از حق تعالی چیزیکہ نباشد عین او بلکہ ہویت حق عین این شئ است حسب آیۂ ہو الاول والآخر والظاہر والباطن واین معنی بطور کشف ظاہر شود در قول حق تعالی والیہ یرجع الامر کلہ کہ ضمیر در الیہ اشارت ہویت اوست ورجع در لغت آن عود است بطرفیکہ شروع شدہ بود واللہ اعلم بالصواب ودر کتاب تفسیر حیات سرمدی پیشین گوئی

یونس علیہ السلام نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نوشتم خود با ید دید

فائدہ ضروری باید دانست کہ انچہ مذکور شد بعد از ذکر حضرت سلیمان عم ذکر حضرات انبیاء دو قوم بنی اسرائیل بود اکنون مناسب کہ ذکر بعض حضرات آن انبیا کہ در مملکت بنی یہودا بودند بطور اجمال نمائیم پس واضح باد کہ چون عصاء سلیمان علیہ السلام رحبعام پسر آنجناب علیہ السلام بادشاہ شد پس اسرائیلیان چیزی تخفیف در حکومت خواستند او سخت دل بود سختی بمقابل نرمی بر ایشان کرد پس بعد یک سال یاربعام از مصر رسیدہ بردہ قوم اسرائیل سلطنت کرد وعصاء حضرت سلیمان علیہ السلام شکستہ شد وپادشاہت رحبعام بر قوم یہودا وبنی بنیامین باقی ماند چنانکہ نبی ذکر از قبل کردہ بود وچون رحبعام از شریعت بازگشت شیشق شاہ مصر برو حملہ کردہ غالب آمد تا آنکہ ظروف مطلا وحلیہ الآت بیت مقدس سلیمانی بگرفت پس رحبعام عاجزی وزاری نمود پس سمعیا نبی فرستادہ شد کہ حق تعالی فرماید کہ چون از شریعت من تجاوز کردی این وقت از ان بر تو آمد وچون عاجزی کردی ترا رہائی دہم مگر بدین شرط کہ تابع وفرمانبردار شیشق مصری مانی تا راز خدمت من بفہمی پس با حق تعالی بنی یہودا عاجزی نمودند کہ شیشق مصری را بر ایشان رحم آمد ورحبعام را ہلاک نکرد بعدہ تا ہفدہ سال شاہی کرد کہ ذکرش مفصل در کتاب سمعیا نبی وعیدو نبی غیب بین بود کہ درین زمانہ مفقود اند پس در ۹۵۸ قبل مسیح بجایش ابیا بن رحبعام شاہ شد تا سہ سال سلطنت بقوقی کرد تا آنکہ یاربعام را سخت شکست داد و پنج لکھ مردمان دہ قوم بنی اسرائیل را بقتل رسانید ومرد کہ حالش ہم عیدو نبی نوشتہ بود پس در ۹۵۵ قبل مسیح آسا شاہ شد او عمدہ بادشاہ خداپرست بود ودر لشکرش سہ لکھ مردمان بودند کہ زارح کوشی با دہ لکھ مردمان بر وحملہ آمد حق تعالی برکت لحاظ شریعتی کہ آسا داشت زارح را شکست فاحش داد ونبی عدود بن عزریان نبی مبعوث شد کہ اگر عمل بر شریعت دارید غالب خواہید ماند واگر نکنید عمل بر شریعت ہمچو دیگر اسرائیلیان تباہ خواہید شد پس قوم یہودا وبنیامین ہر دو مشفق بر شریعت بودند پس بدین برکت تا ۴۱ سال سلطنت آسا چنگ

شده و در سال ۳۶ سلطنت خود بعشا شاه ده قوم اسرائیل بمقابلش برخاست لیکن آسا بر خدا تکیه نکرده از ارام
بن هدد بن هدد مددی طلب کرد پس نبی حنانی غیب بین علیه السلام مبعوث گشت و فرمود که ای آسا چون بر خدا تکیه
نکردے با وجود وعده خدا پس بر تو حوادث خواهند افتاد و آسا از نبی موصوف ناراض شده مقید کرد و در پای
آسا بیماری لاحق شد که از خدا تعالی شفا طلب نکرد بلکه به طبیبان رجوع آورد پس حق تعالی او را به سزا رسانید
که میرانید پس در جالیش در ۹۱۴ قبل مسیح یهوسفط بن آسا شاه گردید او بر شریعت موسی سخت قائم بود بدان جهت
حق تعالی قوتی عجیب و شوکتی غریب عطا فرمود و با شاه اسرائیل احاب مصاهرت کرد چنانچه در ۸۹۷ قبل مسیح در
شهر سمرون بود و نزد احاب چهار صد اشخاص نبوت کاذبانه میکردند مگر حضرت میکاه نبی صادق بود مگر احاب
آنجناب را کشت چون به بیت مقدس واپس آمد یاهو نبی بن حنانی مبعوث شد و فرمود چرا مدد احاب ظالم رفته
بودی از آئنده پرحذر باش پس حکم نبی را تسلیم نمود و روز بروز ترقی دولت یافت و در زمان او الیسع و یهورام
و امریاه و دیگر انبیاء صادق بودند پس بنی عمون و بنی مواب و بنی سعیر جمع شده حمله بر او کردند یهوسفط نزد خدا زاری
کرد و بشریعت تاکید کرد پس نبی یحزی ایل بن زکریا بن بناماه بن یعی ایل بن متنیاه از بنی لاوی مبعوث شد
و فرمود که خدای شما با ایشان مقابله خواهد کرد و شما صبحدم به بیابان روید و معائنه کنید پس هر سه لشکر با هم جنگیدند
و کشته شدند که جنگ خدا باین صورت ظهور نمود که بصورت نبی یهودا تماشا کرد و این قصه در ۸۹۶ قبل مسیح واقع شد
بعده یهوسفط با شاه اسرائیل اخزیاه بد کار آمیخت پس الیعزر بن دوداوهو نبی مبعوث شد که تو چون
با اخزیاه آمیختے کار تو خراب خواهد شد و کشتی که برای تارسیس تیار کرده بود شاه شد واو در ۸۸۹ مرد و بجایش
یهورام بن یهوسفط شاه گشت و برخلاف شریعت رفت پس الیاس علیه السلام بدو نامه نوشت و چون بر شریعت
رفتار نیست به سخت بیماری مبتلا شوی و سخت شکست خوری داو برخلاف شریعت از بنت احاب شاه اسرائیل
نکاح کرده بود و برادران را کشته بود پس کوشان و عربان برخاستند و سوای یک پسر خرد او جمله پسرانش را کشتند
و جمله اسباب و مال به تاراج رفت و در بیماری که در امعائش بود در ۸۸۵ قبل مسیح مرد و آخزیاه پسر خردش بادشاه
شد او سخت ناپاک آدمی بود که با شاه اسرائیل یهورام متفق شده با خرائیل ارمی جنگ کرد و یهورام زخمی شد
و یاهو بن نمسے که مخرب خاندان احاب بود در ۸۸۴ قبل مسیح آخزیاه را بقتل رسانید پس مادر اخزیاه جمله
شاهزادگان نبی یهودا را قتل کرد که پسرش چرا مقتول شد لیکن یهوسبعت زوجه یهویدع نبی پسر یهورام شاه
یهوداسمی یواس پسر آخزیاه را تا شش سال پوشیده کرد و او بسلامت ماند که زوجه یهویدع علیه السلام

خواهر آخزیاه بود پس در ۸۷۸ه قبل مسیح یهویدع نبی روز بگرفت و سرداران اسرائیل را با خود آمیخت و فرمود
که یواس شاهزاده ایست از خاندان داؤد و حق تعالی با آنجناب علیه السلام عهد بسته است که تا ابد یعنی تا زمانه
دراز در اولادش سلطنت خواهد ماند و قواعد سبت وغیره آنجناب بتعلیم فرمود که در رعایت آن تعظیم حضرت صلی الله
علیه وسلم است که عبارت از شفاعت طلبی از حضور صلی الله علیه وسلم آن رعایت بود پس یواس را شاه کردند و مادر
پدرش مسمات عتلیاه سخت زنی بود در آمده دید که یواس در عمر هفت سالگی شاه شده است پس پارچه پاره کرده و گفت
که فتنه فتنه پس بحکم نبی موصوف او کشته شد و تا ۸۳۸ه قبل مسیح یواس بکمال خوبی و عزت سلطنت کرد و مرمت
بیت مقدس کرد و سامان طلا و ظروف بدستور سابق تیار کرد لیکن در سنه مذکور در عمر ۱۳۰ یهویدع وفات یافت
عمده بنی یهودا و هم یواس کم بخت بت پرستی و شناعتی کردند که لائق بحال ایشان شود پس زکریا نبی بن یهویدع
در ۸۴۰ه قبل مسیح مبعوث شد که چونکه خدا تعالی را ترک کرده اید خدا شمارا ترک نمود پس یواس آنجناب را علیه السلام
کشت و احسان یهویداع علیه السلام را فراموش کرد پس فوج آرامیان باوجود قلت لشکر بر یواس حمله آورده
جمله اسباب بغارت برد و یواس را زخمی کرد در آن وقت بعض یهود القتل زکریا نبی از یواس برگشتند و آن
مجروح را کشتند و در ۸۳۹ه امصیاه پسر یواس را شاه کردند او هم اوائل سلطنت خود خداپرست بود نه بحیثیه که
لائق شمار کرده شود او قصد جهاد کرد که نزد او سه لکه مردان از بنی یهودا بود و یک لکه از بنی افرایم ملازم
نمود پس نبی که نام مبارکش معلوم نیست فرستاده شد که از بنی افرایم همراه خود مبر زیرا خدا تعالی را کل طاقت
است ورنه خواهی افتاد پس ملازمان بنی افرایم را جدا کرد و بر شاه سعیر فتح یافت مگر کم بختی او چنان ظاهر شد که
بتان سعیر را همراه آورده پرستید و عزت داد و وبدا انست که بتی سعیر او را مدد نکردند پس نبی دیگر که نام مبارکش
هم دریافت نیست فرستاده شد مبعوث گشت تا تعلیم فرماید امصیاه گفت که آیا تو صلاح گیر منی پس در ۸۲۶ه
قبل مسیح ایلچی نزد یواس بن یواخز بن یاهو شاه اسرائیل فرستاد و گفت که باهم گر ملاقات کنیم او جواب
در مثلی فرستاد که بادنجان جنگلی با سرو آزاد لبنان پیغامی فرستاد و گفت که دختر خود را با پسرم بده پس
درنده کلان از لبنان بر آمد و بادنجان جنگلی را از پا مالید و غضب خدا بر امصیاه مشتعل شد که یواس
بر وحمله آورد و دیوار یروشلم یعنی بیت مقدس که چهار صد گز از جانبی بود انگند و این قصه در ۸۲۶ه قبل مسیح
شد و چون امصیاه از خدا برگشت پس بنی یهودا بلوا کردند و در ۸۱۰ه قبل مسیح او را کشتند پس عزریا پسرش
را شاه نمودند او صاحب عدالت و پاسدار شریعت بود پس فتح او بر فتح نمایان شد و در زمان سلطنت

اویوئیل پیغمبر صاحب صحیفه بود که در صحیفه آنجناب علیه السلام ذکر خیر حضور صلی الله وسلم باشوکت عظیم کرده
که در سنه قبل مسیحی نوشته است وهم عاموص نبی صاحب صحیفه بود که در سنه قبل مسیحی نوشته است ودرآن هم
اشارت بذکر حضور صلی الله علیه وسلم است وهم هوشیع نبی صاحب صحیفه بود که در سنه قبل مسیحی نوشته است
دران هم اشارت بذکر خیر حضور صلی الله علیه وسلم است ودر قریب این عرصه اعنی در سنه قبل مسیحی نبی منسه و
نبی کاه و نبی یاجوج بشوکت عظیم بودند تا آنکه بیره و یعیبل و زکریا از نسل یاجوج بن یوائیل بن روبن
بن یعقوب تا فرات مسلط بودند پس تلگت تلناصر اشوری برخاست وهر سه قوم را شکست داد وهم ماجوجان را
از مملکت گیلان که در آنجا هارا و هابور شهر اند خارج نمود که بمملکت مابین ونیوب ثانی نیز رسیدند پس بنی ماجوج
را گرفتار کرده در شرق نهر جوران یعنی گیلان بمقامیکه ماجوج گیلی آباد بودند آباد کرد پس یاجوج مع بقیه
ماجوج در یورپ تا دنمارک و پولند و ماسک رفتند واز نهر ... و کوه یورال ونهر یورال براه ایشان بر مملکت تاتار
سد و بود مگر از سستی و دخل یورال متصل شهر او درین برگ اهل تاتار را تنگ میکردند الحاصل عزریاه نیکوکار بود
لیکن آخر کار در سنه قبل مسیحی شاه مذکور متکبر گشت خواست که کار لاویان را که حسب حکم خدا مخصوص بود خود بگیرد
و عود خوشبوی بخور بسوزاند پس عزریاه نبی مبعوث شد بهمراه او هشتاد نبی دیگر او را ازین کار منع کردند لیکن باز نماند
پس چون نزد مذبح رسید مجذوم شد پس او از سلطنت خود بیرون آمد و مردمان نیز دفع کردند و جمله حالاتش
اشعیا نبی در کتابی نوشته بود که بهم رسید پس بجایش یوتام پسرش شاه شد و او صاحب فتوح و عدالت بود و در
سنه وفات یافت بعده پسرش آحز شاه شد او سخت بیوقوف و بت پرست بود و برو تباهی بر تباهی آمد و مددی
از تلگت تلناصر شاه اشور طلبید از و برعکس مدد خرابی شد و بهزار تباهی در سنه قبل مسیحی مرد پس پسرش
خزقیا شاه شد او بکمال دیانت و امانت بود و خدا پرست حق تعالی او را شوکتی داد که در بیان نیاید و ایام او
سرسبز بود و عدان و یمین ولیشوع و شمعیا و امریاه و سکنیاه و بسیاری انبیا بودند همه خوش حال و رعیت آباد و
باران بروقت آمد و در زمانش ناحوم نبی صاحب صحیفه بود که در سنه قبل مسیحی نوشته شده و در صحیفه مذکوره
پیشین گوئی حضور صلی الله علیه وسلم اشارت هست لیکن باوجود شوکت بر شاه موصوف در سنه قبل مسیحی سنحاریب شاه
اشور با هشت لکه حمله آورد و شاه حیران بود که حضرت اشعیا او را تسلی داد و نیز خدا تعالی در یک شب جمله لشکرش
را تباه ساخت که باسه کس بولایت خود باز رفت که او را اولادش کشتند و خزقیا موصوف در سنه ۶۹۹ قبل مسیحی وفات
یافت و نیکنامی برد حضرت اشعیا از کلان انبیاست چنانچه کتاب مشاهدات آنحضرت علیه السلام بران گواهی

که از اکثر واقعات کلان بالخصوص از حالات مقدسه حضور صلی الله علیه وسلم خبر مفصل داده است تفسیر حیات سرمدی

مطالعه باید کرد که مفصل از حالات حضور صلی الله علیه وسلم واز واقعات اهل اسلام از واخبار ما نوشته ام الحاصل

در سنه مذکور منسی پسر خرقیا شاه شد و در اوائل زمانه سلطنت خود بت پرست وسرکش و نافرمان بود که حق تعالی از و ناراضی

شد و بدست سپه سالاران بخت نصر گرفتار شده به بابل رفت و در آنجا تائب شد پس حق تعالی احسان کرد و واپس

به یروسلم آورده شد و عزت یافته در ۶۴۲ قبل مسیح وفات یافت بعده پسرش امون شاه شد او کارهای لائق نه نمود

چنانکه در اوائل پدرش کرده بود و هم تائب نگشت پس ملازمانش در ۶۴۰ قبل مسیح او را کشتند پس پسرش یوشیا

عادل شاه شد که در نسبت او از قبل سه صد و پنجاه سال نبی که در اهل اسلام آنهم مسمی بعزیر است پیشین گوئی کرده بود

که استخوانهاے یاربعام وقبیله اش خواهد سوخت پس او بدستور فرموده فتحیاب شد و استخوان آن کفره را که حق تعالی

برایشان گوشت پوست آفریده بود بسوخت ونشانی بر قبر عزیر یافت پس او را نکند و بدستور فرموده نشان صدق نبی

شد و دیگر عمده کارها کرد و بت پرستی یک لخت از بنی اسرائیل برداشت و در وقت او کتاب توریه که موسی نوشته بود

بدست خلقیا پیغمبر آمد و نزد شاه خوانده شد پس مطابق کتاب مذکور از جمله اسرائیلیان عهد مجدد گرفت و عید فسخ کرد

که گاهی چنان رونق نشده بود و در زمانش خلده نبیه بود او پیشین گوئی بابت بربادی بیت المقدس کرد که در ما

بعد زمانه یوشیا خواهد بود و در زمانش حضرت یرمیاه و یدوتون و دیگر حضرات انبیا علیهم السلام بخوبی حالی گذران

میکردند و نیز بنا بنی را دو کتابت یکی مشاهدات آنحضرت علیه السلام که در مفصل سی و یکم ذکر عهد جدید قرآن از پیشین گوئی

کرده و در جاهاے دیگر بیان واضح فرموده پس در ۶۱۰ قبل مسیح شاه مصر بمقابله یوشیا برخاست و نوشت که بحکم خدا جنگ

بد و جنگ میکنم فرستاده شده ام لیکن یوشیا یقین نکرد پس یوشیا شهید شد و نیک نامی از جهان برد و کتاب دوم

یرمیا در مرثیه اوست بعده پسرش یواخز شاه شد و بعد سه ماه از جلوسش شاه مصر نیکو او را معزول کرد و برادرش

الیاقیم را شاه نمود که سخت بدکار بود که هرچند حضرات انبیا او را نصیحت کردند لیکن او باز نیامد پس بخت نصر در ۶۰۶

قبل مسیح بر و غالب آمد و یهویقیم تاج بخشی کرد و در ۵۹۹ قبل مسیح مرد و بجایش یهویکین را شاه کرد و از خردسالی او

بعد سه ماه صدقیا بن یهویقیم را شاه مقرر کرد و صدقیا مرد سخت ناپاک بود که یرمیا علیه السلام هرچند او را نصیحت کرد

که با بخت نصر جنگ نکند مگر او گوش نه نهاد و از بخت نصر برگشت پس در ۵۸۸ قبل مسیح بخت نصر بیت مقدس را

تباه کرد و بسوخت و جمله اسباب و آلات نفیسه آنجا به بابل آورد و یهودان بمصر گریختند و هرچند یرمیا فرمودند که در آنجا

نگریزید که بخت نصر آنجا را هم خواهد گرفت مگر یهودان نشنیدند و در مصر تباه شدند و یرمیا گفتند که گاهی تو براے

[illegible marginal note]

صلی الله علیه وسلم است و ذکر فتح قندهار تر ده کوده ساله و شکست بت پرستان مکه و شکست بنی قریظه و بنی ... ایشان مذکور است و دیگر فتوحات بسیار و ذکر اهل اسلام است که در اینجا گنجید ... در تفسیر حیات سرمدی مفصل موجود است ۱۲ منه

نفع ما پیشین گوئی نکردی شهید نمودند علیه السلام و کتاب آنجناب در پیشین بسیارے واقعات ست ازانجمله
باب فتحیابی ذوالقرنین بعد هفتاد سال از ۵۳۶ بر بابل در درس ۱۲ فصل ۲۵ ـ مشاهدات آنجناب ست و در فصل
سی و یکم نسبت منسوخی تورات از عهد جدید قرآنی اشارت میفرماید چنانچه در تفسیر حیات سرمدی مفصل نموده ایم
فائده بدانکه در ۵۹۵ھ قبل مسیحی در زمان صدقیا شاه یهود مذکور نبی حزقیل بن بوزی علیه السلام مبعوث شده بود و آنجناب
را کتابیست که در مجموعه عهد عتیق موجود است در فصل اول او ذکر خدا و چهار خلفا است چنانکه در تفسیر حیات سرمدی
تفصیل کرده شده و مطابق فصل ۳۷ کتاب آنجناب در یک قریه وبای آمد پس مردمان بگریختند و آنانکه بگریختند از
وبا محفوظ ماندند و آنانکه مقیم ماندند اکثرشان تباه گردیدند و در سال دیگر وبا آمد پس جمله اهل قریه فرار کردند و همه بامردند
پس حزقیل علیه السلام مبعوث شدند و برای سند آباد کردن بیت مقدس و یهود که بخت نصر تباه کرده بود آنجناب بر
استخوانهای اهل قریه رسیده دعا نمود که همه اهل وبا زنده شدند و پیشین گوئی زمانه باز ذکر آمد مسیح نمودند و در فصل
۳۸ و ۳۹ حزقیل مفصل حالات یاجوج والی روس دانگر یاجوج است و یاجوج حسب درس ۴ فصل ۵ تاریخ اول
نام این صعیا بن یوائیل ابن روبن بن یعقوب است و پسرش سمع نام داشت او را دو پسر بودند یکی میکاه دوم عزز
میکاه را ریایاه شد و اورا بعل شد و اورا بیره شد و عزز را بلع و زکریا و یعیئیل شدند و قبل هفتصد و هفتاد سال مسیحی اولاد
میکاه و عزز را گرفتار کرده در زمینی که اولاد ماجوج بن یافث آباد بود متصل نهر جوران یعنی گیلان تلکت تلناصر آباد
کرد پس ازین وجه در فصل ۳۸ حزقیل فرماید که بمقابل یاجوج که از زمین ماجوج است چنان و چنین بگو که بهمراه
او در آخر زمانه اهل تجرمه از فرانس باشند یا از جیمن و اولاد فارس خواهند بود که هر دو از نسل گومر بن یافث اند و
هم اولاد گومر که مراد از اهل سکرستان اند که پسر اول گومر اسکنز بود که از و سکرستان آباد شده است و اولاد کوش
یعنی آنانکه متصل جیحون حسب فصل ۱۰ تکوین مانند و اولاد قبط بن حام مراد او باشند و مراد از وشان غالبا کابل باشد چنانکه
اهل اسلام کابل قدیمی را از اولاد قبط دانند مطالعه تفسیر حیات سرمدی باید کرد که مفصل حالات این قوم ها دران تشریح کرده شده است
فائده مخفی نماند که بخت نصر در ۶۰۶ھ قبل مسیحی هفتاد هزار بنی اسرائیل را گرفتار کرده به بابل او را از اعیان حضرت
دانیال و حننیاه و میسائیل و عزریاه انبیا بودند چنانکه از فصل اول دانیال ظاهر است و دانیال علیه السلام نبی
عظیم الشان است و کتابی دارد دوازده فصل مشتمل و عجب پیشین گوست که از زمان آنجناب تا این وقت پیشین گوئی
کتاب آنجناب ظاهر است و تا عهدی مسیح ظاهر خواهد شد چنانچه بتدریج تفصیل کتاب آنجناب در سابق کرده
شده است و دانیال و عزیر را عمر دراز بوده است چنانچه از فصل نهم و یازدهم دانیال عمر دانیال ظاهر است

که در وقت دارالیوس بن اخشویروش بوده اند که در ۵۲۱ سنه قبل مسیح بر تخت سلطنت نشسته است و بعد از وی چهار
شاه در کیانیه بوده اند و عمر عزیر علیه السلام زیاده از دو صد سال بود چنانچه در زمان ارتحششتا دوم عزیر علیه السلام
در سنه بستم جلوس او در شهر مقدس رفته است چنانکه از کتاب عزیر ظاهر است و عزیر بن سرایا بن عزریا بن حلقیا
بن سلوم بن صدوق بن اخیطوب بن امریاه بن عزریاه بن مرایوث بن زراخیا بن عزی بن بوقی بن ابیشوع
بن فیناری بن العیزر بن هارون است و این عزیر بعد چهار صد سال از عزیر یست که با یاربعام به پیغمبری فرستاده
شده بود و این عزیر و هم دانیال عمری دراز یافته اند زائد از دو صد سال که از گرفتاران بخت نصر بودند و عزیر
تا زمان ارتحششتا دوم زنده بود علیه السلام و چون نسخ توراة کمتر بودند و در تباهی بخت نصری تلف شدند مگر
عزیر را یاد بود که بر زبان خواندند و چون هر گاه نسخه توراة یافتند مطابق او یافتند و نصاری شمار هفتاد هفته
از سنه بستم جلوس ارتحششتا اول بلا سند بلکه خلاف کتاب تا وفات مسیح میگیرند و دران بسیار خلاف کتاب
تاویلی دارند که در کتاب حیات سرمدی نوشته ایم و از تحقیق نسب نامه ظاهر که نحمیا صاحب صحیفه نبی دیگر اند
و در کتاب نحمیا ذکر بسیارے انبیاست و صحیفه آنجناب نیز در مجموعه عهد عتیق است

فائده اصحاب صحف حضرات انبیا که در مجموعه متداوله عهد عتیق اند هوشیع و عاموص و میکاه و ناحوم و حبقوق
اند و در هر یک صحیفه هنوز پیشین گوئی نسبت حضور صلی الله علیه وسلم هنوز موجود است که در حیات سرمدی مفصل
نموده ایم بالخصوص از فصل سوم حبقوق و بعد از صحیفه حبقوق صحیفه صفنیاه و حجی و زکریا بن برکیا بن عدو است
و ملاکی هستند و در هر یک هنوز پیشین گوئی اسلام هنوز موجود اند و ملاکی آخر پیغمبر بیست و صاحب صحیفه که در کتاب
عهد عتیق نهاده است و در کتاب آنجناب ذکر سه پیغمبر است یکی ذکر الیاس است یعنی یحیی که گو بعینه الیاس
یا بطور تناسخ نیست مگر بقوت الیاس است گو یهودان همون بعینه یا بطور تناسخ دانستندی پس ازینجهت
چون از یحیی پرسیده شد که آیا تو الیاس هستی یعنی بعینه یا بطور تناسخ پس یحیی ازان انکار کرد چنانکه در باب
اول انجیل یوحنا است دوم ذکر مسیح است که برباد کننده یهود بود که بد دعا داد و یهودان تباه و خراب گشتند
و چون از مسیح پرسیده شد که تو کیستی فرمود که من مسیح هستم یهودان گفتند که آمدن مسیح موقوف بر آمدن الیاس است
و الیاس نیامده است مسیح فرمود که یحیی آن موعود الیاس است سوم در کتاب ملاکی ذکر نبی اعظم است
یعنی حضور صلی الله علیه وسلم که بدولت آنحضور صلی الله علیه وسلم غیر قومان از ممالک مقدس خارج نمود شده در
فصل سوم کتاب ملاکی بخوب بتصریح حال حضور صلی الله علیه وسلم و ناهنجاری قوم یهود است که اراده قتل حضور

صلی الله علیه وسلم داشتند ونفاق یهودان وسحر کردن ایشان همه مذکوراست وبر عیسی علیه السلام نفاق نکردند
بلکه صریح منکر وکافر بودند نه نفاق وبعد از ملاکی علیه السلام زمان فترت شد تا آنکه وعده که بنسبت یحیی کرده بود
بدر یحیی اعنی زکریا معلوم کردند ویحیی متولد شدند

(فص حکمة مالکیة فی کلمة زکراویة) فص حکمت مالکیه است در کلمه زکراویه بدانکه فهمید مطالب این فص
سخت ترین است اکثر شارحان پی بمطلبش نبرده اند پس مناسب که اولاً از تاریخ آنجناب ویحیی ومریم ومسیح
علیهم السلام مجملا اطلاع دهیم که اکثر احوال شان لازم ملزوم است بعده متوجه بطرف شرح باشیم پس باید دانست
که جناب زکریا علیه السلام از نسل ابیا است که در سلسله لادیان در درس دهم فصل ۲۴ تاریخ ایام اول مذکور است
واو سوای جناب زکریا نبی عدو صاحب صحیفه اند که بعد چهارصد سال از صاحب صحیفه بوده اند واز نسل هارون
شخصی بود اورا دو دختر بودند یکی را عمران اسرائیلی مناکحت کرد ودوم مسمات الیسابات را زکریا علیه السلام
که از قوم بنی لیوی بود نکاح شود وزن عمران را اولادی نشود پس نذر کرد که اگر حق تعالی اولادی دهد بنام خدا تعالی
وقف کند پس حق تعالی اورا دختری داد مسمات مریم پس گفت دختر کی بجای پسر باشد لیکن نظر رحمت حق بر او بود
و بنظر الفای نذر والده اش بعد از فطام در بیت مقدس آورد ودر بنسبت پرورش او باهم نزاعی افتاد وانتقام
نزاع بر آن شد که بر قرعه هر کسیکا افتد او پرورش کند وقرعه بنام زکریا افتاد لیکن منازعین برین راضی نشدند و
قرار فیصله بیان مقرر شد که در نهری قلم اندازند قلم هر کسیکه ایستاده در آب شود ذمه پرورش بر او باشد وقلم زکریا ایستاد
پس پرورش آنجناب با آنجناب مسلم شد واو از بنی لیوی از خاندان ابیاه پیر سالخورده بود ومریم در غرفه مسجد میماند
که میوه های زمستان در تابستان ومیوه های تابستان در زمستان نزد آنجناب می آمدند از یجا در سند رسم مستبا دستنبی
دریافت باید کرد وچون این کرامت مریم آنجناب دریافت کردند واز سنین ولادت مسیح چنانکه در فصل نهم دانیال
از صدور فرمان بیت مقدس دارالوس آخر شصت هفته قریب رسیده بودند وقبل از مسیح ولادت یحیی حسب کتاب ملاکی
مقرر شده بود واقفیت غالبا میداشت پس در وقت باری خود بطور کاهنات لیوی در اندرون پرده خوشبو ساخته
بطور مخفی دعای میکرد که مرا الیاسی موعود عطا فرما گو استخوانم سست شد وسرم سفید فرزم عقیمه هست لیکن بدعای
پروردگارم شقی نیستم یعنی کافر که نا امید باشم وخوف کنم از بنی عمان خود که وعده یحیی که بقوت الیاس باشد در ایشان
دعاکنی دمن محروم مانم پس فرشته خدا در نظرش هویدا شد که اورا دیده مضطرب گشت او جبرئیل بود او گفت
مترس که دعای تو مقبول شد که زنت حامله شده پسری را تولید خواهد نمود که نامش یحیی خواهی نهاد که مثل او دیگر

نشده است مطلقا یا بعد از الیاس و ترا خوشی و خرمی شود و بسیاری از تولدش خوش شوند زیرا و پیش از خداوند
یعنی حضرت صلی الله علیه وسلم بزرگ خواهد شد و نشه و می نخواهد نوشید و از بنی اسرائیل بسیاری را بطرف خداوند رجوع
خواهد کرد که منتظرش باشند و بقوت الیاس یعنی پرورش خواهد بود تا برای خداوند یعنی حضور علیه السلام قومی تیار شود
لیکن زکریا را اطمینان نشد و گفت چگونه باشد مرا پسرے که از کبر سنی خشک شده ام و زنم عاقره است حق تعالی فرمود که من
پیدا کردم ترا در حالتیکه هیچ نبودی پس برای تسلی نشانی طلبید جبرئیل گفت که تو تا سه روز گنگ خواهی ماند چنانچه
بدستور فرموده شد مردمان گفتند که چیزے نوشته آمده است پس از تمام باری خود رفت و الیسابات
حامله شد که تا پنج ماه مخفی داشت و گفت که شرمندگی عقیمتم حق تعالی دور کرد درین بیان حق تعالی ایفای وعده مسیح
خواست که بر زبانی اکثر انبیا فرموده بود بالخصوص در فصل هفتم یشعیا که باکره حامله خواهد شد و از و مسیح متولد شود و
با وجود این در نسبت داؤد فرموده شده است که از نسل تو مسیح شود پس برای ایفای این دو وعده تدبیرے کرد
که باکره حامله شود و باز مسیح از نسل داؤد شمار کرده آید پس یوسف نجار که سلسله حقیقی پدری او از یعقوب و یهودا است
که از نسل سلیمان بن داؤد است و مادرش چونکه اول نکاح از شخصی کرده بود که از نسل ماثان بن داؤد بود
پس او هم پدر یوسف در شمار آمد پس بنظر اول متی سلسله یوسف نوشت و بنظر ثانی لوقا نوشت با مریم خطبه کرده
مریم در ناصره رفت و هنوز نکاح نشده بود که فرشته خدا از دش آمده گفت که ای پسندیده سلام خداوند همراه
تو باد و تو از زنان مبارکی پس مریم ازین رویا مضطرب شد که اینچه سلام است و گفت که پناه خواهم از تو اگرچه
تقی و پرهیزگار باشی فرشته گفت غور کنی تو پسری خواهی زائید و نامش یسوع خواهی نهاد پس دل مریم تسلی
یافت که از نزول روح قدس شاد شده حالتی از خوشی رو نمود که مادر مریم بحرکت آمده و در رحم قرار گرفت و ملک روحی
دمید پس از مادر مریم و نفخ جبرئیل وجود مسیح بظهور آمد و جبرئیل گفت که خاله تو الیسابات بعد از عقم حامله شده است
پس مریم نزد خاله خود در یهودیه آمد و هرگاهیکه نزد الیسابات آمد یحیی در شکم مادر تعظیم مسیح بجا آورد و الیسابات
از روح قدس پر شده فرمود که ثمره شکمت از ثمره شکم اعلی است که چون ثمره ترا ثمره شکمم دید سجده کرد پس سه ماه
نزد خاله خود بود پس نکاح مریم با یوسف نجار بسته شد و چون یوسف مریم را حامله دید او مرد نیکوکار بود خواست
که پوشیده طلاق دهد مگر بشب خواب دید که فرشته میگوید که طلاق مده که این حمل نه از الزنا است بلکه بذریعه
ملک و روح قدس است پسری خواهد زائید که نامش عمنوائیل باید نهاد درین میان الیسابات را پسری متولد
شد و نوکر با نامش بر زکریا نهاد مگر مادرش وعده حق تعالی یاد داشت که بر رویا به زکریا گفته شده بود گفت بلکه نامش

یحیی باشد مردمان گفتند که این نام از اسمای خاندان ما نیست پس زکریا تختک گرفت و از حساب نام او یحیی بر آمد
و از شکم مادر متکلم شد مردمان ازین در تعجب بودند و زکریا مملو از روح قدس شده شکر گذاری کرد و این طفل
پیشین گوئی خداوند یعنی حضرت صلی اللہ علیه وسلم خواهد بود و در بیابان پرورش می یافت و بعد از سه ماه ولادت
یحیی حکم اغسطس قیصر برای اسم نویسی صادر شد پس یوسف از ناصریه برای اسم نویسی به بیت لحم آمد و جائے
در سرا نبود پس بیرون از شهر زیر درخت خرما قیام کرد که خشک شده بود پس یوسف در شهر رفته بود و مریم را درد زه
گرفت و از سختی درد بنالید و مسیح متولد شد و از برکت آنجناب درخت خشک خرما سرسبز شد و برای مریم حکم شد
که درخت را حرکت داده خرمای تازه گرفت که برای زن زائنده مفید میباشد و آب از زیر جای خود یافت
و در آن ملک از قوم مریم راعیان بودند که فرشته خدا بر ایشان طاهر شد و از خبر مسیح مطلع کرد پس آنان نزد
مسیح آمدند و مریم فرموده شده بود که تو با بشارت کلام کن و از زبان چیزے مگو پس راعیان چون نزد مریم آمدند
مسیح با ایشان کلام کرد پس آنان گفتند ای اخت هارون (یعنی مقدسه که مقدسه را اخت هارون میگفتند) تو
چیزے فری یعنی عجیب آوردی و چرا نباشد که مادر تو نیز بغی نبود پس از تو چگونه فعل ناسزا آید و مفصل حال
ولادت مسیح در کتاب لوقا است پس یحیی کلان شد که نبی معظم بود و در بیابان یهودیه بتسما میداد و در نسبت
ختم المرسلین علیه السلام پیشین گوئی میکرد که در بیابان عرب رونق افروز خواهند شد و خبر بادشاهت خدا که زمانه
اسلام است میداد چنانکه زمانه سلطنت خدا محصور در زمانه اسلام حسب فصل ۷ و ۲ دانیال مفصل شده است
و مریم را مع مسیح علیه السلام یوسف نجار بناصریه برد چنانکه در حق آنجناب در مجموعه توریة چنانکه ولادت در بیت
لحم نوشته است ناصری هم نوشته بود که اکنون از مجموعه توریة این مضمون یهودیان کم کرده اند پس از ناصریه بخوف
یهودیان بمصر رفت و وقتیکه بعمر سے سالگی رسید آنجناب واپس آمد بناصریه و که خبر از صاحبش طلبید و سوار شده
در ممالک یروشلم آمد در راه با یحیی ملاقات کرد و با وجودیکه از یحیی اعلی بود بتسما از و یافت و یحیی در حق مسیح
گواهی نبوت بداد چنانکه در فص عیسوی بیاید الحاصل چون حق تعالی در سوره مریم بعد از ذکر براعت از کهیعص
که از کاف اشارت بعهد زکریا و از ها عهد ابراهیم تا قبل مسیح و از یا ادریس و از عین اسماعیل و از صاد صدقا
و عهد بقیت هر یک نبی کرده میفرماید ذکر رحمت ربک عبده زکریا پس مناسب شد که ذکر زکریا و ذکر رحمت فرماید و چون
زکریا سوال یحیی کرده بود مناسب شد که تفصیل سوال هم کند و چون نبوت زکریا و عطاء یحیی با و بعد از عقم زوجه
آنجناب صرف توجه مالکیت حق بوده نه بطور اسباب نظر بران حکمت آنجناب را منسوب ممالک نموده میفرماید

(اعلم ان رحمة الله وسعت کل شیء وجودا وحکما) بدانکه رحمت خدا وسعت داشت هر شیء را بعض اشیا را یعنی ممکنات موجوده
را بطور وجود که از عدم و بطون بظهور آورد که اعیان را بعد عطاء استعداد و لیاقت وجود عطا کرد که بران آثار وجود
ظاهر نمود و موجودات را در حال وجود آنها صفات بخشید و بعض اشیا مثل اسماء حق و اعیان را بطور حکم زیرا اسماء را
وجودی نیست نه اعیان را پس وسعت رحمت بنسبت اینها باعتبار حکم است بخلاف دیگر موجودات (وان وجود الغضب
من رحمة الله بالغضب) تا آنکه وجود غضب از رحمت و تلطف خدا است بغضب (فسبقت رحمته غضبه) پس سبقت
برد رحمت او غضب او را (ای سبقت نسبة الرحمة الیه نسبة الغضب الیه) یعنی سبقت برد نسبت رحمت بطرف حق تعالی
به نسبت غضب بطرف او تعالی زیرا غضب فاضه وجودیست غیر ملائم مغضوب پس تا وقتیکه متحقق نشود وجود که رحمت
نه متحقق شود غضب پس غضب مسبوق برحمت شد و نیز سبقت بمعنی غلبه است و آخر کار غضب منجر برحمت است پس رحمت
منقسم شد بدو قسم یکی بطور وجود دوم بطور حکم پس حال میفرماید (ولما کان لکل عین وجود یطلبه من الله لذلک عمت
رحمته کل عین فانه برحمته التی رحمه بها قبل رغبته فی وجود عینه فاوجدها) و هرگاه هست برای هر عین موجوده وجودی
که طلب کند او را از الله تعالی برای این عام شد رحمت او هر عین را زیرا او تعالی برحمت خود رحم کرد هر عین را رحمت
در فیض اقدس قبل رحمت هر عین در وجود عین خود پس ایجاد کرد عین را در فیض مقدس و کسانیکه از لغت حضرت شیخ
غفلت کرده اند که فا در جواب لما اکثر اوقات می آورد قبل را از قبول گرفتند و تاویلات نمودند (فلذلک قلنا ان
رحمة الله وسعت کل شیء وجودا وحکما) پس برای همین عمومیت رحمت که شامل اعیان و موجودات است فرمودیم که رحمت
خدا وسیع است هر شیء را بطور وجود در موجودات و بطور حکم در اعیان حتی که اسماء حق را نیز چنانکه میفرماید (والاسماء
الالهیة من الاشیاء) و اسماء الهیه از اشیا است پس رحمت اسماء حق را هم بطور حکم شامل است (وهی ترجع الی
عین واحدة) و رحمت بعد از اسماء رجوع کند بطرف ثبوت عین واحده موجده روح اعظم بطور حکم و بعد از و بطرف
اعیان دیگر (فاول ما وسعته رحمته شیئیة تلک العین الموجدة للرحمة بالرحمة) پس اول چیزیکه وسعت کرد رحمت
خدا بعد از اسماء چنانکه خواهد فرمود شیئیت این عین موجده است برای رحمت دیگر اعیان برحمت (فاول شیء
وسعته الرحمة نفسها ثم الشیئیة المشار الیها) پس اول چیزیکه وسعت داشت او را رحمت نفس رحمت است که عبارت
از اسماست باز شیئیت عین موجده که اشاره کرده شد بطرف او پس از ان اعیان دیگر چنانکه میفرماید (ثم شیئیة
کل موجود یوجد الی ما لا یتناهی دنیا و آخرة عرضا و جوهرا مرکبا و بسیطا) باز شیئیت هر موجود که یافته شود تا لا نهایة
دنیا باشد یا آخرت عرض باشد یا جوهر مرکب باشد یا بسیط بعد ازین بوجود آورد که اول در وجود روح اعظم آمد و بعد

بترتیب مناسب عالم ونگرد (ولا یعتبر فیها حصول غرض ولا ملائمة طبع بل الملائم وغیر الملائم وسعته الرحمة الالهیة) ونه
اعتبار کرده شود در رحمت وجودی حصول غرض ونه ملائمت طبع بلکه ملائم وغیر ملائم هریکی را رحمت او وسعت داده
بوجود پس ترتیب رحمت بدین دستور شد که ذات وجود مطلق متجلی بصور اسماء شد واز اسماء در اعیان واز اعیان بوجود
خارجی وصورت خلق وظهور از عدم یعنی از بطون بوجود آمد چنانکه میفرماید (وقد ذکرنا فی الفتوحات ان الاثر لا یکون
الا للمعدوم لا للموجود) وذکر کردیم در فتوحات که اثر نباشد مگر برای باطن تا ظاهر شود ونه برای موجود ظاهر
که باتمام کار رسید (والکان للموجود فبحکم المعدوم) وگر باشد اثری برای ظاهر پس بحکم باطن اوست که دران
منطوی ست ونمود نیافته وتفسیر معدوم که بباطن کردیم چنانکه در شرح منتهی است مطلب این جمله صاف ظاهر گشت
(وهو علم غریب ومسئلة نادرة ولا یعرف تحقیقها الا اصحاب الاوهام لذلک بالذوق عندهم) واو علم غریب ومسئله
نادره است ونشناسد تحقیق او مگر اصحاب نزد اوهام خود بذوق که اوهام اسد باطنه در ایشان چگونه صورت میگیرد
(واما من لم یؤثر الوهم فیه فهو بعید عن هذه المسئلة) ولیکن هر که در وی وهم اثر نکند پس او بعید است از فهم این مسئله بطور
ذوق وشعور (فرحمة الله فی الاکوان ساریة وفی الذوات وفی الاعیان جاریة) پس رحمت خدا در جهانها ساریست و
در مرتبه ذوات وخارج جاریست (ومکانة الرحمة المثلی اذا علمت من الشهود مع الافکار عالیة) مرتبه رحمت عظمی چون
دانسته از شهود واز فکر پایه بلند است که گفته است (فکل من ذکرته الرحمة فقد سعد) پس هر کرا یاد کرد رحمت پس سعید شد
ومراد از یاد کردن رحمت از ایجاد است ووجود محض خیرات است (وما ثم الا من ذکره الرحمة وذکر الرحمة الاشیاء عین ایجادها
ایاها فکل موجود مرحوم) ونیست در انجا یعنی در باب سوی مگر آنکه یاد کرد او را رحمت ویاد کردن رحمت اشیا را عبارت
از عین ایجاد رحمت است اشیا را پس هر موجود بدین معنی مرحوم است (ولا تحجب یا ولی عن ادراک ما قلناه بما تراه من
اصحاب البلاء) ومحجوب باش ای دوست از ادراک آنچه فهمیدیم بآن اصحاب بلا که بینی (وما تؤمن به من الالام الآخرة
التی لا تفتر عمن قامت به) ومحجوب نشو از ادراک فهم بدانکه آلام آخرت که ایمان آورده که فتور نکنند از انکه
قائم اند بدان (فاعلم اولا ان الرحمة انما هی فی الایجاد عامة فبالرحمة بالآلام اوجد الآلام) زیرا بدانکه اول آنکه رحمت
خرین نیست که از در ایجاد است علی العموم پس برحمت بالآلام ایجاد کرده الآلام را (ثم ان الرحمة لها الاثر بوجهین اثر بالذات
وهو ایجادها کل عین موجودة ولا تنظر الی غرض ولا الی عدم غرض ولا الی ملائم ولا الی غیر ملائم فانها ناظرة فی عین
کل موجود قبل وجوده بل تنظره فی عین ثبوته) تا آنکه رحمت را اثر بدو وجه است اثر بالذات واو ایجاد اشیا است
هر عین بوجود ونه نظر کند بطرف غرض ونه بطرف لا غرض ونه بطرف ملائم ونه بطرف غیر ملائم زیرا او ناظر است در

عین ثابته هر موجود قبل وجود او بلکه نظر کند او را در عین ثبوت او از ینجا صاف ظاهر شد که لفظ قبل در قبل غیبته بمعنی پیش است (و لهذا رایت الحق المخلوق فی الاعتقادات عینا ثابته فی العیون الثابت فرحمته بنفسها بالایجاد) و برای همین بینی حق مخلوق روح اعظم را که حق در اعتقاد عامه یهود و نصاری و اهل اسلام است اولاً عین ثابت در عیون پس رحم کرد رحمت او را بنفس خود بایجاد وجودی بلا واسطه بخلاف اشیاء دیگر که آنها را رحمت کرد بواسطه این عین موجده چنانکه میفرماید (و لذلک قلنا ان الحق المخلوق فی الاعتقادات اول شیء مرحوم بعد رحمتها بنفسه فی تعلقها بایجاد المرحومین) برای همینکه عین روح اعظم اول عین ثابته است و وجود او اول وجود است فرمودیم که حق مخلوق در اعتقادات اول شیء مرحوم وجود است در تعلق رحمت بایجاد مرحومین لیکن بعد از رحمت رحمت بنفس خود یعنی اولاً رحمت متعلق برحمت شده است که عبارت از اسماء حق تعالی است و بعده متعلق بثبوت عین روح اعظم شد و بعده به ثبوت اعیان و بعده اولاً ایجاد روح اعظم شد و بعده ایجاد دیگر اشیا این مطلب صاف صاف است که عبارت شیخ بدان گویا است و اسم رحمن را حق مخلوق گفتن خلاف متعارف است چنانکه شارحان می نویسند و باز از تاویلات این کلام خالی نیست (و لها اثر آخر بالسوال) و اثر دوم برای او مطابق خواهش است که ملائم باشد و چون ذکر سوال آمد تفصیل سوال میفرماید (فیسال المحجوبین الحق ان یرحمهم فی اعتقادهم) پس اهل حجاب سوال کنند از حق مخلوق روح اعظم که رحم کند او شان را در اعتقاد خود که ملائم ایشان باشد (و اهل الکشف یسالون رحمة الله ان تقوم بهم) و اهل کشف سوال کنند از ذات حق وجود رحمت او را که قائم شود بدیشان تا متخلق باخلاق الٰهی بوده بدیگران رحم کنند (فیسالونها باسم الله فیقولون یا الله ارحمنا و لا یرحمهم الا قیام الرحمة بهم) پس سوال کنند رحمت را بتعین اسم الله که عبارت از لا تعین است پس گویند ای الله رحم کنی ما را یعنی رحمت خود را بما قائم کن و نه رحم کند الله او شان را بعد از ین سوال مگر بقیام رحمت بدیشان که متخلق باخلاق خود گرداند تا بر دیگران رحم فرمایند پس در مسئول عنه و مسئول محجوبین و مسئول عنه و مسئول اهل کشف فرقی است بین مسئول عنه اهل حجاب آن روح اعظم است و سوال از رحمتی که بدایشان واقع شود و مسئول عنه اهل کشف آن وجود مطلق است و گرچه بصورت روح اعظم التجا برند مگر در نظر شان همون وجود مطلق است چنانکه بر مطالعین کتب مقدسه پوشیده نیست که جمله التجا حضرات انبیا بروح بوده است و مسئول اهل کشف رحمت است که بدیشان قائم شود تا رحیم و راحم باشد (فلها الحکم) پس برای رحمت حکمی است در جائیکه قائم باشد پس او رحیم است (لان الحکم انما هو فی الحقیقة للمعنی القائم بالمحل فهو الراحم علی الحقیقة) برای

آنکہ حکم رحمت نیست او در حقیقت مگر برای معنی کہ قائم است بمحل پس او محل کہ بدو قائم رحمت است او راحم است بحقیقت و در ہر جائیکہ قائم باشد (فلا یرحم اللہ عبادہ المعنی لہم الا بالرحمۃ فاذا قامت بہم الرحمۃ وجود حکمہا ذوقا) پس نہ رحم کند اللہ تعالی بندگان خود را کہ عنایت کردہ است بحال شان بعد دعا مگر برحمتیکہ قائم شود بدیشان پس چون قائم شود رحمت بدیشان یابند حکم او کہ رحیم شوند (فمن ذکرتہ الرحمۃ فقد رحم واسم الفاعل ہو الرحیم والراحم) پس ہر کرا ایجاد کند رحمت پس رحم کردہ شد و اسم فاعل او از رحیم و براحم است در ہر جائیکہ باشد لیکن درین صورت لازم آید کہ حق تعالی چونکہ رحیم است محل حوادث و مخلوق باشد جوابش سفر باید (والحکم لا یتصف بالخلق لانہ امر توجبہ المعانی لذواتہا والاحوال لا موجودۃ ولا معدومۃ ای لا عین لہا فی الوجود لانہا نسبۃ ولا معدومۃ فی الحکم) و حکم چونکہ امر اعتباریست بذاتہ متصف نشود بخلق تا موصوف او متصف و محل عوارض گردد برای آنکہ حکم امریست کہ واجب کند او را معانی برای ذات خود پس او از احوال شد و احوال نہ موجود اند بنفسہ و نہ معدوم اند کہ محض فرضی باشند ای نیست عینے آنہا را در وجود برای آنکہ نسبت اند و نیستند معدوم در حکم کہ کسی متصف بدان نشود پس حق محل عوارض حالہ بدان نشود (الان الذی قام بہ العلم یسمی عالما وہو الحال) برای آنکہ شخصیکہ قائم شود بدو علم نام داشتہ شود بعالم و اتصاف او بعالم او حال است (فعالم ذات موصوفۃ بالعلم فما ہو عین الذات ولا عین العلم وما ثمہ الا علم وذات قام بہا ہذا العلم وکونہ عالما حال لہذہ الذات باتصافہا بہذا المعنی فحدثت نسبۃ العلم الیہ فہو المسمی عالما) پس عالم ذاتیست موصوف بعلم پس نیست او عین ذات و نہ عین علم و نیست در مقام عالم مگر علم و ذاتیکہ قائم است این علم بدان ذات و بودن او عالم حالیست برای این ذات بسبب اتصاف ذات باین معنی پس حادث شد نسبت علم بطرف او پس متصف بعلم مسمی بعالم است (والرحمۃ علی الحقیقۃ نسبۃ من الراحم وہی الموجبۃ للحکم فہی الراحمۃ) و رحمت در حقیقت معنی نسبتے است از راحم کہ ایجاد کردہ است اللہ او را مرحوم کامل پس او موجبہ است برای حکم رحمت پس در حقیقت او راحمہ است (والذی اوجدہا فی المرحوم ما اوجدہا لیرحمہ بہا وانما اوجدہا لیرحم بہا من قامت بہ) و خداوندیکہ ایجاد کردہ است رحمت را در مرحوم کامل نہ ایجاد کردہ او را تا رحم کند او را بدان رحمت و ایجاد نکردہ است او را مگر تا کہ رحمت کند بدان رحمت آنرا کہ قائم شدہ است رحمت بدو و جمیع آنچہ ذکر کردہ شد بہ نسبت خلق بود ولیکن بہ نسبت حق پس سفر باید (وہو سبحانہ لیس بمحل للحوادث فلیس محلا لایجاد الرحمۃ فیہ وہو الراحم) و او سبحانہ محل حوادث نیست پس نیست او

محل برای ایجاد و رحمت در خود حالانکہ او راحم است (ولا یکون الراحم راحما الا بقیام الرحمۃ بہ) و نہ باشد راحم راحم مگر بقیام رحمت براحم یا ببودن او عین رحمت کہ منشار او سوای ذات وصف دیگر نباشد مستلزم است محلیت حوادث واستکمال بغیر پس صورت اول در ممکنات است کہ ممکن محل نیز از اعتبارات واضعیہ است ورحمت حال ہم از اعتبارات و دیگر در واجب کہ در حقیقت سوای حق موجودی نیست ورحمت از نسب و اعتبارات است ومنشار او ذات حق است (فثبت انہ عین الرحمۃ) پس ثابت شد کہ حق عین رحمت است (ومن لم یذق ہذا الامر ولا کان لہ عنہ قدم ما اجترأ ان یقول انہ عین الرحمۃ او عین الصفۃ مطلقا) وآنکہ نچشید این امر و نباشد برای او قدم سلوک مثل ماتریدی واشعری نہ جرأت کند کہ گوید کہ حق عین رحمت است یا عین صفت است مطلقا (فقال ما ہو عین الصفۃ ولا غیرہا فصفات الحق عندہ لاہی ہو ولاہی غیرہ لانہ لا یقدر علی نفیہا ولا یقدر ان یجعلہا عینہ فعدل الی ہذہ العبارۃ فہی عبارۃ حسنۃ وغیرہا احق بالامر منہا وارفع للاشکال وہو القول بنفی اعیان الصفات وجودا قائما بذات الموصوف وانما ہی نسب واضافات بین الموصوف بہا وبین اعیانہا المعقولۃ) پس گفت مثل ماتریدی واشعری کہ نیست حق عین صفت بجمل اولی ونیست غیر او جداگانہ پس صفات حق نزد او نہ عین حق اند ونہ غیر حق بلکہ قائم بحق اند زیرا قدرت ندارد بر نفی صفات چنانکہ بعقریب اشارت خواہد فرمود ونہ قدرت دارد بدانکہ کند آنہا را عین حق بطور حکما ومعتزلہ پس تجاوز کرد بطرف این عبارت واین عبارت نیک است زیرا کہ جسب ظاہر نہ دارد شود برانچہ بر تقدیر عینیت یا غیریت دارد میشود وغیر این عبارت لائق تر بنفس الامر است ازین عبارت ورافع تر برای اشکال وآن قول بنفی اعیان صفات است در وجود قائم بذات موصوف وجز این نیست آنہا نسب واضافات اند درمیان موصوف بدان صفات ومیان اعیان آنہا معقولہ وانچہ در سابق بعینیت رحمت وحق فرمود مطلبش آنکہ نیست در انجا امری زائد بر ذات واو بعینہ قول بنفی صفات است (وان کانت الرحمۃ جامعۃ فانہا بالنسبۃ الی کل اسم الٰہی مختلفۃ فلہذا یسأل سبحانہ ان یرحم بکل اسم الٰہی فرحمۃ اللہ والکنایۃ ہی التی وسعت کل شیء) وباز شان اینست کہ اگرچہ ہست رحمت جامعہ برای انواع رحمت لیکن او بہ نسبت ہر ہر اسم الٰہی مختلف است وگذشت کہ اسماء الٰہی عین رحمت اند پس برای ہمین باختلاف سوال کردہ شود او سبحانہ آنکہ برحم کند بہر اسم الٰہی واسم اللہ جامع است کہ ازان تعبیر در حدیث وسعت رحمتی کل شیء بکنایۃ صور متکلم کردہ است پس رحمت اللہ کہ رحمت کنایۃ است وسعت داشت ہر شیء را پس بندہ را مناسب آنست کہ باسم اللہ دعا کند یا شامل باشد ہر اسم را (ثم ان لہا شعبا کثیرۃ تتعدد بتعدد الاسماء الالٰہیۃ فما تعم بالنسبۃ الی ذلک الاسم الخاص الالٰہی فی قولہ

سائل یا رب ارحم وغیر ذلک من الاسماء حتی المنتقم له ان یقول یا منتقم ارحمنی) باز بدانکه برای رحمت شعب کثیره است
خود شود متعدد اسماء الٰهیه پس نه عام شود به نسبت این اسم خاص الٰهی بنظر خصوصیت در قول سائل ای رب
ای پروردگار رحم کن وسوای این اسم تا آنکه منتقم زیرا برای داعی است که گوید ای عوض گیرنده از دشمن
رحم کن مرا بگرفتن دشمن (وذلک لان هذه الاسماء تدل علی الذات المسماة وتدل بحقائقها علی معان مختلفة
تدعو بها فی الرحمة من حیث دلالتها علی الذات المسماة بذلک الاسم لا غیره بما یعطیه مدلول ذلک الاسم
الذی ینفصل به عن غیره ویتمیز فانه لا یتمیز عن غیره وهو عنده دلیل الذات وانما یتمیز بنفسه عن غیره لذاته) و
این بوجه آنکه این اسماء الٰهیه دلالت کنند بر ذات اسم داشته شده و دلالت کنند بحقائق خودها بر معانی مختلفه
پس خوانند خوانده بدان اسماء در رحمت از حیثیت دلالت اسماء بر ذات مسمات بدین اسم نه غیر او بدانچه دهد
او را مدلول اسمیکه جدا شود بدان از غیر او و متمیز شود زیرا هر اسم متمیز نشود از غیر خود درحالیکه او نزد داعی
دلیل ذات است و جز این نیست متمیز شود بنفسه از غیر خود بذات خود (او المصطلح علیه بای لفظ کان حقیقة متمیزة
بذاتها عن غیرها وان کان الکل قد سبق لیدل علی عین واحدة مسماة) زیرا مصطلح علیه بهر لفظیکه باشد حقیقت
متمیزه است بذات خود از غیر خود وگرچه کل استعمال کرده شده است که دلالت کند بر عین واحده مسمات (فلا خلاف
فی انه لکل اسم حکم لیس للآخر فذلک ایضا ینبغی ان یعتبر کما یعتبر دلالتها علی الذات المسماة) پس نیست خلاف در آنکه
هر اسمی را حکمیست که نیست برای دیگر پس این نیز سزاوار است که اعتبار کرده شود چنانکه اعتبار کرده شود دلالت
اسماء بر ذات مسمات (ولهذا قال ابو القاسم ابن قسی فی الاسماء الالٰهیة ان کل اسم علی انفراده مسمی بجمیع الاسماء
الالٰهیة کلها اذا قدمته فی الذکر نعته بجمیع الاسماء وذلک لدلالتها علی عین واحدة وان تکثرت الاسماء علیها وان
اختلفت حقائقها ای حقائق تلک الاسماء) وبرای همین دلالت هر اسم بر ذات فرمود صاحب کتاب خلع
نعلین شیخ ابو القاسم ابن قسی که از اکابر مشائخ است رضی الله عنه در اسماء الٰهیه که هر اسم جداگانه مسمی بجمیع اسماء
الٰهیه است چون مقدم کنی در ذکر نعت کنی او را بجمیع اسماء و این برای دلالت اسماء بر ذات واحده است واگرچه
متکثر شوند اسماء بر ذات وگرچه مختلف شوند حقائق این اسماء (ثم ان الرحمة تنال علی طریقین طریق الوجوب وهو
قوله فسأکتبها للذین یتقون ویؤتون الزکوة وما قیدهم به من الصفات العلمیة والعملیة) باز بدانکه رحمت رسد
به دو طریق یکی بطریق وجوب و لزوم که حق تعالی بر خود ساخته است نه آنکه غیر او بر وحاکم باشد و دلیل او قول
حق تعالی است پس شتاب مقرر کنم رحمت را برای کسانیکه تقوی کنند و دهند زکوة و نه مقید کرد او شان را

بدان طریق از صفات عملیه و علمیه و تحقیقش گذشت (والطریق الآخر الذی ینال به هذه الرحمة علی طریق الامتنان
الالهی الذی لا یقترن به عمل وهو قوله رحمتی وسعت کل شیء ومنه قیل لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تأخر)
و طریق دیگر یکه رسد بدان این رحمت طریق امتنان الهی است که نه مقترن شود بدان عملی و دلیل او قول
حق تعالی است که رحمتی وسعت کرده هر شیء را و ازان طریق گفته شد برای نبی علیه السلام تا که بخشد برای امت
احمد آن گناه بندگان را که درجه تقدم وارد مثل مظالم وآن گناه حق را که درجه تاخر دارد مثل گناهان دیگر و حسب
وعده چنانکه حدیث در باب استغفار مشکوة منقول حق تعالی هر دو بخشید این معنی این آیة است که در جاے دیگر
ای مطالع کم دیده باشی (ومنها قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لک) و از جهت امتنانست قول او تعالی برای
نبی معظم خود علیه الصلوة والسلام بکن تو و امت تو هر چه خواهی و خواهند زیرا بخشیدم برای تو و برای امت تو که در
عقبے عذاب نخواهم کرد گو در دنیا حسب تصریح معالم از مفسرین در زیر آیة فمن یعمل مثقال ذرة شرا یره معذب شوند
(فاعلم ذلک) پس بدان این را بغور و منافی این حدیث بخاری را بدان انچه قبل ازین مغفرت تعذیب بعض
غل کنندگان از صحابه در مال غنیمت وارد واللہ اعلم بالصواب

(فص حکمة جلالیة فی کلمة یحیویة) فص حکمت جلالیه است در کلمه یحیی بدانکه بعض صفات ذاتیه اند
مثل حیوة و علم و غیره و بعض حالیه مثل غضب و رضی و حالیه بر سه قسم اند مقام جلال مقام جمال مقام کمال پس
برای مقام جلال هیبت و قبض و خشیت و ورع و تقی وغیره لازم است و برای مقام جمال رجا و بسط و انس و لطف
و رحمت و نعم و احسان و مثل او و برای مقام کمال احاطه است با جلال و جمال و بر یحیی علیه السلام صفت جلال
غالب بود بدان نظر حکمت انتساب را بجلال منسوب کرد چنانکه بر مسیح صفت جمال غالب بود و از همین جاست
در حدیث وارد که حاصلش آنکه یحیی علیه السلام برای عتاب برای بسط مسیح فرمود که تو از مکر خدا مامون بوده
فرمود مسیح علیه السلام که تو از فضل خدا و رحمت او مایوس شده پس وحی کرد خدا تعالی بطرف هر دو که نیک ترند
من نیک گمان است بمن واضح باد که در نسبت یحیی علیه السلام در قرآن مجید وارد لم نجعل له من قبل سمیا علما ترجمه
کرده اند و نگر واینه برای یحیی از قبل هم نام لیکن در انجیل موجود وارد که نکرد برای یحیی از قبل مثل او که هر [illegible]
داد یعنی بعد الیاس مثل او بوجود نیامد که او بروز الیاس شد استفاضه [illegible] مطابق وجود [illegible]
مقید حضور شیخ [illegible] اول بود است و بدان نظر [illegible] علیه السلام [illegible] مثال [illegible]
بدان نظر [illegible] (هذه الحکمة الاولیة فی الاسماء) ای حکمت اولیه است [illegible] جلال [illegible] قهر و [illegible]

را اولیت غیرے را بر خود پسند ندارد (فان الله سماه یحیی ای یحیی به ذکر زکریا ولم یجعل له من قبل سمیا) زیرا الله نام
داشت او را یحیی ای زنده کند الله بدان ذکر زکریا او شکر و برای او از قبل همنام یحیی (فجمع بین حصول الصفة التی فیمن
غبر ممن ترک ولدا یحیی به ذکره وبین اسمه بتلک) پس جمع کرد الله تعالی بدین نام مذکور درمیان اسم او و میان
حصول صفتی در شخصیکه گذشت یعنی زکریا برای شخصیکه ترک کرده ولدی را که زنده کند الله تعالی بدان ذکر او و میان
نام او بدین خصوصیت (فسماه یحیی فکان اسمه یحیی کالعلم الذوقی) پس نام کرد زکریا بحکم خدا ولد را یحیی پس گویا اسم
او یحیی مثل علم ذوقیست (فان آدم حیی ذکره بشیث ونوح حیی ذکره بسام وکذلک الانبیاء لکن ما جمع الله لاحد قبل
یحیی بین الاسم العلم منه تعالی وبین الصفة الا لزکریا عنایة منه) زیرا ذکر آدم زنده کرده شد بشیث و ذکر نوح زنده
کرده شده بسام وهمچنین اند انبیاء دیگر لیکن جمع کرد الله برای کسی قبل یحیی درمیان اسم علم از خود تعالے و
میان صفت مگر زکریا را بعنایت خود (اذ قال هب لی من لدنک ولیا فقدم الحق علی ذکر ولده کما قدمت
آسیة ذکر الجار علی الدار فی قولها عندک بیتا فی الجنة فاکرمه الله تعالے بان قضی حاجته وسماه بصفته حتے
یکون اسمه تذکارا لما طلب منه نبیه زکریا لانه علیه السلام آثر بقاء ذکر الله فی عقبه اذ الولد سر ابیه) چون عرض
کرد به بخشش مرا از نزد خود ولی پس مقدم کرد حق را بلفظ خطاب بر ذکر ولد خود در جزائیه وانچه در ماسبق عرض
کرد که تمهید بلیغ است علاوه برانست چنانکه آسیه زوجه فرعون مقدم کرد ذکر جار بر دار در قول خود که بنا کن
مرا نزد خود بیتی در جنت پس اکرام کرد الله تعالی بر زکریا برین تقدیم و تمهید ماسبق بانکه کامل کرد حاجت او را
و نام داشت یحیی را بصفتے تا که باشد اسم او یاد داشت برای انچه طلب کرد از حق تعالی نبی او زکریا برای آنکه یحیی
علیه السلام اثر بقاء ذکر خدا است در عقب زکریا که ولد او ست زیرا ولد سر پسیت برای پدر خود (فقال یرثنی و
یرث من آل یعقوب ولیس ثمه موروث فی حق هولاء الا مقام ذکر الله والدعوة الیه) پس گفت زکریا که وارث
شود مرا و وارث شود خاندان یعقوب را و نیست در آنجا ورثه کرده شده در حق اینان مگر مقام یاد داشت
خدا و دعوت بطرف حق که مقام نبوت است زیرا ورثه نگذارند انبیا برای اولاد خود باز از مرتبه یحیی اشارت
میفرماید (ثم انه بشره بما قدمه من سلامه علیه یوم ولد ویوم یموت ویوم یبعث حیا) باز بشارت داد حق تعالے
یحیی را بانچه مقدم کرد بهرش زکریا ذکر حق تعالی از سلام خود بروزیکه پیدا شد و بروزیکه میرد و بروزیکه
مبعوث کنند او را زنده ترجمه از اوایل باید شنید ای یحیی بگیر کتاب توریة بقوت و دادیم او را حکم در
زمان صبا و نرمی از طرف خود و پاکیزگی و بود پرهیزگار و نیکوکار بوالدین خود و نبود سرکش نافرمان

وسلام بر وست بروزیکه پیدا شد و بروزیکه میرد و بروزیکه مبعوث شود پس حق تعالی بشارت داد یحیی را بدانچه مقدم کرد بیرش ذکر خدا از سلام مذکور و مراد از موت موت طبعی است که از شهادت حاصل شد گو مارا از لفظ موت بر شهیدان ممانعت فرموده است زیرا شهدا را حیات طیب دیگر حاصل میشود تا ضعیف الاعتقاد از کشته شدن شهدا در جهاد سستی نسازند و از بعث بعث قبر مراد است زیرا که امی بنی نیست که بعد از وفات تا چهل روز مرده بماند نزد حق تعالی حضور صلی الله علیه وسلم حسب حدیث اکرم تر اند که تا سه روز مرده وار دینا نکه مسیح بعد سه روز در قبر زنده شده بر جوارین ظاهر شد (فجاء بالصفة الحیوة وهی اسمه واعلم بسلامه علیه وکلامه صدق فهو مقطوع به) پس آورد حق تعالی اسم او را بصفت حیات که صفت حیات اسم اوست و اعلام کرد بسلام خود بروی و کلام او صدق است پس او یقینی است پس یحیی بدین یقینی بشارت مبشر شد و این از شرف اوست بدان نظر میفرماید (وان کان قول الروح والسلام علی یوم ولدت ویوم اموت ویوم ابعث حیا اکمل فی الاتحاد فهذا اکمل فی الاتحاد والاعتقاد) دگرچه هست قول روح یعنی مسیح که و سلام است بر من روزیکه ولادت یافته شدم و روزیکه میرم و روزیکه مبعوث شوم از قبر زنده کامل تر در اتحاد که مسلم و مسلم علیه در نظر اهل حجاب یکیست اند و بنظر اهل کشف حق است لیکن یحیی نیست عیسی لیکن این کلام حق در حق یحیی اکمل تر است در مجموع اتحاد و اعتقاد گو بنظر وجه اول کمتر باشد برای آنکه سلام کننده او حق است بنظر هویت غیبیه مطلقه و مسلم علیه یحیی است که آن هویت مطلقه بصورت یحیی متعین شده است و اعتقاد صدق در کلام خدا زیاده تر است از کلام او بصورت عبد (فهو ارفع للتاویل فان الذی انخرقت فیه العادة فی حق عیسی انما هو النطق) پس تصریح حق رافع تر برای تاویلات است زیرا در چیزیکه خرق عادت شد در مقدمه عیسی آن نیست مگر نطق باین کلام ورنه کلام کرد یحیی بعد ولادت و در شکم مادر که تعظیم مسیح بجا آورد (فقد تمکن عقله و تکمل فی ذلک الزمان الذی انطقه الله فیه ولا یلزم للتمکن من النطق علی ای حالة کان الصدق فیما به ینطق بخلاف المشهود له کیحیی) پس قدرت داشت عقل او و کامل شد درین زمانیکه گویا کرد او را الله تعالی در و ونه لازم آید برای تمکن نطق بهر حالتیکه باشد صدق در چیزیکه بدان گویا باشد بخلاف مشهود له مثل یحیی (فسلام الحق علی یحیی من هذا الوجه ارفع للالتباس الواقع فی العنایة الالهیة به من سلام عیسی علی نفسه) پس سلام حق بر یحیی ازین ارفع است برای التباس واقع در عنایت الهیه بدو از سلام عیسی بر نفس خود (وان کانت قرائن الاحوال تدل علی قربه من الله فی ذلک وصدقه) وگرچه قرائن احوال دلالت کنند بر قرب مسیح از خدا و صدق او این امر آخر است (اذ نطق فی معرض الدلالة علی براءة امه فی المهد فهو احد الشاهدین) زیرا که گویا شد ...

در ابتدا بود یعنی از عالم ارواح و هر چیز یعنی در عالم ما بعد ازو موجود شد و بغیر ازو هیچ از چیزهائیکه
موجود شده است وجود نیافت یعنی از عالم مثال و شهادت و در و حیات بود و آن حیات روشنائی انسان
بود و آن روشنائی در تاریکی می درخشید که عالم را بظهور آرد و تاریکی در نیافتش شخصی بود که از جانب خدا فرستاده
شده که اسمش یحیی بود و او برای شهادت آمد تا آنکه شهادت بران نور دهد تا آنکه همه بوساطت او ایمان
آورند و او خود روشنائی نبود (یعنے مظهر حق) بلکه آمده بود که بران روشنائی شهادت بدهد و روشنائی حقیقی
آنست که هر کس را که بجهان در می آید منور میگرداند و این در جهان بود و جهان بوساطت او پدید گشت و
جهانش نمی شناخت و بسوی خاصان خویش آمد و ایشان نپذیرفتندش و چندیکه پذیرفتندش ایشان را
قدرت داد که فرزندان خدا (یعنے مقبولان خدا) بشوند و ایشان بودند که باسمش ایمان آوردند و تولد
ایشان از اخلاط و از خواهش جسمانی و خواهش نفسانی نبود بلکه بجز از خدا بود و آن کلمه مجسم شده در میان
ما قرار گرفت و تجلی او را ما دیدیم و آن تجلی بود که شایسته یگانه پدر (یعنی حق تعالی) بود و پر از مهربانی و راستی
بود و یحیی در حق او (وقتیکه مسیح در عمر سی سالگی از مصر نزد او آمد) گواهی داد و بآواز بلند گفت که این همان
کس است که ذکرش را کردم که پس از من می آید و پیش از من است زیرا که پیش از من بود و از تمامیت او
نعمتهای پی در پی مجموع ما رسید زیرا که هر چند بوساطت موسی آئین قرار داده بود ولیکن نعمت و راستی
بوساطت عیسائی مسیح رسید و خدا را (یعنے روح را) هیچ کس گاهی ندید اما فرزند یگانه (یعنے مقدس یکتا در
زمانه خود) که در آغوش پدر بود او را نمودار کرد و گواهی یحیی اینست که یهود کاهنان و لیویان را از اورشلیم
فرستادند تا ازو پرسند که تو کیستی اقرار کرد و انکار نکرد بلکه فاش کرد که من مسیح نیستم پس پرسیدند ازو که
چگونه است آیا تو الیاس هستی (یعنے الیاس گذشته بعینه) گفت نیستم (گو آنجناب بروز الیاس و بقوت
او حسب تصحیح مسیح بودند) گفتند آیا آن پیغمبر هستی (که در فصل ۱۸ سفر ثنی و فصل ۴ ملاکی موعود است)
بپاسخ گفت نه پس گفتندش که تو کیستی که با آنکه ما را فرستادند جواب بدهیم و تو در حق خود چه میگوئی گفت من
آواز آنکس هستم که در بیابان فریاد میکند که راه خداوند را (یعنے ختم المرسلین علیه السلام را که بروز روح اعظم است)
درست کنید چنانچه اشعیا پیغمبر (یعنی در فصل چهلم خود) گفته است و آنکسانیکه فرستاده شده بودند از فریسیان بودند
پرسیدند ازو و گفتند که هرگاه تو مسیح نیستی و الیاس و آن پیغمبر (یعنی عظیم الشان ختم المرسلین علیه السلام) نیستی
پس چرا غسل میدهی یحیی بایشان در جواب گفت که من با آب غسل میدهم اما شخصی در میان شما ایستاده است که شما او را

نمی شناسید ہمانست کہ پیش از من می آمد و من شایستہ آن نیستم کہ دوال نعلینش را باز کنم [ازینجا رتبہ حضور علیہ السلام دریافت باید کرد کہ در باب دوم نامہ عبریان از زبور نقل میکند کہ باوجود این قدر عظمت مسیح در مقدمہ نبی مستقبل سفر باید کہ حیثیت انسان (یعنی داؤد) کرد او را بلحاظ سیگذ ربانی و فرزند انسان (یعنے مسیح) کہ بروے توجیہ فرمائی یعنے بمقابلہ حضرت احمد علیہ السلام نبی معظم ذکر شان مناسب نیست گو نفسہ ہر دو معظم و مکرم ہستند الغرض در مابعد تقریر یحیی یحیی گواہی داد کہ بمسیح علیہ السلام روح یعنی جبرئیل بصورت کبوتر نازل شدہ است کہ من دیدہ ام چنانکہ روبروے حضور علیہ السلام جبرئیل بشکل انسان جلوہ گر میشد الحاصل بعد ازین کہ مسیح در تعلیم شروع کردہ در پیشین گوئی بادشاہت خدا از زمانہ اسلام گفت کہ قریب است ورنہ زمانہ خود را بادشاہت آسمانی نگفت درین عرصہ قصہ او خنا و کہ نزد شاہ یہود زنی قتالہ بود چون پیر شد قدرش کم شد دختر ے داشت خواست کہ بادشاہ باو آویزد و مفتیان زمانہ فتوی دادند کہ برای بادشاہ جائز است لیکن یحیی علیہ السلام فتوی بعدم جواز داد پس آنجناب را مقید کردند پس با مسیح و یحیی افتراق او فتاد و معجزات مسیح اندرین عرصہ بدرجہ شدند کہ بعض گمان کردند کہ نبی عظیم الشان ختم المرسلین است پس یحیی در غیبت شنید و این ندانست کہ ہمون مسیح است کہ باو بشارت دادہ و تشریف آوری حضور صلی اللہ علیہ وسلم در درس اول و دوم فصل سوم ملاکی نبی گمان آمدن در ہیکل یعنی در شب معراج نوشتہ شدہ است پس یحیی را ہم اشتباہ شد پس از قید خانہ بمسیح علیہ السلام گفتہ فرستاد کہ تو آن موعود ہستی پس مسیح اوصاف بیان کرد کہ دلالت بر مسیحیت کردند و فرمود کہ بہتر آنست کہ از جہت من کسی نلغزد یعنی در شبہ کہ مرا نبی اعظم گمان برد و فرمود الیاس آیندہ بود آن یحیی است ورنہ آنجناب از قبیل یہود انستند کہ یسوع ہمون مسیح موعود است پس روزی آن قحبہ مع دختر خود بادشاہ را خوش کرد و گفت بخواہ آنچہ مطلب داری او خبیثہ گفت کہ سر یحیی علیہ السلام پس سرش جدا کردند علیہ الصلوٰۃ والسلام و عیسے علیہ السلام علی الاعلان وعظ میفرمود و در اکثر اوقات خبر بادشاہت خدا می داد کہ قریب است حتی کہ در فصل پنجم متی ذکر زمانہ قبل از ہجرت کردہ کہ اہل اسلام ضعیف بودند و خبر بعد ہجرت بیان نمودہ احوال خلفاء اربعہ بیان کردہ ذکر امامین کرد چنانچہ مفصل در تفسیر معالمات الاسرار و مفرح دلکشا کردہ ایم بالآخر خبر گرفتاری خود بداد کہ در میان شما کسی ہست و اسمش یہودا اسکریوطی کرد کہ او مرا گرفتار خواہد کنانید پس آنجناب را بسے پارہ نقرہ آن خبیث گرفتار کنانید و ہر چند شاہ رومی عذر معذرت کرد مگر قبول نیفتاد آنجناب را بر دار کشیدند پس آنجناب ابی طلبید کہ بجاے آب سرکہ دادند پس جملہ مطابق مجموعہ توریتیہ در حق مسیح کامل شد پس مسیح علیہ السلام باوجود یکہ نوجوان

بودند خود بنفسه جان را بحق سپرد که کسی او را دیگر قتل نکرد زیرا بر دار تا سبت وسی روز آدمی زنده میماند
و همراه آنجناب دو دزدان را بر دار کشیده بودند و بصبح روزیکه بر دار کشیده بودند سبت بود خواستند
که هر سه را استخوان خارج کرده بکشند تا بروز سبت کلان آویخته نمانند پس دو دزدان را استخوان شکسته
کشتند و چون نزد مسیح آمدند مرده یافتند لیکن سنانی در پهلویش زدند که از آن خون بر آمد پس آنان گفتند
که ما او را مصلوب یعنی استخوان شکسته کردیم زیرا مصلوب اگرچه ماخوذ از صلب بالضم بمعنی دار هم می آید لیکن
از صلب درینجا بالفتح بمعنی اخراج استخوان ماخوذ است که اصحاب صلب بالفتح صماد را نامند که اخراج کنند
استخوان را و جمع نمایند و هرگز نه قتل کردند یهودیان او را بلکه خود بخود جان بحق سپرد و نه صلب بالفتح کردند
یعنی استخوانش نکشیدند و لیکن مشابه مصلوبان یعنی استخوان شکستگان کرده شد و قتل نکردند یقینا بلکه آنجناب
را او قبر کردند در شب سبت که بصبح او سبت شد و شب یکشنبه از قبر حسب تصریح کتب سابقه و پیشین گوئی با وجود
پاسبانان که برای حفاظت دار و پیشین گوئی ایستاده کرده بودند بر حوارین ظاهر شد و آنجناب باز همون
پیشین گوئی بادشاهت خدا زمانه اسلام را شروع نهاد و هم وعده نزول روح القدس بر حوارین کرد چنانکه
در درس اهم فصل آخر لوقا ظاهر است مگر حوارین این راز بادشاهت اسرائیل فهمیدند بعد ان نظر
مطابق فصل اول کتاب اعمال از او وعده دیگر گفت و چهل روز تشریف داشته روبروی حوارین
باسمان رفت علیه الصلوٰة والسلام پس در نصاری در مقدمه مسیح اختلاف افتاد کسانیکه حیات دائمی
مسیح در مجموعه توریه نسبت آنجناب وعده کردند گفتند که بصورت مسیح یهودا مصور شد حالانکه یهودا مرد و یک
روز قبل بر دار کشیده شده بود و بعض گفتند که روح مسیح زنده است و جسم او استخوان شکسته شد و این
اختلاف نصاری را حق تعالی رد فرمود که کسانیکه اختلاف کرده اند در مقدمه مسیح ایشان را علمی نیست و در شک
و تردد هستند که تخمینه میگویند آنچه میگویند و مفسرین قرآن مجید ازین تفصیل مطلع کمتر شده قول نصاری
اختیار کردند که خود در قرآن مجید مردود است که یهودا العوض مسیح کشته شد حالانکه در ما بعد نزول سورهٔ
نسا قول حاطب بن بلتعه است برای شاه اسکندریه در رد قول و که چرا مسیح بر دار رفت و چون در نسبت
مسیح در مجموعه توریه و هم در انجیل لفظ ابن بمعنی مقدس وارد است که مظهر اسم رحیم باشد و یگانه کرده
زیاده قابل تعظیم چنانکه در نامه عبریان هریک اهل اسلام را پسر یگانه خدا کرده پیشین گوئی میکنند و مفصل
تر در حیات سرمدی نامیم پس در مقدمه مسیح در نصاری چهار پنج قول شد یکی قول نجاشی شاه حبش که اسلام

آورد مسیح را ابن خدا دانست واز لفظ پسر یگانه مقدس کامل دوم بعض جهلا شان خدا را محصور در ابن مریم
کرد چنانکه در قرآن مجید است که هر آئینه کافر شدند آن نصاری که گفتند الله خاص ابن مریم است و منحصر در آن و سوم خدا
را خالق دانسته مسیح و مریم را پرستیدند چنانکه اهل رومن اند رد ایشان در قرآن مجید فرموده نگوئید بالثلثه
باز مانید بهتر است اگر پرستید مسیح و مریم را کدام منع کند چهارم قائل سه اقنوم یعنی سه صفت گردیدند جوهر ذات وجود
و حیات و علم که هر سه در خارج واحد اند و در مفهوم سه چنانکه متکلمان هفت اسما را در خارج یک دانند و در مفهوم
سه و تا این معنی منجر بکفر نشود لیکن باوجود این قول گفتند که هر چند وجود و حیات و علم یک اند قائم بذات حق لیکن
از صفت علم بروز مسیح کرده و درین هم کفر ایشان نبود مگر حصر کردند این بروز را در مسیح حق تعالی رد ایشان فرمود
ان مثل عیسی کمثل آدم که آدم نیز بروز علم حق است و اگر گویند مسیح بلا پدر بوجود آمد گفته شود که آدم بلا پدر و مادر
در وجود آمد و اگر گویند که نسبت مسیح پسر یگانه کرده در کتب سابقه موجود گفته شود که در نامه عبریان هر مسلمان
را پسر یگانه فرموده پنجم قول نصاری این زمان است که این گویند و تقریر معنی این ندانند باقی حالات مسیح در اناجیل
اربعه و کتب پولوس مخفی نیست و چون اینقدر دانسته شد مناسب که بطرف شرح پردازیم پس بدانکه برای مسیح
یک جهت جسمانیت است از مادر مریم و جهت دوم روحانیت است از نفخ جبرئیل سوم دو جهتیت است پس جناب
شیخ بطور منع خلو فرماید که احتمال انفراد از دو امر و اجتماع هر دو وارد است (عن ماء مریم او عن نفخ جبرین + من
صورة البشر الموجود من طین + تکون الروح فی ذات مطهرة + عن الطبیعة یدعوها بسجین) متکون شد روح یعنی
حقیقت عیسوی از آب مریم یا از نفخ جبرئیل که جبرین بحقیقت در معنی جبرئیل متمثل در صورت بشری که موجود از
طین باشد یعنی از گلابه یا از هر دو در ذات مریم مطهر از غلبه طبیعت که خواند الله آن را بسجین (لاجل ذلک قد طالت
اقامته + فیها فزاد علی الف بسنین + روح من الله لا من غیره فلذا + احیی الموات وانشاء الطیر من طین + برای
همین تطهیر از سجین طبیعت جزئیه دراز شد اقامت مسیح در صورت بشری پس زیاده شد بر هزار مقرر در زمان
مصنف که در صدی هفتم هجری بود زیاده از دوازده صد رسیده بود روح خدا است مظهر ذات بسان روح
منتظم شد از غیر او پس برای همین زنده کردی مردگان را و انشا کردی طیر خفاش را که شد طائر است و در حقیقت
نه غیر طائر یعنی چنانکه ادریس و الیاس بعد مردن زنده شده به بهشت رفتند بنظر تطهیر شان از سجین همچنین
عیسی علیه السلام بعد از آنکه مرد و تا سه شب در قبر ماند زنده شده چهل روز بحواریین خود را نموده کرده
خبر بادشاهت خدا یعنی زمان اسلام داده بجنت رفت ازینجا در قرآن مجید است ما جعلنا لبشر من قبلک الخلد

یعنے نگردانیدیم برای مردی از قبل تو ہمیشگی در دنیا و آیہ فلما توفیتنی و آنی متوفیک صریح دال بر موت آنجناب چنانکہ در اناجیل است و روایت طلحہ بن علی از ابن عباس و روایت وہب چنانکہ در معالم است ناظر برین است و بعد از نزول سورۂ نسا حضرت حاطب بن بلتعہ بطور قاصد نامہ مبارک بنام مقوقس والی اسکندریہ بردہ اند چون مقوقس معترض شد کہ اگر صاحب شما نبی است چرا از خدا نخواست کہ از مکہ ہجرت نکردی حضرت حاطب رضی اللہ عنہ فرمود کہ عیسی نبی بود چرا نخواست کہ بردار نرفتی چنانکہ از استیعاب و مدارج النبوۃ نقل کردیم معلوم شد کہ صلب و در آیہ وما صلبوہ بالفتح و بمعنی استخراج استخوان است چنانکہ دیدہ بود از پیشین گوئی و در انجیل بطور تصدیق وارد نہ بالضم کہ بمعنی دار است (حتی یصح لہ صح بہ نسب + بہ تو ثر فی العالی و فی الدون +) تا کہ صحیح شود برای او از رب او جبرئیل نسبی کہ بدو اثر کند در عالم عالی انسانی و در آوردن او مثل خفاش زیرا رب او کہ جبرئیل بود متمثل شدہ بود بصورت بشر کہ موجود شدہ بود بصورت انسانی از طین اللہ (طہرہ جسما و نزہہ روحا + صیرہ مثلا بتکوین +) پاک کرد اللہ او را از جسم بنظر پاکیزگی مادر و منزہ کرد او را از روح بنظر نفخ جبرئیل و گردانید او را مثل برای تکوین تا متخلق باخلاق مادر و جبرئیل شود (اعلم ان من خصائص الارواح انہا لا تطا شیئا الا حی ذلک الشی و سرت منہ الحیات فیہ) بدانکہ از خصائص ارواح است کہ نہ متعلق شود بچیزے مگر زندہ شود آن شی و نہ مس کند چیزے را مگر زندہ شود آن شی و ساری شود از و حیات در شی ممسوح (و لہذا قبض السامری قبضۃ من اثر الرسول الذی ہو جبرئیل علیہ السلام وہو الروح) و برای ہمین سریان حیات از روح گرفت سامری یک مشت خاک از اثر پای رسولیکہ او جبرئیل است علیہ السلام و او روح است در صف آخرین ملاء علیا و اولین آن روح اعظم است کہ ہفتاد ہزار وجہ جلوہ گر بس یک وجہ او جبرئیل است (و کان السامری عالما بہذا الامر فلما عرف بنور بصیرتہ انہ جبرئیل عرف ان الحیاۃ قد سرت فیما وطی علیہ فقبض قبضۃ من اثر الرسول بالصاد او بالضاد المعجمۃ و بالصاد المہملۃ ای بملا یدہ و باطراف اصابعہ فنبذہا فی العجل) و بود سامری خدا رسیدہ عالم بدین امر پس ہرگاہیکہ دریافت بنور بصیرت خود کہ او جبرئیل است شناخت کہ حیات ساری شود در چیزیکہ رود بدو پس گرفت قبضہ بپری و دو دست خود یا باطراف انگشتہاے خود پس انداخت آنرا در گوسالہ کہ از زر ساختہ بود و قبضہ بضاد معجمہ بپری دو دست باشد و بصاد مہملہ باطراف انگشت است (فخار العجل و صوت البقر انما ہو خوار) پس خوار کرد گوسالہ یعنی بانگ کرد و بانگ گاو بعبارت عرب خوار است پس قوم پرستیدند ہرچند حضرت ہارون ممانعت کردند و قوم اینہا بسوی مانع آمدند مگر یک نشنیدند موسی علیہ السلام فرمود کہ چندین معجزہ آیتکہ شمارا اعانہ کنا نیدم گمراہ شدند

که بخدای گوساله گرفتار شدید (ولو اقامه صورة اخری لنسب الیه اسم الصوت الذی لتلک الصورة کالرغاء للابل والثؤاج
للکباش والیعار للشیاه والصوت للانسان او النطق او الکلام) وگر بر پا کردی سامری آن گوساله را بصورت
دیگر البته نسبت کرده شدی نام آن آوازیکه برای این صورت است چنانکه رغا برای شتر و ثؤاج برای کبش و یعار
برای شاة و صوت یا نطق یا کلام برای انسان (فذلک القدر من الحیاة الساریة فی الاشیاء یسمی لاهوتا) پس
اینقدر حیات ساریه در اشیا نام داشته شود لاهوت باصطلاح حضرت شیخ گو دیگران لاهوت را معنی دیگر کنند
(والناسوت هو المحل القائم به ذلک الروح) و ناسوت آن محلیست که قائم است بدو این روح ساریه باصطلاح
حضرت مصنف گو دیگران عالم اجسام را ناسوت گویند بنظر آنکه آخر مرتبه اجسام انسان است (فسمی الناسوت
روحا بما قام به) پس نام داشته شود ناسوت را روح بدانچه قائم است بدو روح پس مسیح علیه السلام درین نظر
مسمی بروح است که ذکر ترتیب ولادتش فرماید و ضرور نیست که در هر که وجه مناسبت یافته شود بدان نام مسمی
گردد (فلما تمثل الروح الامین الذی هو جبرئیل علیه السلام لمریم بشرا سویا تخیلت انه بشر یرید مواقعتها
فاستعاذت بالله منه استعاذة بجمعیة منها لیخلصها الله منه لما تعلم ان ذلک مما لا یجوز فحصل لها حضور تام مع
الله تعالی سبحانه هو الروح المعنوی) پس هرگاهیکه متمثل شد روح امین که جبرئیل علیه السلام است برای مریم
بشر بالتمام مریم خیال کرد که بشریست که اراده کند مواقعت را با او پس پناه گرفت بالله ازو پناهی بجمعیت
از خود تا که خلاص کند او را الله تعالی ازو برای آنکه دانست مریم که این جائز نیست پس حاصل شد برای مریم
حضور تام با الله سبحانه این حضور روح معنویست در هر که باشد زنده معنوی شود پس جبرئیل درین وقت
خاموش ماند (فلو نفخ جبرئیل فیها فی ذلک الوقت علی هذه الحالة لخرج عیسی علیه السلام لا یطیقه احد لشکاسة خلقه
بحال امه) پس اگر نفخ کردی جبرئیل در مریم برین حالت البته برآمدی مسیح علیه السلام بطوریکه نه طاقت داشتی
کسی او را برای ردت خلقت او برای حال مادر آنجناب علیه السلام برای آنکه ولد مشابه مادر و پدر باشد
ازینجاست که در وقت انزال زن هر صورت بشریکه در خیال آید ولد بصورت او باشد و اسپ ماده را
اسپ خوب رو معائنه کنانند تا ولد بصورتش باشد (فلما قال لها انما انا رسول ربک جئت لاهب لک
غلاما زکیا انبسطت مریم من ذلک القبض و انشرح صدرها فنفخ فیها من ذلک الحین) پس هرگاهیکه فرود جبرئیل
برای مریم که من رسول پروردگار هم آمده ام که بخشم ترا طفلی پاکیزه منبسط شد مریم ازین قبض و منشرح شد صدر
او و از غایت طرب منزل شد پس نفخ کرد در مریم روح مسیح درین وقت و نفخ عبارت از ارسال اجزاء صغار

مائیہ است مختلط باجزاء ہوائیہ رطبہ ودرینجا عبارت از تعلق روح است باجزاء اصلی جسم جنین (فکان جبرئیل
ناقلا کلمۃ اللہ لمریم کما ینقل الرسول کلام اللہ لامتہ) پس شد جبرئیل ناقل کلمہ خدا را برائے مریم چنانکہ نقل کند
رسول کلام خدا را برای امت خود کہ آنچہ از عالم ارواح از روح اعظم در صور اسرافیل یعنی در عالم مثال ظاہر
شود انرا جبرئیل در عالم اجسام آورد کہ در مضغہ قلب نبی القا شود پس نبی و رسول بامت نقل کند (وہو
قولہ تعالی وکلمتہ القاہا الی مریم وروح منہ) و دلیل بر بودن جبرئیل ناقل قول حق تعالے است کہ مسیح کلمہ
خدا است القا کرد اللہ او را بطرف مریم و روح است از و پس جبرئیل آنرا در جزء اصلی مسیح کہ از پشت آدم بمریم
مستودع بود نفخ کرد کہ درینجا عبارت از اظہار ما فی الباطن است پس از بسط مریم آن جزء بحرکت آمد و شہوتے
و خواہشے در مریم پیدا شد پس نفخ اول از تسویہ اجزاء اصلی جسم مسیح شد (فسرت الشہوۃ فی مریم فخلق جسم
عیسے من ماء محقق من مریم ومن ماء متوہم من جبرئیل سری فی رطوبۃ ذلک النفخ) پس از انبساط ساری شد
خواہش در مریم پس پیدا شد جسم عیسے از آب محقق مریم و از آب متوہم از جبرئیل کہ ساری شد در رطوبت این
منفوخ کہ مریم خیال کرد بجائے آب مرد و این خیال موثر شد کہ وجود بسیارے اشیاء مرتب بر وہم باشد چنانکہ
سقوط از دیوار بر توہم سقوط و ازین مقام است بلا تشبیہ آنچہ بعض زنان بشکل بوزنہ یا مار وغیرہ بزایند پس
در رحم پاک مریم ورود مسیح کہ از اول گفتہ شدہ بود چہ جائے تعجب است (لان ذلک النفخ انما وقع من جبرئیل
حال تمثلہ فی صورۃ الجسم الحیوانی) برای آنکہ این نفخ خبرین نیست واقع شد از جبرئیل در وقت تمثل او در
صورت جسم حیوانی انسانی (والنفخ من الجسم الحیوانی رطب لما فیہ من رکن الماء) و منفوخ از جسم حیوانی رطب
است برای رکن آبیکہ در دے ست پس وہم کرد مریم آن منفوخ مرطوب را بجائے آب مرد (فتکون جسم عیسے من
ماء متوہم ومن ماء محقق) پس متکون شد جسم عیسے از آب متوہم منفوخ جبرئیل و از آب محقق مریم (وخرج علی
صورۃ البشر من اجل امہ ومن تمثل جبرئیل فی صورۃ البشر حتی لایکون التکوین فی ہذا النوع الانسانی
الا علی حکم المعتاد) و برآمد آن منفوخ بر صورت بشر یعنی مسیح علیہ السلام از جہت مادر خود و از تمثل جبرئیل
در صورت بشر تا نباشد تکوین مسیح درین نوع انسان مگر بر حکم عادت (فخرج عیسے علیہ السلام یحیی الموتی لانہ
روح الہی وکان فی احیائہ الاحیاء للہ والنفخ لعیسے کما کان النفخ لجبرئیل والکلمۃ للہ) پس تشریف آورد
عیسے علیہ السلام کہ زندہ کند مردہ را برای آنکہ او روح بود و بود از احیاء مسیح احیاء لنفس الامری چنانکہ العازر
و یک دختر را زندہ کرد و نفخ بود برای عیسے چنانکہ نفخ بود در مریم برائے جبرئیل و کلمہ برای خدا (فکان احیاء

عیسے علیه السلام للاموات احیاء محققا من حیث ما ظهر عن نفخه پس احیاء عیسے علیه السلام اموات را احیاء محقق
بود از حیثیتکه ظاهر شد موتے از نفخ او (کما ظهر هو من صورة امه وکان احیاؤه ایضا متوهما انه منه وانما کان لله
چنانکه ظاهر شد مسیح از مادر خود و بود احیاء مسیح نیز متوهم که احیاء از دست وی جز این نیست بهای خدا بنظر فناء
مسیح در حق (فجمع بحقیقته التی خلق علیها کما قلنا انه مخلوق من ماء متوهم ومن ماء محقق ینسب الیه الاحیاء
بطریق التحقیق من وجه وبطریق التوهم من وجه) پس جمع کرد مسیح علیه السلام برای حقیقتی که پیدا کرده شد بر وی چنانکه
گفتیم که او مخلوق از آب متوهم منفوخ واز آب محقق مریم بود نسبت کرده شد بطرف آنجناب احیاء بطریق تحقیق
بوجهی که بطور شهود بنود در کرده شد از مسیح بوجهی یعنی بطرف حق (فقیل فیه من طریق التحقیق ویحیی الموتی) پس
گفته شود بطریق تحقیق درو که زنده کند موتی را (وقیل فیه من طریق التوهم فتنفخ فیه فیکون طیرا باذن الله فالعامل
فی المجرور فیکون لا تنفخ) پس گفته شود در مقدمه مسیح از طریق توهم که نفخ کنی در طین پس شد طیر باذن خدا پس
عامل در جار مجرور باذن الله لفظ فیکون است نه تنفخ ومراد از طائر خفاش است واین ایجاد خفاش برای
دفع وهم خفاش چشمان بود که نسبت مسیح در پیدایش بلا پدر شک نمودندے (ویحتمل ان یکون العامل فیه قوله تنفخ
فیکون طائرا من حیث صورته الجسمیة الحسیة) واحتمال دارد که باشد عامل در جار مجرور قول حق تعالی تنفخ پس
بودی طین طائر از حیثیت صورة جسمیه حسیه که مسیح میساخت وصورت خفاش هم بنظر توهم طیر وتحقق بود که بعض
او را صفات طیر است وبعض نه (وکذلک فی تبری الاکمه والابرص وجمیع ما ینسب الیه والی اذن الله واذن
الکنایة فی مثل قوله باذنی وباذن الله) وچنین است دو جهت در آیه تبری الاکمه والابرص ودر جمیع آنچه نسبت
کرده شود بطرف مسیح گاهی یا گاهی بطرف اذن خدا در آیه باذن الله یا باذن مضاف بطرف ضمیر متکلم در مثل
قول او تعالی باذنی ودر باذن الله چنانکه فرمود حق تعالی وچون پیدا کنی ای عیسے از طین مثل هیئت طیر
باذن من پس نفخ کرده شود در آن پس باشد طیر باذن من ونیکو کنی کور مادر زاد ومبروص را باذن من
وچون برآری موتے را باذن من وفرمود در حکایتی از عیسے که پس نفخ کنم درو پس باشد طائر باذن خدا وزنده
کنم مرده را باذن خدا (فاذا تعلق المجرور بتنفخ فیکون النافخ ماذونا له فی النفخ ویکون الطائر عن النافخ باذن
الله) پس چون متعلق شود جار مجرور بتنفخ پس باشد نافخ ماذون در نفخ وباشد طائر از نافخ باذن
خدا (واذا کان النافخ نافخا لا عن الاذن فیکون التکوین للطائر فیکون العامل عند ذلک فیکون) وچون شد
نافخ نفخ کننده بلا اذن پس باشد تکوین برای طائر پس باشد عامل نزد این یکون (فلولا ان فی الامر توهما وتحققا

ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين بل لها هذان الوجهان لان النشأة العيسوية تعطي ذلك) پس اگر نبودے
در امر عیسے توہم وتحقق نہ قبول کردی این صورت کلاسیہ این دو وجہ را بلکہ برای این صورت کلاسیہ این وجہ برائے
آنست کہ نشأت عیسویہ میدہد این را (فخرج عیسی من التواضع الی ان شرع لامته ان یعطوا الجزیة عن ید وهم
صاغرون) وبرآمد عیسے علیہ السلام از تواضع مادری بطرف آنکہ مشروع کرد برای امت خود کہ دہند جزیہ از دست
درحالیکہ ذلیل باشند کہ مطابق انجیل چون پرسیدہ شد از دادن محصول فرمود کہ سکہ بر وار کیست گفتند سکہ
شاہ است فرمود کہ نقش درم از شاہ است باو واگذارید وکسیکہ ازین آیت انجیل واقف نیست تاویل لاطائل
کنند کہ مسیح شرعی نیا آوردہ تسلیم جزیہ خواہد کرد حالانکہ در حدیث وارد کہ اجتناب جزیہ را خواہد برداشت واین
از آیہ سورہ توبہ اقتباس نیست کہ بحث فارسیان است کہ اہل کتاب بودند مطابق رائے مرتضی کرم اللہ وجہہ گو آنان
ضائع کردند وگو ذبیحہ شان جائز برائے اہل اسلام نیست (وان احدهم اذا لطم فی خده وضع الخد الآخر لمن لطمه ولا
یرتفع علیه) ومشروع کرد عیسے کہ چون یکی از ایشان را لطمہ زدہ شود بر خد او نہد خد دیگر برائے کسیکہ زد طپانچہ
اورا وبر رافعہ نکنند واین طریق در اہل اسلام برای درویشان است وخواہند عوض گیرند تا ید معاشان سزا
باشد (ولا یطلب القصاص منه) ونہ طلب کردہ شود عوض از او (هذا من جهة امه اذ المرأة لها السفل فلها
التواضع لانها تحت الرجل حکما وحسا) این حکم عیسے برای اجتناب از جہت مادر است زیرا برائے زن سفل
است پس برائے او تواضع لازم زیرا زن زیر مرد باشد بطور حکم وحس (وما کان من قوة الاحیاء والابراء
فمن جهة نفخ جبریل فی صورة البشر فکان عیسی یحیی الموتی بصورة البشر ویظهر فیها ولو لم یات جبریل
فی صورة البشر واتی فی صورة غیرها من صور الاکوان العنصریة من حیوان او نبات او جماد لکان عیسی
لا یحیی الموتی الا حین یتلبس بتلک الصورة ویظهر فیها) وقوت احیاء وابرا کہ بود در عیسے پس بنا بر
جہت نفخ جبریل بود در صورت بشر پس بود عیسے زندہ کردے مردہ را بصورت بشر وظاہر شدے
درو وگر نیامدے جبریل در صورت بشر بلکہ آمدے در صورت حیوان دیگر یا نبات یا جماد از صور اکوان نہ
زندہ کردے عیسے موتی را مگر بوقت تلبس بدین صورت وظاہر شدی در آن صورت بوقت تلبس بدین صورت
وظہور درو (ولو اتی جبریل فی صورته النوریة الخارجة عن العناصر والارکان اذ لا یخرج عن طبیعته لکان
عیسی لا یحیی الموتی الا حین یظهر فی تلک الصورة الطبیعیة النوریة لا العنصریة مع الصورة البشریة من جهة
امه) وگر آمدی جبریل در صورت نوریہ خود خارجہ از عناصر وارکان کہ خارج از طبیعت مسمی بسجین شدی

نه خارج از طبیعت که مسمی بر جسم است زیرا نه خارج شود از طبیعت مطلقه حیثیة البته بودی نه زنده کردی مرده را
مگر وقتیکه ظاهر شدی درین صورت طبیعت نوریه نه عنصریه مع صورت بشریه از جهت مادر خود (وکان یقال فیه عند
احیائه الموتی هو لا هو وتقع الحیرة فی النظر الیه) وگفته شدی نزد احیاء او موتی را که او مسیح است و نیست مسیح
و واقع شدی حیرت در نظر کردن بطرف او (کما وقعت فی العاقل عند النظر الفکری اذا رای شخصا بشریا
من البشر یحیی الموتی) چنانکه واقع شد حیرت در عاقل نزد نظر فکری چون بیند شخصی بشری را از بشر که زنده
کند مرده را (وهو من خصائص الالهیة احیاء النطق لا احیاء الحیوان بقی الناظر حائرا) و شان اینست که
احیاء نطقی از خصائص الهیه است نه احیاء حیوانی که از صورت مادر و پدر باشد. باقی ماند ناظر حیران چنانکه مسیح
العازر را هم دختری را زنده کرده پس هر دو مان حیران ماند شد (اذ یری الصورة بشرا بالاثر الالهی) زیرا بیند
ناظر صورت را بشر باثر الهی و بسبب حیرت در حق مسیح اختلاف افتاد بعض واقفان آنحضرت صلی الله علیه
وسلم را مظهر کامل و عبد الله و السنة و العبد و ما فی یده لمولاه یقین نمودند پس صفات مسیح را صفات
خدا گفتند و چنانکه همگنان را در وجود بنسبت آنجناب [illegible] شد و هم گفته و بعض معتقد بسه صفات و اقنوم
اعنی وجود و حیات و علم حق بود مسیح را [illegible] علم و السنة چنانکه در سابقا مذکور شد. وعلی هذا (فادی بعضهم فیه
الی القول بالحلول وانه هو الله بما احیی به من الموتی) پس رسید نه بعض شان در باب مسیح بطرف قول
بحلول حق و بطرف آنکه او الله است مخصوص بآنچه زنده کرده الله بصورت او موتی را (ولذلک نسبوا الی
الکفر وهو الستر لانهم ستروا الله الذی احیی الموتی بصورة بشریة عیسی) و برای همین قول بالحلول و حصر
نسبت کرده شد بطرف کفر که بمعنی ستر است در حقائق الهیه برای آنکه ستر کردند خدای را که زنده کردی موتی را
بصورت بشریه عیسی که سوای صورت بشری مسیح منکر خدا شدند (فقال تعالی لقد کفر الذین قالوا ان الله هو المسیح
بن مریم) [illegible] تعالی هر آئینه کفر کردند [illegible] خدای را در مسیح بن مریم کسانیکه گفتند که الله خداست آن
مسیح بن مریم است [illegible] حلول حق در مسیح و خطا نمودند که بمعنی تضمین الله ابن مریم را محمول نمودند
(فجمعوا بین الخطا والکفر فی تمام الکلام کله) پس جمع کردند در خطاء و کفر در تمام کلام خطا [illegible] ابن مریم را الله
تضمین و کفر [illegible] حلول (لا بقولهم هو الله) نه در صرف قول شان که مسیح است الله [illegible] زیرا حمل [illegible] است
(ولا بقولهم ابن مریم) [illegible] قول شان ابن مریم (فعدلوا بالتضمین من الله من حیث احیی الموتی الی الصورة
الناسوتیة البشریة بقولهم ابن مریم) لیکن تجاوز کردند بتضمین الله در مسیح از حیثیتیکه زنده کردی مرده را بصورت

ناسیہ بشریہ بقول شان ابن مریم (وہو ابن مریم بلا شک) واو ابن مریم است بلاشک لیکن نہ بنظر اطلاق مسیح کہ
او وجود مطلق حق است (فتخیل السامع انہم نسبوا الالوہیۃ للصورۃ وجعلوہا عین الصورۃ) پس خیال کند سامع
از قول شان کہ نسبت کردند الوہیت را برای صورت ابتدائً و گردانیدند الوہیت را عین صورت (وما فعلوا
بل جعلوا الہویۃ الالٰہیۃ ابتداءً فی صورۃ بشریۃ ہی ابن مریم ففصلوا بین الصورۃ والحکم الا انہم جعلوا الصورۃ
عین الحکم) ونکردند آن بعض نصاری اینچنین چنانکہ سامع خیال کرد بلکہ گردانیدند ہویۃ الٰہیۃ ابتداءً حال
در صورت بشریہ کہ او ابن مریم است پس تفصیل کردند پس جدائی کردند میان صورت بشری مسیحی و حکم الوہیت
کہ حکم الوہیت او است اما او ندیدہ گفتند کہ او حال در مسیح شد مگر آنکہ کردند صورت مسیح را عین حکم الوہیت (کما ان جبرئیل
فی صورۃ البشر ولا نفخ ثم نفخ منہا ففصل بین الصورۃ والنفخ وکان النفخ فی الصورۃ فقد کانت ولا نفخ فما ہو
النفخ فی حدہا الذاتی) چنانکہ جبرئیل در صورتے بود و نبود نفخ باز نفخ کرد از صورت پس جدائی کردہ شد
میان صورت جبرئیلی و نفخ ولیکن بود نفخ از صورت پس نفخ نیست داخل در حد صورت ذاتیہ جبرئیلی پس
واضح گشت کہ نصاری مذکور قائل بحلول الوہیت در مسیح گشتند و کفر شان بوجہ حلول است کہ الوہیت ہویت
ساریہ را کہ عین جملہ است حال در مسیح گفتند وہم حصر شان الوہیت را کفر است (فوقع الخلاف بین اہل الملل فی
عیسے ما ہو) پس واقع شد خلاف مابین اہل ملل در مقدمہ عیسی کیست (فمن ناظر فیہ من حیث صورتہ
الانسانیۃ البشریۃ فیقول ہو ابن مریم) پس کسیکہ دید در عیسے از حیثیت صورت انسانیہ بشریہ او پس گوید
کہ او ابن مریم است (ومن ناظر فیہ من حیث الصورۃ المتمثلۃ البشریۃ فینسبہ الی جبرئیل) وہر کہ دید در مسیح از حیثیت
صورت متمثلہ بشریہ پس نسبت کند او را بطرف جبرئیل (ومن ناظر فیہ من حیث ما ظہر عنہ من احیاء الموتی فینسبہ
الی اللہ بالروحیۃ) وہر کہ نظر کرد در مسیح از وجہیکہ ظاہر شد از و از احیاء موتی پس نسبت کند او را بطرف خدا
بروحیت (فیقول روح اللہ ای بہ ظہرت الحیوۃ فیمن نفخ) پس گوید روح خدا ای بدو ظاہر شد حیات
در آنکہ نفخ کرد (فتارۃ یکون الحق فیہ متوہما اسم مفعول وتارۃ یکون الملک فیہ متوہما وتارہ یکون البشریۃ
الانسانیۃ فیہ متوہمۃ) پس گاہی باشد حق در و وہم کردہ شود و گاہے باشد ملک در و وہم کردہ شدہ و گاہی
باشد بشریت انسانیہ در و وہم کردہ شدہ (فیکون عند کل ناظر بحسب ما یغلب علیہ) پس باشد نزد ہر ناظر بحسب
الخچہ بر وی غالب شود (فہو کلمۃ اللہ وہو روح اللہ وہو عبد اللہ ولیس ذلک فی الصورۃ الحسیۃ لغیرہ بل کل
شخص منسوب الی ابیہ الصوری لا الی نافخ روحہ فی الصورۃ البشریۃ) پس او کلمہ خدا است و روح خدا است

و عبد خداست و نیست این در صورت حسیه برای غیر مسیح بلکه هر شخص منسوب است بطرف پدر صوری خود نه بطرف
نافخ روح او ست در صورت بشریه و وجه روح الله و کلمة الله بودن مسیح از حدیث واضح است و وجه عبد
بودن هم مخفی نیست لیکن جناب مصنف اولاً وجه روح الله بودن میفرماید (فان الله اذا سوی الجسم الانسانی
کما قال اذا سویته نفخ فیه هو تعالی من روحه فنسب الروح فی کونه و عینه الیه تعالی) زیرا چون درست کند
جسم انسانی را چنانکه فرمود چون درست کنم او را نفخ کند در وی او تعالی از روح خود پس نسبت کرده شد روح
در بودن خود و عین خود بطرف او تعالی و گو نفخ روح هر کس از خداست لیکن نفخ بعد از تسویه است از ین
باعتبار صورت حسیه خود منسوب بجد النفخ (و عیسی لیس کذلک فانه اندرجت تسویة جسمه و صورته البشریة بالنفخ
الروحی) و عیسی چنین نیست زیرا مندرج ست تسویه جسم و صورت بشری او بنفخ روحی که نفخ مقدم است بر تسویه
بدان وجه روح آنجناب منسوب بالله کرده شد (و غیره کما ذکرناه لم یکن مثله) و غیر مسیح چنانکه ذکر کردیم نبود
مثل او که از نفخ تسویه صورت ایشان را بودی تا اینجا وجه روح الله بودن مسیح شد اکنون وجه کلمة الله بودن
مسیح فرماید (فالموجودات کلها کلمات الله التی لا تنفد فانها عن کن و کن کلمة الله) و کل موجودات کلمه
خداست که همیشه مانند زیرا کلمات خدا از کن قولی حق تعالی صادر اند و کن کلمة الله است که منقطع نشود
درین صورت باید دید که آیا درین معنی زائد نیست (فهل تنسب الکلمة الیه بحسب ما هو علیه فلا تعلم ماهیتها) لیس
آیا نسبت کرده شود کلمه خاص بطرف حق بحسب آنچه او بر وست در علی العموم پس ندانسته شود خصوصیت
ماهیت این نسبت که چرا بلا ترجیح یک خاص را نسبت کنند یا درین معنی زائد است چنانکه فرماید (او ینزل هو تعالی
صورة من یقول له کن) یا نازل شود حق بطرف صورت شخصیکه بگوید کن مثل جبرئیل برای مسیح (فیکون قول
کن حقیقة لتلک الصورة التی نزل الیها و ظهر فیها) لیکن باشد قول کن در حقیقت برای این صورتیکه نازل شد
حق بطرف او و حق ظاهر شد درو پس مسیح را درین صورت کلمه جبرئیل باید گفت نه کلمة الله (فبعض العارفین
یذهب الی الطرف الواحد) پس بعض عارفین رفتند بیک طرف که وجه تخصیص بکلمة الله نسبت مسیح یافته نشد
(و بعضهم الی الطرف الآخر) و بعض دیگر بطرف دیگر که وجه خصوصیت ظهور حق است بصورت جبرئیل (و بعضهم
یحار فی الامر و لا یدری) و بعض ایشان حیرت خورد در امر کلمة الله بودن مسیح و ندانند که اگر بنظر خصوصیت
نزول بگوید باید که نسبت کرده شود به مسیح و در سابق کلام بود در آنکه گفته میشد بنده احیاء مسیح مرده را که
و مسیح نیست و واقع میشد حیرت بدان نظر فرماید (و هذه مسئلة لا یمکن ان تعرف الا ذوقاً کابی یزید حین

فی النملة التی قتلها فحیت فعلم عند ذلک من نفخ فنفخ فکان عیسوی المشهد) واین مسئله زنده کردن ممکن نیست که شناخته شود مگر بذوق مثل ابی یزید چون نفخ کرد در نمله که قتل کرد آنرا پس از نفخ ابی یزید زنده شد پس دانست ابی یزید ۴ آنکه نفخ کرد پس نفخ کرد پس بود عیسوی المشهد پس نظر عیسوی المشهد بودن آنجناب خصوصیت کلمة الله بودن مسیح ۴ هم ولادت باشد و چون صورت احیاء مسیح مرده را بیان کرد که ظاهری بود متوجه بطرف بیان احیاء معنوی مقصود بالخصوص آنچه درین امت مرحومه از اولیا شده است بدان نظر فرماید (واما الاحیاء المعنوی بالعلم فتلک الحیاة الالهیة الذاتیة العلمیة النوریة التی قال الله تعالی فیها ام من کان میتا فاحییناه وجعلنا له نورا یمشی به فی الناس) ولیکن حیات معنوی بعلم معرفت پس این حیات الهیه ذاتیه علمیه نوریه ایست که فرمود الله تعالی در حق او آیا آنکه بود مرده بجهل پس زنده کردیم او را بعلم معرفت و گردانیدیم برای او نور علم معرفت که رود بدو در آدمیان که تعلیم فرماید پس هر که بدین صفت باشد عیسیٰ وقت است (فکل من احیی نفسا میتة بحیاة علمیة فی مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احیاها بها وکانت له نورا یمشی به فی الناس) پس هر کسیکه زنده کند نفس مرده را بحیات علمیه در مسئله خاص متعلق بعلم بالله پس زنده کرد حق را بدان حیات و باشد آن حیات برای او نوری که رود در میان آدمیان (ای بین اشکاله فی الصورة) ای در میان هم شکلهای خود در صورت و چون غیر حق در پرده عدم است زنده کردن شخصی را زنده کردن حق فرمود یعنی در آن صورت و این صفت علماء این امت است که آنان اولیا هستند مثل جناب مصنف مرحوم که در ضمن حدیث قدسی لولاک لما خلقت الافلاک متضمن است بدان نظر فرماید نظم (فلولاه ولولانا + لما کان الذی کانا +) پس اگر نبودی حق و نبودیم ما کاملین که در ضمن کاف خطاب حدیث قدسی متضمن اند نبود آنچه شد و کتب سابقه مشحون اند بذکر خوبی این امت و صاحب این امت علیه الصلوة والسلام (فانا اعبد حقا + وان الله مولانا +) پس ما بعبارت کنم حق را و بربستی الله مولای ما است (وانا عینه فاعلم + اذا ما قلت انسانا +) و بربستی ما کاملین عین او هستیم در شهود چنانکه در وجود جمله عین اوست پس وقتیکه بگویم انسان مراد ما از انسان عین حق است در شهود (فلا تحجب بانسان + فقد اعطاک برهانا +) پس محجوب مباش بصورت انسان که چگونه بعین او باشد زیرا داده ایم ترا برهان حصر ظاهر و باطن و اول و آخر در حق که هویت حق در جمله ساریست والحق ینطق علی لسان عمر بن الخطاب در قرب فرائض است (فکن حقا وکن خلقا + تکن بالله رحمانا +) پس باش حق در حقیقت و باش خلق در صورت باش بتجلیات خدا رحمن بر مخلوق عمر خیام فرماید رباعی در سکیده ذکر باده جان است

ندی و پرسیدن می قسم منست + من جان جہانم اندرین ویرنجان + این صورت کون جملگی جسم منست (و غذ
ناقۃ منہ تکن روحا وریحانا +) و غذا وہ خلق خدا را از حق بالخصوص غذاے باطنی کہ کلام ورا گشت باشی حت
غذاے ظاہری و بوی خوش بغذاے باطنی از مسایل الٰہیہ معرفت (فاعطیناہ ما یبدو + بہ فینا و اعطانا +)
بیاد ادیم خدا را انچہ ظاہر شود بتجلی او در ما در فیض مقدس و داد خدا تعالی بفیض اقدس ذوات ما را (فع
لام مقسوما + بایاہ وایانا +) پس شد امر عالم مقسوم باعطا رحق حقائق ما را و در فیض اقدس باعطاء ما فیض
قدس را کہ ذوات ما مقتضی فیض حق شد (فاحیاہ الذی یدری + بقلبی حین احیانا +) پس زندہ کرد حق
اکسیکہ داند مطابق دل من وقتیکہ زندہ کند ما نا و اقفان را (فکنا فیہ اکوانا + و اعیانا و ازمانا +) زیرا باشیم
ر حق مستحدث نہ در غیر او و اعیان و اصحاب زمانہ پس احیاء ما احیاء اوست (ولیس بدائم فینا + ولکن
ذلک احیانا +) و نیست دائم در ما حق تعالی لبشہود ولیکن این گاہے ماہے چنانکہ در حدیث وارد کہ براے
من باخدا وقتیست کہ نہ وسعت کند مرا در و ملک مقرب و نہ نبی مرسل باید دانست کہ نزد حکما ہیولی مجرد ا
صورت جسمیہ امکانے ندارد پس در تمثل جبرئیل کہ روح است بصورت لبشری نزد مقلدی شان لعبدا ست و گو
ہ اگر ہیولی مجرد باشد چون او را صورت جسمیہ لاحق شود آیا در تمام احیاز باشد یا در بعض احیا ز اول باطل ا
و در دوم ترجیح بلا مرجح پیدا است و ندانستند کہ خصوصیت در ینجا بوجہ طبیعت و لطافت منزل علیہ است
پس لعبد ایشان رفع فرماید (ومما یدل علی ما ذکرناہ فی امر النفخ الروحانی مع صورۃ البشر العنصری ہو ان الحق
وصف نفسہ بالنفس الرحمنی ولا بد لکل موصوف بصفۃ ان یتبع الصفۃ جمیع ما تستلزمہ تلک الصفۃ و قد عرفت ان
النفس فی المتنفس ما یستلزمہ فلذلک قبل النفس الالہی صور العالم فہی لہا کالجوہر الہیولانی ولیس الا عین
الطبیعۃ) و از انچہ دلالت کند بر انچہ ذکر کردیم در او نفخ روحانی با صورت بشری عنصری جبرئیلی بر است
اہل اسلام آنکہ حق وصف کرد نفس خود بنفس رحمنی چنانکہ در حدیث انی لاجد نفس الرحمن من الیمن وارد
لا بد است برای موصوف بصفتے کہ تابع شود صفت را عنے جمیع آنرا کہ مستلزم است او را ان صفت و شنا
کہ نفس در متنفس چیزے را کہ مستلزم است و نفس را لازم است قبولیت صور مثل علم کہ صور علم در نفس نا
پس برای ہمین قبول کرد نفس الٰہی صور عالم را کہ عبارت از اعیان است کہ از تجلی نفس حق صورت گرفت
پس آن نفس الٰہی مثل جوہر ہیولانی ست براے تمامی عالم و نیست نفس الٰہی مگر عین طبیعت مطلقہ کہ
عالیہ فعالہ بنظر باطن و منفعلہ قابلہ براے ظاہر پس چون قابل کل طبیعت واحدہ است پس در تمثل رو

جبرئیل است بصورت بشر چہ بعید (فالعناصر صورة من صور الطبیعة وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو ایضا من صور الطبیعة وهی الارواح العلویة التی فوق السموات السبع واما ارواح السموات السبع واعیانها فهی عنصریة بانها من دخان العناصر المتولدة منها وما تکون عن کل سماء من الملائکة فهو منها فهم عنصریون) پس عناصر صورتی است از صورتهای طبیعت وما فوق عناصر وانچہ متولد شود ازو پس او نیز صورتیست از صورتہای طبیعت وآن ارواح عالیہ اند بالای سبع سماوات ولیکن ارواح سماوات واعیان آنہا پس آنان عنصریان اند زیرا آنہا متولد از دخان عناصر اند وہر ملائکہ متکون شود در آسمان پس او از عناصر است پس آنان عنصریان اند (ومن فوقهم طبیعیون ولهذا وصفهم الله بالاختصام اعنی الملاء الاعلی لان الطبیعة متقابلة والتقابل الذی فی الاسماء الالهیة التی هی النسب انما اعطاه النفس) واز فوق ایشان طبیعیون اند وبرای ہمین وصف کرد الله تعالی باختصام ملاء اعلی مطابق حدیث برای آنکہ امور طبیعت متقابلہ اند وتقابلیکہ در اسماء الٰہیہ است آنانکہ نسبند جز این نیست واو را نفس الٰہی رحمنی طبیعت کلیہ مذکورہ پس چون تقابل واحد اسم رحمن است در تمثل جبرئیل کہ روحیست چہ بعید البتہ ذات حق ازین حکم خارج چنانکہ فرماید (الاترى الذات الخارجة عن هذا الحکم کیف جاء فیها الغنی عن العالمین) آیا نہ بینی ذات خارجہ ازین حکم را چگونہ آمد غنی از عالمین ومخصوص بغناء مطلق گشت بخلاف دیگر اسماء ومظاہر کہ اینہا را غناء مطلق نباشد تا آنکہ روح اعظم کہ اعلی ترین ملک مقرب است بر طور متمثل گشت وبصورت نبی ما صلی الله علیہ وسلم بروز فرمود پس در تمثل جبرئیل بصورت بشر چہ بعید است (فلهذا اخرج العالم علی صورة من اوجدهم ولیس الا النفس الالهی) وبرای ہمین کہ سوای ذات حق غنی مطلق نیست خارج شد عالم بر صورت آنکہ او را بیافرید ونیست آفرینندہ مگر نفس الٰہی (فبما فیه من الحرارة علا وبما فیه من البرودة والرطوبة سفل وبما فیه من الیبوسة ثبت ولم یتزلزل) پس بسبب حرارت کہ در دست بلند شد وبسبب برودت ورطوبت کہ در دست سافل شد وبسبب یبوست ثابت شد ومتزلزل نگشت این بر مقررات فلسفہ یونانیہ است کہ در خزانہ خیال مقید حضور شیخ مرحوم بود (فالرسوب للبرودة والرطوبة) پس رسوب برای برودت ورطوبت است (الاترى ان الطبیب اذا اراد سقی دواء لاحد ینظر فی قارورة مائه فاذا رآه رسب علم ان النضج قد کمل فیسقیه الدواء لیسرع فی النجح وانما یرسب لرطوبته وبرودة الطبیعة) آیا نہ بینی طبیب را چون ارادہ کند نوشانیدن دوا برای کسی بیند در قارورہ بول او کہ چون بیند او را کہ نشست داند کہ نضج کامل شد پس نوشاند او را دوا مسہل تا سرعت کند در ... وجز این نیست نشیند برای رطوبت وبرودت

طبیعت او باز برفع استعداد کند پس مسخّر باید (ثم ان هذا الشخص الانسانی عجن طینته بیدیه وهما متقابلتان وان کانت
کلتا یدیه یمین فلا خفاء بما بینهما من الفرقان) باز بدان که مخمّر کرد الله طینت این شخص انسانی را بدو دست
خود وآن هردو متقابل اند وگرچه هردو دست او مبارک اند لیکن نسبت پوشیدگی بدان فرق که میان هردو دست
(ولو لم یکن الا کونهما اثنتین اعنی یدین لانه لا یوثر فی الطبیعة الا ما یناسبها وهی متقابلة فجاء بالیدین) وگرچه
نباشد آن مگر بودن آن هردو دو مراد دارم دو دست برای آنکه نه اثر کند موثر در طبیعت مگر آنچه
مناسب باشد طبیعت را و طبیعت متقابله است پس آورد موثر بدو دست را (ولما اوجده بالیدین سماه بشرا
للمباشرة اللائقة بذلک الجناب بالیدین المضافتین الیه وجعل ذلک من عنایته بهذا النوع الانسانی)
و هنگامیکه ایجاد کرد موثر انسان را بدو دست نام داشت او را البشر برای مباشرتیکه لایق بدان جناب است
بدو دستیکه منسوب اند بطرف حق وکرد این را از عنایت خود برای این نوع انسانی و از کتب سابقه واضح
که برای ایجاد آدم حق مخلوق روح اعظم و برای موسی بر طور همون روح اعظم جلوه گر و متمثل شد و فرمود بر
طور که این جلوه نمونه آن جلوه الیست که سوز سبت فرمائیم یعنی بصورت احمدی صلی الله علی صاحبها وسلم
پس تمثل جبرئیل برای ایجاد مسیح چه بعدی دارد که شرف انسان زیاده از انست که در بیان آید زیرا ظهور
خاص روح اعظم است (فقال لمن ابی عن السجود له ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی استکبرت علی من هو مثلک
یعنی عنصریا ام کنت من العالین عن العنصر ولست کذلک) پس فرمود برای کسیکه انکار کند از سجود برای
آدم چه چیز منع کرد ترا از سجده برای کسیکه پیدا کردم او را بدو دست جمالی وجلالی خود آیا تکبر کردی بر کسیکه او
مثل تست در عنصریت یا گشتی از علاء اعلی غیر عنصری ونیستی از علاء اعلی پس تکبر کردی (یعنی بالعالین من
علا بذاته عن ان یکون فی نشاته النوریة عنصریا وان کان طبیعیا) و مراد دارد بعالین کسیکه بلند باشد بذات
خود از آنکه باشد در نشاء نوریه خود عنصری وگرچه باشد طبیعی (فما فضل الانسان غیره من الانواع
العنصریة الا بکونه بشرا من طین فهو افضل نوع من کل ما خلق من العناصر من غیر مباشرة بالیدین) پس
نه فاضل شد انسان بر غیر خود از انواع عنصریه مگر بسبب بودن او بشری از گل پس او افضل نوع است
از کل آنچه پیدا کرده شده است از عناصر بغیر مباشرت روح اعظم (فالانسان فی الرتبة فوق الملائکة الارضیة
والسماویة) پس انسان کامل در رتبه فوق ملائکه ارضیه وسماویه است و مراد از ملائکه ارضیه حیوانات اند
ظاهر باشند یا پوشیده جن (والملائکة العالون خیر من هذا النوع الانسانی بالنص الالهی) وملائکه عالین

تر اند ازین نوع انسانی بنفس الهی مذکور گو در صفت جمعیت انسان اعلاست چنانکه در فص آدمی گذشت (فمن اراد ان
یعرف النفس الالهی فلیعرف العالم فانه من عرف نفسه فقد عرف ربه الذی ظهر فیه) پس هرکه اراده کند که شناسد
نفس الهی را پس باید که بشناسد عالم را زیرا هرکه شناخت نفس خود را پس شناخته است پروردگارے را که ظاهر
شده است درو (ای العالم ظهر فی النفس الرحمٰنی الذی نفس الله به من الاسماء الالهیة ما یجده من عدم ظهور آثارها
بظهور آثارها فامتن علی نفسه بما اوجده فی نفسه فاول اثر کان للنفس انما کان فی ذلک الجناب ثم لا یزال الامر ینزل
بتنفیس الغموم الی آخر ما وجد) ای عالم ظاهر شد در نفس رحمانیکه نفس کرد الله بدو از اسماء الهیه آنچه یافت
ورا از عدم ظهور آثار اسما بظهور اسماء او پس احسان کرد بر نفس خود بدانچه ایجاد کرد در نفس خود پس اول
اثر که بود برای نفس جز این نیست بود درین جناب برای اظهار اسماء باز همیشه نازل شد امر بتنفیس عموم تا
آخر آنچه یافته شد نظم (فالکل فی عین النفس + کالضوء فی ذات الغلس +) پس هر فرد عالم ظاهر در عین النفس
الهی که باطن است مثل ضوئیت در آخر شب صاحب ظلمت وغلس ظلمت آخر شب را گویند یعنی ظهور هر فرد عالم مثل صبح
ونفس الهی مثل آخر شب مخفی و این امر نزد اهل کشف ظاهر است (والعلم بالبرهان فی سلخ النهار لمن نعس +) وعلم این
برهان که هر دو عالم مقید است ونفس رحمٰنی مطلق ومقید فی مطلق صورت نه بندد پس هر فرد عالم که مقید است
در نفس رحمٰن مطلق است در سلخ نهار برای صاحب نعاس است این دلیل عقلی است ودلیل نقلی تلاوت سوره عبس
فرماید واهل کشف را بدان هر دو احتیاجی نیست که مشاهده می نمایند (فیری الذی قد قلته + رویا تدل علی النفس
پس بیند آن ناعس که گفتیم جز ذکر او کردیم دلیل را بطور خوابی که دلالت کند بر نفس رحمٰن (فیریحه من کل غم +
فی تلاوته عبس +) پس راحت دهد ناعس را از هر غم در تلاوت او سوره عبس که اگر در نفس رحمٰنی صورت عبدالله
بن مکتوم اعمیٰ نبودی عتاب بر رحمة للعالمین علیه السلام که کمتر مراعات او فرمود نفرمودی (ولقد تجلی للذی
قد جاء فی طلب القبس + فراه نارا وهو نور + فی الملوک وفی العسس +) در هر آئینه متجلی شد رحمٰن برای آن موسے
که آمد برای طلب آتش پس دید موسی آن متجلی را آتش حالانکه او نور حق بود در اولیا کملین که مثل شاهان باشند
در اولیاء متوسطین که مثل عسس باشند و در حقیقت صورت خیالی موسی که آتش بود متمثل شده بود (فان فهمت
مقالتی + تعلم بانک مبتئس +) پس چون فهمی مقاله وگفتگوے من دانی بانکه تو قبل ازین تقریر مفلس بودے
در علوم و مقامات اولیا نرسیده (ولو کان یطلب غیر ذا + لرآه فیه وما نکس +) وگر طلبیدی موسی غیر از آتش
هر آئینه دیدی حق را متجلے در وے ونه گردانیدی رو از و پس معلوم شد که حق تعالی متجلی شود بحسب ظن عبد خود بدانکه

موسی دید صورت آتش که در صورتے بود بکمال جلال وجمال که دیدنش نتوانست وآن تجلی روح اعظم بود که
در خیال موسی علیه الصلوٰة والسلام مرکوز بود پس چون در طلب آتش بود در آتش جلوه گر شد مگر موسی ندانست
که این تجلی خیال منست وچون بباب سوم از خروج مصر متجلی شد حسب فصل ۲ وغیره کتاب خروج فرمود که این نمونه
تجلیست که بروز سبت فرمائیم یعنی بصورت احمدی صلی الله علیه وسلم تا اینجا بیان کلمة الله بودن مسیح
شد اکنون از عبدیت آنحضرت میفرماید (واما هذه الکلمة العیسویة لما قام لها الحق فی مقام تعلم وتعلیم استفهمها
عما نسب الیه هل هو حق ام لا مع علمه الاول بهل وقع ذلک الامر ام لا) ولیکن وجه خصوصیت این کلمه عیسویه
یعنی بعبدیت تا که العبد وما فی یده لمولاه ظاهر شود آنکه هرگاه که قائم شد برای کلمه عیسویه حق در مقام تعلم وتعلیم که علم
وآزمایش حضرات کاملین را در آیه ولنبلونکم حتی نعلم المجاهدین منکم علم خود فرمود و علمیکه بصور انبیا حاصل شود
در آیه ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما یعلم الله الذین جاهدوا منکم ویعلم الصابرین علم خدا گفته شد استفهام کند
الله تعالی در قیامت ازین کلمه از آنچه نسبت کرده شد بطرف مسیح ومریم مثل الوهیت مغائره از الوهیت خدا
که بعض نصاری مسیح ومریم را مغائر حق دانسته پرستیدند که آیا آنچه منسوب کرده شد بطرف تو الوهیت مغائره حق است
یا نا حق مع علم حق باول بآنکه آیا واقع شد این امر یا نه (فقال له ءانت قلت للناس اتخذونی وامی الٰهین من
دون الله) پس فرماید الله تعالی بروز قیامت آیا تو گفتی برائے آدمیان که بگیرید مرا وما در مرا دو اله غیر خدا
(فلا بد من الادب فی الجواب للمستفهم لانه لما تجلی له فی هذا المقام وبهذه الصورة اقتضت الحکمة الجواب فی التفرقة
بعین الجمع) پس لابد ادبست در جواب برای دریافت کننده زیرا هرگاه که متجلی شد حق برائے عیسے درین
مقام الوهیت ودرین صورت عیسوی خواهش کرد حکمت جوابی را در تفرقه بعین جمعیت تا خصوصیت عیسوی
والوهیت حق را رعایت ماند (فقال وقدم التنزیه سبحانک فحدد بالکاف الذی یقتضی المواجهة والخطاب ما یکون
لی من حیث انا لنفسی دونک ان اقول ما لیس لی بحق ای ما تقتضیه هویتی ولا ذاتی) پس مسیح عرض کند ومقدم
کند تنزیه را بقول خود سبحانک پس حد کند بکافیکه خواهش کند مواجهت وخطابے را که نباشد آن خطابات از حیثیت
ضمیر متکلم که اناست برای نفس خود سوای کاف یعنی منزه کنم ترا از آنکه گویم الوهیت را که نیست حقی در وبرائے
من مخصوصه بغیر از تو ای نه خواهش کند الوهیت مستقله را هویت وذات من (ان کنت قلته فقد علمته لانک
انت القائل ومن قال امرا فقد علم ما قال) اگر گفتے پس تو دانسته زیرا از صورت من تو قائلی وهر که گوید
امرے را پس او دانسته است مقوله را البته جا بجا در انجیل است که هر که مطیع من شد مطیع خدا است وهر چه از آن منست

از آن خدا است (وانت اللسان الذی التکلم بہ کما اخبر نا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ربہ فی الخبر الالٰہی فقال
کنت لسانہ الذی یتکلم بہ فجعل ہویتہ عین لسان المتکلم بہ ونسب الکلام الی عبدہ) و توان زبانی کہ کلام کنم بدو
چنانکہ خبر داد ما را رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم از پروردگار خود در خبر الٰہی کہ فرمود باشم آن زبانیکہ کلام کند
عبد صاحب قرب نوافل بہ و پس گردانید حق ہویت خود را عین زبانیکہ تکلم کند بدو و نسبت کرد کلام را
بطرف عبد خود در حدیث مذکور (ثم تمم العبد الصالح الجواب بقولہ تعلم ما فی نفسی والمتکلم الحق ولا اعلم ما فیہا
فنفی العلم عن ہویۃ عیسی لا من حیث انہ قائل وذا اثر) باز تمام کرد عبد صالح یعنی عیسے علیہ السلام جواب را بقول خود
کہ بدانی آنچہ در نفس من ست کہ مقید ہم و تو مطلقے پس ذاتم متنفسیت و متکلم در نیصورت حق شد و ندانم آنچہ
در غیب نفس مطلق است پس نفی کرد عیسے علم را از ہویت عیسے از حیثیت ہویت مخصوصہ منفیہ متغائرہ نہ
از حیثیتیکہ قائل و صاحب اثر است کہ او حق مطلق است (انک انت علام الغیوب) بدرستی تو داناترین غیوبی
پس تو عالم غیب منی نہ من (فجاء بالفصل والعماد) پس آورد مسیح [illegible] قول خود انک انت علام الغیوب
بضمیر فصل انت و بضمیر اعتماد کہ برای حصر مقدم کنند (تاکیدا للبیان واعتمادا علیہ) برائے تاکید بیان
و اعتماد بر و (اذ لا یعلم الغیب الا اللہ) نمیداند غیب را مگر اللہ تعالی و رسولیکہ حسب آیہ لا یظہر علی
غیبہ احدا الا من ارتضی من رسول علم غیب عطا شود غیر علم حق در شہود مبا شد چنانکہ از آیہ حتے نعلم و آیہ
لما یعلم اللہ ظاہر شد کہ علوم الحضرات منسوب بحق باشد و ظنون اہل رمل و نجوم وغیرہ علم نباشد کہ عبارت
از یقین است (ففرق وجمع ووحد وکثر ووسع وضیق) و فرق کرد از نظر تنزیہ حق و جمع کرد از قول خود
انک انت قلتہ فقد علمتہ و توحید ساخت از قول خود تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک و کثرت نمود کہ نسبت
کلام بعبد کرد و وسیع کرد حق را کہ انائیت مسیح در انائیت حق محو شد و تنگ کرد بصورت مقید (ثم قال متمما
للجواب ما قلت لہم الا ما امرتنی بہ فنفی اولا مشیرا الی انہ ما ہو ثم اوجب القول ادبا مع المستفہم) باز مسیح عرض کند
تمام کنندہ در جواب نگفتم برای ایشان مگر آنچہ حکم فرمودی مرا بدان پس نفی کرد اول قول خود را اشارہ کنندہ
بطرف آنکہ نیست مسیح در اینجا چیزے باز واجب کرد قول را برائے خود برائے ادب دریافت کنندہ (ولو لم
یکن کذلک لاتصف بعدم علم الحقائق وحاشاہ من ذلک فقال الا ما امرتنی بہ وانت المتکلم وانت لسانی
و گر نکردے اینچنین ہر آئینہ متصف شدے بنادانستن حقائق و نبادہ است ازین کہ مسیح خاتم ولایت و قعہ
از حقائق نباشد پس گفت مگر آنچہ امر کردے مرا بدو و لیکن تو متکلمے بصورتم و تو زبانی (فانظر الی ہذا التنبیہ الروحی

الالهیة ما الطفها وادقها) پس غور کن بلطف این نبوت واخبار وحی الهی مسیح چه قدر لطیف ودقیق است باز گفت
(ان اعبدوا الله) وانچه حکم تو بود مطابق او گفتم که عبادت کنید الهی را (فجاء بالاسم الجامع لاختلاف العباد
فی العبادات واختلاف الشرائع ولم یخص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع للکل) پس آورد مسیح
اسم جامع الله را برای اختلاف بندگان در عبادات واختلاف شرائع ونه خاص کرد مسیح اسم خاص را
بدون اسم در عبادت بلکه آورد باسم جامع برای کل اسما (ثم قال له ربی وربکم ومعلوم ان نسبته الی موجود ما
بالربوبیة لیست عین نسبته الی موجود آخر فلذلک فصله بقوله ربی وربکم بالکنایتین کنایة المتکلم وکنایة المخاطب)
باز وصف کرد برای الله برب من ورب شما ومعلوم است که نسبت الله بطرف موجودی بربوبیت نیست عین
نسبت او بطرف موجودی دیگر پس برای همین تفصیل کرد لفظ الله را بقول خود ربی وربکم بدو ضمائر متصل
بضمیر متکلم وبضمیر جمع مخاطب پس بدین جهت عبادت را مخصوص باسم الله جامع ساخت ونکته در لفظ (الا
ما امرتنی) باقیست آنرا میفرماید (فاثبت لنفسه مامورا ولیست سوی عبودیته اذ لا یومر الا من یتصور منه
الامتثال وان لم یفعل) پس ثابت کرد از قول خود الا ما امرتنی لنفس خود را مامور ونیست لنفس مامور بطور سبب
فی النسبت مگر عبودیت مسیح زیرا نه امر کرده شود مگر کسیکه متصور شود ازو امتثال وگرچه نکند وچون ذکر امر آمد وامر
را امر و مامور در کار بدان نظر تفصیل میفرماید (ولما کان الامر یتنزل بحکم المراتب لذلک ینصبغ کل من ظهر فی مرتبة
ما بما یعطیه حقیقة تلک المرتبة فمرتبة المامور لها حکم یظهر فی کل مامور ومرتبة الآمر لها حکم یبدو فی کل امر فیقول
الحق اقیموا الصلوة فهو الآمر والمکلف والمامور العبد) وچونکه آمر متنزل میشود بحکم مراتب گوناگون
برای همین منصبغ شود آن هر آمر و مامور در مرتبهٔ که ظاهر شود بدانچه دهد او را حقیقت آن مرتبه خواه آمر و مامور
حق باشد یا بنده پس مرتبه مامور را حکمیست که ظاهر شود در هر مامور و برای مرتبه آمر حکمیست که ظاهر شود در هر
امر چنانچه فرماید حق برپا دارید نماز را پس الله تعالی آمر است وتکلیف دهنده بنماز وتکلیف داده شده ومامور عبد است
(ویقول العبد رب اغفر لی فهو الآمر والحق المامور) وگوید بنده ای پروردگارم بیامرز مرا پس بنده درین
صورت آمر است وحق مامور خواه در اصطلاح بنظر استعلا اول را امر گویند ودوم را دعا لیکن حقیقت طلب
یکسانست (فما یطلب الحق من العبد بامره هو بعینه یطلب العبد من الحق بامره) پس آنچه طلب کند حق از
عبد بامر خود مثلا اقیموا الصلوة آن بعینه طلب کند بنده از حق بامر خود مثلا در رب اغفر لی (ولهذا کان
کل دعاء مجابا ولابد وان تاخر) وبرای همین که مطلوب حق وخلق القیاد است شد هر دعا لکن مقبول ولابد است

قبولیت وگرچہ درنگ کند (کما یتاخر بعض المکلفین ممن اقیم مخاطبا باقامۃ الصلوۃ فلا یصلی فی وقت فیؤخر
الامتثال ویصلی فی وقت آخر ان کان متمکنا من ذلک فلا بد من الاجابۃ ولو بالقصد) چنانکہ تاخیر کنند بعض
مکلفین از کسانیکہ قائم کردہ شدہ اند مخاطب باقامت نماز پس نخوانند نماز در وقت پس درنگ کنند در فرمان
برداری وخوانند در وقت دیگر اگرچہ باشد قادر برین پس لابد است اجابت امر وگرچہ بقصد باشد ور نہ
مسلمان نباشد کہ مخاطب باقامت نماز کردہ شدہ است در حالت صحت ویاد داشت این کلام در طلب غیر
استعداد نیست وہم در حکم شرعی حق کہ ہردو یکسانست وطلب استعدادے وطلب حکم ارادے حق بعد استکمال
شرائط درنگ نکند وانچہ معنی آیہ ادعونی استجب لکم درسابق نوشتہ ایم بدان معنی درنگ در جواب نمی افتد غور
باید کرد (ثم قال وکنت علیہم ولم یقل علی انفسہم معہم کما قال ربی وربکم) باز فرمود وبودم بر ایشان یعنے گواہ
ونگفت بر نفس خود با ایشان چنانکہ فرمود پروردگار من وپروردگار شما درسابق وجہش می آید کہ شہادت
مسیح عین شہادت حق بود برائے ایشان (شہیدا مادمت فیہم لان الانبیاء شہداء علی اممہم ماداموا فیہم
بودم بر ایشان شہید تا وقتیکہ بودم در ایشان زیرا انبیا شہید باشند بر امم خود ہا تا وقتیکہ باشند در ایشان
(فلما توفیتنی ای رفعتنی الیک وحجبتہم عنی وحجبتنی عنہم کنت انت الرقیب علیہم فی غیر مادتی بل فی موادہم اذ کنت
بصرہم الذی یقتضی المراقبۃ فشہود الانسان نفسہ شہود الحق ایاہ) پس ہرگاہیکہ کامل کردی برائے من
انچہ نوشتہ بود در کتب سابقہ کہ بردار کشیدند وجان خود بحق تعالی سپرد وغیر ازانکہ انجناب را قتل کنند واستخوان
بشکنند پس در قبر کردند در شب سبت وبشب یکشنبہ برخاستہ تا چہل روز بر حواریین ظاہر ماند وخبر بادشاہت خدا
اسلامیہ وہم نزول روح القدس بر حواریین دادہ بر آسمان رفت پس حضرت شیخ تفسیر توفیتنی باخر میفرماید کہ ای
بلند کردی مرا بطرف خود ودر حجاب کردی ایشان را از من ودر حجاب کردی مرا از ایشان بودی تو نگہبان
بر ایشان در غیر مادہ من بلکہ در مادہ ایشان نگہبان شدی زیرا بودی تو آن بصرشان کہ خواہش کند
مراقبہ را پس ازینجا شہود انسان نفس خود را شہود حق است او را وتحقیق معنی ماقتلوہ وما صلبوہ ومعنی توفینی
والی متوفیک ورافعک درسابق گذشت (وانما جعلہ بالاسم الرقیب لانہ جعل الشہود لہ فاراد ان یفصل بینہ و
بین ربہ حتی یعلم انہ ہو لکونہ عبدا وان الحق ہو الحق لکونہ ربا لہ فجاء لنفسہ بانہ شہید وفی الحق بانہ رقیب) وبگردانید اللہ
را مخصوص باسم رقیب مگر برای آنکہ گردانید شہود برائے نفس خود پس ارادہ کرد کہ فاصلہ کند میان خود ومیان
حق تا دانستہ شود کہ عیسے عیسے است برای بودن آنحضرت علیہ السلام بندہ وحق حق است برائے بودن حق

پروردگار برای عیسی پس آورد برای نفس خود بآنکه او شهید است و در حق بآنکه او رقیب است (فقدمهم فی حق نفسه
فقال علیهم شهیدا مادمت فیهم ایثارا لهم فی التقدم و ادبا و اخرهم فی جانب الحق فی قوله انت الرقیب علیهم لما یستحقه الرب
من التقدم بالرتبة) و مقدم کرد مسیح امت را در حق نفس خود پس فرمود بر ایشان بودم شهید تا وقتیکه بودم در ایشان
برای اختیار ایشان در تقدم و برای ادب و رعایت ضعفا و موخر کرد اوشان را در جانب حق در قول خود که تو
رقیبی بر ایشان برای آن تقدم رتبه که مستحق است آنرا رب (ثم اعلم ان للحق الاسم الرقیب الذی جعله عیسی لنفسه
و هو الشهید فی قوله علیهم شهیدا فقال و انت علی کل شیء شهید فجاء بکل العموم و بشیء لکونه انکر النکرات) باز بدانکه از
برای خدا اسم رقیب است که گردانید عیسی برای نفس خود که او شهید است در قول آنحضرت که بر ایشان شهید
است زیرا فرمود تو بر هر شیء شهیدی پس آورد بکل که لفظ عموم است و بشیء برای بودنش انکر نکرات پس بودن
مسیح شهید بودن حق است شهید بصورت مسیح (و جاء بالاسم الشهید فهو الشهید علی کل مشهود بحسب ما تقتضیه حقیقة
ذلک المشهود) و آورد باسم شهید در آیه مذکوره برای خدا تعالی زیرا او شهید است بر هر مشهود بحسب آنچه میخواهد او را
حقیقت آن مشهود بنده (فنبه علی انه تعالی هو الشهید علی قوم عیسی حین قال و کنت علیهم شهیدا مادمت فیهم فهی
شهادة الحق فی مادة عیسویة کما ثبت انه لسانه و بصره) پس تنبیه کرد عیسی بر آنکه او تعالی او شهید است بر قوم عیسی
وقتیکه گفت و بودم بر ایشان شهید تا وقتیکه بودم در ایشان پس آن شهادت عیسی شهادت حق است در ماده
عیسویه چنانکه ثابت شد از حدیث قدسی که حق است زبان عبد و بصر اوست (ثم قال کلمة عیسویة و محمدیة) باز گفت
عیسی کلمه ذیل که او عیسویه است و هم محمدیه (اما کونها عیسویة فانها قول عیسی باخبار الله عنه فی کتابه) لیکن بودن
از عیسویه پس بسبب آنکه قول عیسی است در آخر کتاب متی باخبار خدا تعالی از عیسی در کتاب خود قران (و اما کونها
محمدیة فلوقوعها من محمد صلی الله علیه وسلم بالمکان الذی وقعت فیه فقام بها لیلة کاملة یرددها لم یعدل الی غیرها
حتی طلع الفجر) و لیکن بودن آن کلمه محمدیه پس برای وقوع آن کلمه از حضرت محمد صلی الله علیه وسلم بمکانیکه
واقع شد در رو و قائم ماند آنحضرت صلی الله علیه وسلم بدان کلمه شب کامل که تردید کرد آنرا که نه تجاوز کرد بطرف
غیر او تا آنکه فجر طلوع کرد و این قبل از حج الوداع شده بود تا آنکه در حج الوداع گناهان امت حضرت صلی الله
علیه وسلم از مظالم که درجه تقدم دارند و غیر مظالم که درجه تاخر دارند بخشیده شدند در آخرت پس در دنیا آنچه
سزا یابند کافیست و آن کلمه که مسیح بنسبت اوشان فرموده در دنیا چنانچه در اواخر کتاب متی است شده در
قیامت نیست (ان تعذبهم فانهم عبادک و ان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم) اگر عذاب کنی اوشان را

پس آنان بندگانت هستند واگر بخشی وبپوشی برای شان پس تو غالب باحکمت هستی (وهم ضمیر الغائب کما ان هو
ضمیر الغائب کما قال هم الذین کفروا والضمیر الغائب فکان الغیب سترا لهم عما یراد بالشهود الحاضر) وکلمه هم در تعذبهم
وغیره ضمیر جمع غائب است چنانچه لفظ هو ضمیر واحد غائب است چنانکه فرمود هم الذین کفروا والضمیر غائب پس شد
غیب پرده برای ایشان از حق تعالی که اراده کرده شود از ضمیر حاضر که چون از خود غائب شدند از حق غائب
شدند (فقال ان تعذبهم بضمیر الغائب وهو عین الحجاب الذی هم فیه من الحق) پس گفت عیسی علیه السلام وحضرت
صلی الله علیه وسلم اگر عذاب کنی اوشان را بضمیر غائب واو عین حجابیست که آنان در وی بودند وچون قول
مسیح وحضرت صلی الله علیهما وسلم در دنیا خمیره باشد در قیامت فرماید (فذکرهم الله قبل حضورهم حتی اذا حضروا
یکون الخمیرة قد تحکمت فی العجین فصیرته مثلها) پس یاد کرد اوشان را الله تعالی در قران مجید قبل حضور
ایشان در قیامت تا چون حاضر شوند باشد این خمیرهٔ ذکری حکم کننده در عجین استعداد شان پس گرداند آن
خمیرهٔ عجین مذکور را مثل خود در حضور این بوجه رحمت حق باشد فانهم عبادک که اگر عذاب کنی اوشان را پس آنان
بندگانت هستند که نسبت کردند بندگان را بحق (فافرد الخطاب للتوحید الذی کانوا علیه) پس آورد بافراد ضمیر خطاب
برای توحید یکه بودند بروی (ولا ذلة اعظم من ذلة العبید لانهم لا تصرف لهم فی انفسهم فهم بحکم ما یریده بهم سیدهم ولا شریک
له فیهم فانه قال عبادک فافرد) ونیست ذلتی اعظم از ذلت بندگان زیرا برای شان تصرف نیست در جانهای
خود ها زیرا آنان تابع اند بحکم آنچه اراده کند بایشان سید شان ونیست شریکی برای سید در ایشان پس مسیح
گفت بدین جهت بندگان تو پس افراد کرد بخطاب وچون این کلام مسیح در آخرتی در دنیا برای آن نصاری
بود که ایمان آورده بودند پس شفاعت نصاری قائلین حصر وتثلیث ازین لازم نیاید (والمراد بالعذاب اذلالهم
ولا اذل منهم لکونهم عبادا فذواتهم تقتضی انهم اذلاء فلا تذلهم فانک لا تذلهم بادون ما هم فیه من کونهم عبیدا) و
مراد بعذاب اذلال ایشانست ونیست ذلیل تر از ایشان برای بودن شان بندگان پس ذوات شان
خواهش کند که آنان ذلیل اند پس ذلیل مکن ایشان را زیرا تو نه ذلیل کنی ایشان را بادنی آنچه در وی هستند
از بودن ایشان بندگان (وان تغفر لهم ای تسترهم عن ایقاع العذاب الذی یستحقونه بمخالفتهم ای تجعل لهم غفرا
یسترهم عن ذلک ویمنعهم منه) واگر غفر کنی برای شان ای پوشیده کنی اوشان را از ایقاع عذابیکه مستحق اند
آنرا بوجه مخالفت شان حکم شرعی را ای بکن برای ایشان غفر ومغفر که بپوشد اوشان را ازین عذاب دوری
ومنع کند اوشان را از آن عذاب (فانک انت العزیز المنیع الحمی) زیرا که تو غالب ارجمندی حمایت کننده (وهذا

الاسم اذا اعطاه الحق لمن اعطاه من عباده تسمی الحق بالمعطی والمعطی له بهذا الاسم بالعزیز فیکون منیع الحمی عما یرید به المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب) واین اسمیست چون عطا کند او را حق به بندگانیکه دید مستحق شود حق بمعزز کسیکه داده شده برای او این اسم مستحق است بعزیز پس باشد این اسم ارجمند بحمایت از انچه اراده کند بدو منتقم ومعذب از انتقام وعذاب (وجاء بالفصل والعماد ایضا تاکیدا للبیان ولتکون الآیة علی مساق واحد فی قوله انک انت علام الغیوب) وآورد بضمیر منفصل وعماد نیز برای تاکید بیان وتاکه باشد آیت بریک نسق در قول او تعالی انک انت علام الغیوب (وقوله کنت انت الرقیب علیهم فجاء ایضا انک انت العزیز الحکیم) ودر قول او تعالی کنت انت الرقیب علیهم لنبی آورد نیز بضمیر منفصل انک انت العزیز الحکیم (فکان سوالا من النبی صلی الله علیه وسلم والحاحا منه علی ربه فی المسئلة لیلة کاملة الی طلوع الفجر یرددها طلبا للاجابة) پس این قول بود سوالی والحاح از نبی صلی الله علیه وسلم بر پروردگار خود در سوال شب کامل تا طلوع فجر که تردید کرد آنرا برای طلب اجابة (فلو سمع الاجابة فی اول سواله ما کرره) پس اگر شنیدی اجابت را در اول سوال نه تکرار کردی آنرا (وکان الحق یعرض علیه فصول ما استوجبوا به العذاب عرضا مفصلا فیقول له فی کل عرض وعین عین ان تعذبهم فانهم عبادک وان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم) وحق پیش میکرد بر حضور صلی الله علیه وسلم فصول گناهانیکه مستوجب شده اند بدان عذابی را عرض عرض منفصل پس عرض نمودی حضور صلی الله علیه وسلم برای حق درین عرض و عین عین آیه مذکوره (فلو رای فی ذلک العرض ما یوجب تقدیم الحق وایثار جنابه لدعا علیهم لا لهم) پس اگر دیدی حضور صلی الله علیه وسلم درین عرض انچه واجب کند تقدیم حق واختیار جناب حق البته بد دعا کردی بر ایشان نه نیک دعا (فما عرض علیه الا ما استحقوا به ما تعطیه هذه الآیة من التسلیم لله والتعریض لعفوه) پس نه پیش کرد حق بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم مگر چیزیکه مستحق بود امت بدو آن چیزی راکه دهد او را این از تسلیم برای خدا وتعریض برای عفو او ونگفت حضور صلی الله علیه وسلم بتصریح اللهم اغفر لهم تاکه جمله کار بر خدا تعالی سپرده ماند وآیت مشتمل برین معنی است وایجاب گناهان عذاب را منافی بخشش ایشان بنظر عفونیست که بعنایت وشفاعت باشد وتاخیر اجابت بنظر پیش کردن فصول گناهان بود تا عظمت سائل وعفو حق ظاهر شود وبدان اشارت فرماید (وقد ورد ان الحق اذا احب صوت عبده فی دعائه ایاه اخر الاجابة عنه حتی یتکرر ذلک منه حبا فیه لا اعراضا عنه ولذلک جاء بالاسم الحکیم والحکیم هو الذی یضع الاشیاء فی مواضعها ولا یعدل بها عما تقتضیه وتطلبه حقائقها بصفاتها) ووارد است در حدیث که حق چون دوست دارد آواز بنده خود را در خواندنش حق را

درنگ کند اجابت را از آن بندہ تا ذکر کند آنرا برائے حب ورود نہ برائے اعراض از و وبرائے ہمین آورد باسم
حلیم وحکیم کسی ہست کہ نہد اشیا را مواضع آنہا و نہ تجاوز کند بدان از آنچہ خواہند وطلب کنند آنرا حقائق آنہا بصفات
آنہا (فالحکیم ہو العلیم بالترتیب وکان صلی اللہ علیہ وسلم یتردد بہذہ الآیۃ علی علم عظیم من اللہ فمن تلی ہکذا فلیتلو وہ
الا فالسکوت اولیٰ بہ) پس حکیم آن دانا با ترتیب است وحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تردید این آیت بود بر علم
عظیم از خدا پس کسیکہ خواند پس اینچنین بخواند ورنہ پس سکوت اولیٰ است بروی (واذا وفق اللہ العبد الی النطق
بامر ما فما وفقہ الیہ الا وقد اراد اجابتہ فیہ وقضا حاجتہ فلا یستبطیٔ احد ما یتضمنہ ما وفق لہ ولیثابر مثابرۃ رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ہذہ الآیۃ فی جمیع احوالہ حتی یسمع باذنہ او بسمعہ کیف شئت او کیف ما اسمعک اللہ الاجابۃ)
وچون توفیق دہد اللہ تعالے بندہ را بنطق گویائی امرے پس نہ توفیق دہد اللہ تعالے او را بنطق او مگر ارادہ
کردہ باشد اجابت او را درو ورواکند حاجتش را پس نہ درنگ کند کسی آنرا کہ متضمن ہست آنچہ توفیق داد
اللہ او را وباید کہ مبالغہ کند مبالغہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بر این آیت در جمیع احوال خود تا بشنود
بگوش خود کہ ہاتف آواز دہد یا بسمع روحانی خود چنانکہ خواہی یا چنانکہ شنوانند ترا اللہ تعالے اجابت
او را زیرا خدا تعالے باطن تست (فاذا جازاک بسوال اللسان اسمعک باذنک وان جازاک بالمعنی اسمعک بسمعک)
پس اگر جزا دہد اللہ ترا بسوال زبان شنوانند ترا بگوش تو از ہاتف واگر جزا دہد ترا بمعنی شنوانند ترا بسمع قلبی تو
فائدہ بدانکہ احکام مسیح را انجیل گویند وآن بعد فقد وجہ جمع کردہ شدہ بود چنانکہ از غنیۃ الطالبین
ظاہر میشود لیکن درین زمانہ چہار کتب را کہ در مجموعہ متداولہ انجیل مروجند زیادہ اعتبار دارند واول
این چہار کتاب متی است خواہ از متی اول حواری بخواہ دوم کہ بقرعہ حواری شدہ است ودرین کتاب
آن ذکر دولت اسلامی است کہ در بیان نگنجد کہ مفصل در حیات سرمدی کردہ ایم معلوم میشود کہ کار مسیح از
ابتدای زمانہ تا آخر وقت پیش گوئی دولت اسلامی بود کہ بسلطنت خدا شہرت داشت زیرا تا زمان یحیے
خبر نبوت بود چنانکہ یحیی علیہ السلام مطابق درس دوم باب سوم متی برای بادشاہت خدا پیشین گوئی
میکرد کہ توبہ کنید کہ بادشاہت آسمانی قریب است پس مسیح نیز مطابق درس دوم ودرس ۱۷- باب چہارم
متی ودرس ہفتم باب دہم متی وغیرہ پیشین گوئی میکرد کہ توبہ کنید کہ بادشاہت خدا نزدیک است کہ حسب
فصل ۲ و ۷- دانیال بعد دہ شاخ رومیہ در زمان سلطنت ہرقلی مقرر شدہ بود کہ سلطنت ہرقلی شاخ یازدہم
از دولت اسلامی برباد شود ومسیح آنرا نزدیک گفت نہ عین زمانہ خود تا آنکہ درس ۲۲ فصل ۱۴ کتاب

اعمال بعد مسیح و نزول روح قدس حواریون بر بناه دلپطرس را انتظار بادشاهت آسمانی بود و هم نسبت بادشاهت خدا طرح
بطرح مسیح تصریح میکرد چنانچه تفسیر آیه مثلهم فی الانجیل در فصل پنجم متی از زمان قیام ملکه فرمود که مبارک آنان اند
که غریب دل اند زیرا بادشاهت آسمانی اوشان راست مراد مسیح ازین غریب دلان مثل لیسار و جیبر وغیره
هفت کسان انصاری اند که بهفت چراغ کرده در فصل ۱ مکاشفات مذکور اند که پیشین گوئی حضور صلی الله علیه
وسلم میکردند پس ذکر آنان در ضمن محمد رسول الله بود که مسیح تصریح کرد که بعد از هجرت تسلی یافتند چنانکه
فرماید زیرا تسلی خواهند یافت (یعنی از هجرت) مبارک آنان اند که حلیم اند (یعنی ابوبکر) زیرا وارث زمین خواهند شد
(چنانکه در درس ۱۱ از زبور ۳۷ در نسبت صدیق اکبر رضی الله عنه مذکور است که وارث زمین خواهند شد) مبارک
آنان اند که گرسنه و تشنه راستبازی اند (یعنی عمر فاروق رضی الله عنه) زیرا آسوده خواهند شد مبارک آنانکه
رحم دل اند (یعنی ذی النورین رضی الله عنه) زیرا برایشان رحم کرده خواهد شد مبارک آنانکه پاک دل اند
(یعنی علی مرتضی کرم الله وجهه) زیرا خدا را خواهند دید (یعنی بصورت مصطفی علیه الصلوة والسلام) مبارک
آنانکه صلح کنندگان اند (یعنی امام حسن فرزند مصطفی که در نسبت آنجناب علیه السلام وارد که این پسرم صلح کند
مابین دو گروه عظیم اهل اسلام) زیرا فرزند خدا گفته خواهند شد (یعنی فرزند رسول خدا صلی الله علیه وسلم)
مبارک آنانکه بنظر راستبازی مظلوم شوند زیرا بادشاهت خدا ایشان راست (یعنی امام حسین شهید کربلا رضی
الله عنه بعد از نصیحت برای امت خود میفرماید که من برای باطل کردن توریة نیامده ام بلکه برای تکمیل کردنش
که حکم توریة تا این وقت کامل شد و هر که باطل بگوید در بادشاهت آسمانی ذلیل و به گفته خواهند شد الحاصل قریب
بیست جا در کتاب متی ذکر سلطنت خدا یعنی بادشاهت اسلامیه کرده نقلها آورده که مفصل در تفسیر حیات مسیح
کنم و ذکر احمد هم درین کتاب است که از کتاب انجیل یوحن مصرح کنیم و در چند جا در کتاب انجیل مرقس ذکر بادشاهت
خدا کرده گفت که قریب است و درین کتاب هم ذکر احمد است که بیان خواهیم کرد و در انجیل بیان ذکر بادشاهت
خدا اسلامیه است که با سوره آل عمران و سوره مریم مطابقت دارد چون بعد از وفات از قبر برخاست
مطابق فصل آخر لوقا پیشین گوئی بادشاهت آسمانی نمود و هم پیشین گوئی نزول روح القدس به حواریین
نمود و ساخت که مؤید از روح قدس خواهید شد و هم تصریح بیاره اگر تشریف آوردی که فرمود و بعد از آنکه مسیح
از قبر برخاست باز پیشین گوئی بادشاهت آسمانی کرد چنانکه در باب اول کتاب اعمال است و هم پیشین گوئی
نزول روح قدس بر حواریین که بروز پنتکست بوقوع آمد فرمود که حواریین آنرا بادشاهت اسرائیل قیاس کردند

لیکن مسیح آنرا دفع کرد و در انجیل یوحنا تصدیق سورۂ کہف است بتصریح اسم احمد و ہم ذکر تائید حواریین
از فارقلیت کہ مسیح برائے شان وعدہ کردہ بود پس بدانکہ اولا در سورۂ صف مذکور است کہ مسیح برای اسرائیل
گفت نہ مخصوص بحواریین کہ من بطرف شما رسولم در حالیکہ تصدیق کنندہ بودم برای توریۃ آنچہ در حق عیسی است
و آنچہ در حق نبی اعظم در فصل ۱۸ سفر مثنے است بشارت دہندہ برای رسولی کہ آید بعد ازین نام او احمد [illegible] و از
حد بمعنی جزا و قضا است و در درس ۱۹ فصل ۱۸ سفر مثنے مذکور است کہ ہر آنچہ نبی اسماعیل فرماید تسلیم بکنید و از
ارشاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بود کہ مسیح نبی راست بود پس مسیح ازین خبر خود فہمید ہمون در فصل ۱۲ یوحنا
موجود کہ مسیح با بنی اسرائیل فرمود کہ من رسولم از طرف خدا بطرف شما چنانچہ در درس ۴۴ فصل ۱۲ یوحنا است
کہ ہر آنکہ بر من ایمان آرد بر من نہ بلکہ بر او کہ مرا فرستادہ است ۴۵ و ہر کہ مرا بیند فرستندہ مرا بیند ۴۶ من در جہان
نور شدہ آمدہ ام تا ہر کسیکہ بر من ایمان آرد در ظلمت نماند ۴۷ و ہر کسیکہ سخنانم بشنود و ایمان نیارد بر او حکم کنندہ
(کہ موعود در فصل ۱۸ سفر مثنے است) نیستم زیرا من برای این نیامدہ ام کہ بر جہان حکم رانم (واحد باشی) بلکہ برای
اینکہ جہان را نگاہدارم ۴۸ ہر کہ مرا رد کند و سخنانم قبول نکند برای او حکم کنندہ عظیم (یعنے احمد) است کلامیکہ
گفتہ ام ہمون در روز آخر (یعنے بروز سبت) آنرا گنہگار مقرر کند و در درس ۱۷ فصل ۳ یوحنا ہم ذکر احمد است
کہ من حکومت کنندہ یعنی آنکہ در فصل ۱۸ سفر مثنے مذکور است نیستم و در درس ۱۶ فصل ۱۶ مرقس نیز مذکور است
و در فصل ۲۱ متی و لوقا کی کتاب مین بھی اسکی طرف اشارہ ہے جب مسیح گدھا پر مطابق فصل ۱۲ یوحنا کے سوار
ہو کر آئے کہ جو کوئی مجھے نہ مانیگا اُسپر سزا کا حکم باپ آکر دیگا یعنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم و نیز در آخر سورۂ
صف تعلیم برای حواریین خاص و آن ذکر خاص برای حواریین کہ در انجیل است ان ذکر فارقلیت است کہ
موید گشتند و در ابتداء زمان خود حسب ۳۰ فصل ۷ یوحنا میسر بود مگر حواریین نمی دانستند و آن اشارت بنزول
روح قدس است تا ہنگامیکہ بجلال خود نرسیدہ بودند و در باب ۱۴ یوحنا مذکور است کہ ہنگامیکہ مسیح بجلال خود رسید
فرمود کہ من از خدا درخواست خواہم نمود و او تسلی دہندہ دیگر برائے شما عنایت خواہد کرد و درین پیشین گوئی
نزاع اہل اسلام با نصاری است نصاری گویند کہ این فارقلیت ہمون روح قدس است کہ بر اختیار مسیح بود
چہ قدرے اثر او بر حواریان حسب فصل ۱۰ متی نازل شدہ بود پس او در میان ایشان بود و کمال نزولش
بوقت بتکمیست مقرر شدہ بود و او تعبیر آلت و راستی و گنہگاری ایشان حکم کرد چنانکہ مفصل در لمعات شاہدی
تمام و اہل اسلام گویند کہ این بحق حضور صلی اللہ علیہ وسلم است و حق آنست درین امر کہ نصاری گویند

زیرا ارسال فارقلیت باختیار مسیح بود و بر حضور صلی الله علیه وسلم حسب نامه عبریان که ماخوذ از زبور هشتم است
نه مسیح را اختیار بود زیرا که بالاتر از مسیح گردیده اند و در کتاب مکاشفات یوحنا از اول تا آخر ذکر اهل
اسلام که در سر باب اول هفت کلیسا تحریص میکنند که انچه به امور آینده اسلامی ایمان آرند و از من بخوری و حصه
از درخت حیات یعنی از دولت احمدی سهیم و در باب چهارم او ذکر تخت نشین حضور صلی الله علیه وسلم میفرماید
که آنحضور صلی الله علیه وسلم را بست و چهار عامل بود و هفت نصاری هفت کلیسا بیار و جبر و جبر و بلعام و
عداس و بلقیس و یعاش و در یکمثل هفت چراغ روشنی از پیشین گوئی میداوند و چهار خلفا مشهور اند که هر یک
ایشان را شش شش بازو یعنی حکام بودند که از دار الخلافت نام ایشان و ماتحت را حدی نباشد و ذکر
قران مثل سمندر بلور مثال هم مذکور است و در فصل پنجم ذکر کتابی است که بدست آنحضرت صلی الله علیه وسلم
عرش نشین بود مهر کرده بهفت مهر چون حسب فصل ششم مهر اول کشاد در خلافت صدیق ظاهر شد و در کشادن
مهر دوم ذکر خلافت فاروق صاحب شمشیر کلان است و در کشادن مهر سوم ذکر خلافت ذی النورین و در کشادن
مهر چهارمی ذکر خلافت مرتضی است و باز انچه در کتاب مذکور است در تفسیر حیات سرمدی نوشته ایم و مراد از بست
و چهار بزرگ تخت نشین بست و چهار سلطنت است که در عرصه هزار سال اهل اسلام بوجود آمدند از معاویه و مروانیه
و عباسیه و غیره و تا زمان مهدی و دجال و مسیح و یاجوج والی روس ماجوج اهل جزائر مسطور است چنانکه بتفصیل
در کتاب حیات سرمدی نوشته ایم

فائده در ذکر حواریین مسیح بدانکه از جمله دوستان مسیح علیه السلام دوازده اشخاص ممتاز بودند ۱- پطرس
۲- یعقوب ۳- یوحنا صاحب انجیل و نامجات و مکاشفات ۴- اندریاس ۵- فیلبوس ۶- توما ۷- برتلمی
۸- متی ۹- یعقوب پسر حلفا ۱۰- شمعون ۱۱- یهودا ابن یعقوب ۱۲- یهودا اسکریوطی پس پطرس اول پیشوا
بود و یهودا اسکریوطی روبروی مسیح مردود شد و نابود گشت پس بقرعه متی صاحب انجیل مقرر گشت و حسب فصل
دوم کتاب اعمال از روح القدس ملبس گشتند که بلغات گوناگون گفتگو میکردند پس بعضی یهودیان گمان نمی
بردند که این از جوش می است لیکن پطرس بیان کرد که این نه از می خوری است بلکه این موعود یوئیل است
که پیش از روز عظیم و نامدار خداوند یعنی قبل هزار هفتم نبی بنیچه موعود و عده نزول روح قدس است پس پطرس
و یوحنا حسب فصل سوم اعمال در هیکل بودند که شل مادرزاد را صحیح نمودند پس یهودیان تعجب نمودند
پطرس از میان شان برخاست و با ایشان نصیحت کرد و از جمله نصائح حسب درس ۱۹ فرمود که توبه کنید و باز گشت

مائید تاکہ گناہان شما محو شوند و تا کہ زمان تازہ گیر از حضور خداوند بیا بید (این ہمون زمانہ ہزار ہفتم سبت
مقدس است کہ دران وقت حسب فصل ۷ و ۲۲ دانیال خداوند ما برخاست وشاخ یازدہم ہرقلی رومیہ را برباد خود
بعد از انکہ سلطنت خدا ضعیف شود حسب درس ۱۳ فصل ۷ مذکور و فصل ۲۴ متی برائے تقویت دین اسلام
مسیح باردگر خواہند آمد چنانکہ در درس ہشتم فصل سوم اعمال است) و عیسائی مسیح را کہ قبل ازین بشما ندا کردہ شدہ بود
باز فرستد ۲۱- زیرا باید کہ آسمان او را نگاہدارد تا وقت ثبوت انچہ خداوند بزبان پیغمبران مقدس خود از
ایام قدیم فرمودہ است (یعنے تا وقتیکہ فرمودہ انبیا کامل نشود عیسے علیہ السلام باردگر تشریف نیارد و انچہ قبل از
باردگر آمدن مسیح شہور است تفصیلش فرمود) ۲۲ کہ موسے بپدران ما (در فصل ۱۸ سفر تثنیہ) گفت کہ خدائے
شما خداوند پیغمبرے را مثل من از برای شما از میان برادران شما مبعوث خواہد کرد (یعنے از برادران دوازدہ
قوم اسرائیل نہ از اولادشان) ہرچہ او بشما گوید شما را است کہ اطاعت نمائید ۲۳- وانچنین خواہد بود کہ ہرکس
سخنان آن پیغمبر را نشنود از قوم بریدہ خواہد شد ۲۴ و ہمگی پیغمبران از شموئیل و متعاقبان او کہ چیزے
تکلم نمودہ است خبر ازین ایام دادہ است (چنانکہ مفصل سابقا دریافت شد) ۲۵ و شما پسران آن پیغمبران ہستید
و پسران آن وثیقہ کہ خدا با پدران ما موثق کرد چون با براہیم گفت کہ ہمگی قبایل زمین بنسل تو مبارک خواہند شد
(چنانکہ از درس ۳ فصل ۱۲ تکوین نسبت بنی بستہ فرمودہ شدہ است) پس نخستین خدا البسر خود عیسے را برانگیزانیدہ
نزد شما فرستاد کہ برکت دہد شما را بہر گردانیدن ہرکس را از اعمال زشت خود انتہی یعنے تا تسلی دہندہ دوم تشریف
آرد و چون این پیشین گوئی بطرس برکوہ زیتون شدہ بود کہ جملہ حوارین تسلیم کردند بدین وجہ در قرآن مجید
کوہ زیتون قابل قسم گشت چنانکہ برکوہ تین ذہم برکوہ زیتون مسیح علیہ السلام پیشین گوئی کرد و قابل قسم شد حو
حالات حوارین حسب ایہ ونکتب ما قدموا واثارہم در کتاب اعمال مفصل است مطالعہ باید کرد و جملہ حوارین
چون قول بطرس تسلیم کردند پیشین گو شدند و ہم رجل صالح استیفان این پیشین گوئی موسے را در درس
۳۷ فصل ۷ کتاب اعمال نسبت زمانہ اسلام کرد و ہم فیلبوس حواری نسبت زمانہ بادشاہت خدا حسب
درس ۱۲ فصل ۸ کتاب اعمال پیشین گوئی کرد و پیشین گوئی یہودا ابن یعقوب در نامہ یہودا کرد کہ ہرکہ بر
خدا و تمسخر بہ کنند خداوند او را سزا خواہد داد و این نقل از کتاب ادریس کرد و پیشین گوئی یوحنا حواری
از نامجات و کتاب مکاشفات مخفی نیست و قصہ بطرس و یوحنا ہر دو رسول و جملائیل ثالث و استیفان
رجل صالح در قریہ بیت مقدس انچہ واقع شدند در انطاکیہ ہمہ در کتاب اعمال مفصل است الغرض انچہ در سورہ

پس مجمل مذکورست در کتاب اعمال مفصل است و نیز یعقوب حواری در درس ۵ باب دوم نامهٔ خود پیشین گوئی بلوغ شان بعثت
خدا از زمانهٔ اسلام کرده و آنچه پولوس مقدس پیشین گوئی نسبت زمانهٔ اسلام کرده کسی دیگر نکرده و که شخصے معزز با تدبیر
مثل یوقیا تا العیت داو مجتهد عظیم الشان واقف کتب مقدسه است و نامجات او در مجموعهٔ انجیل بسیار اند که در اکثر
مقام رائے او صائب و در بعض جا لغزش در رائے خود خورده در شکل مقدسه قربانی و ختنه وغیره مگر متنفر شده بعده
برگشت و الحق مطالب کتب سابقه آنچه در نامجات آنجناب مفصل دیگرے ننوشته و از تحقیق و تفهیم مطالب
آنجناب مطالب صدها آیات قرآنی صاف صاف بر می آید مثل وجه تعظیم سبت هزار هفتم و برهان سینا یعنی مکه و اشارت
صندوق بدولت اسلامیه وغیره چنانکه در تفسیر حیات سرمدی مفصل کنم و فرق در پیشین گوئی مسیح و حضرت
صلی الله علیه وسلم در کتب سابقه از نامجات آنجناب ظاهر بالخصوص از نامهٔ عبریان که از مطالب نامهٔ مذکور اهل اسلام
کمتر واقف اند احقر شرح کتاب مذکور مسمی بمفتاح گنجینهٔ اسرار کرده است که کتاب عجیب بالطف است و سرجیوس
پولس که بحر جیبس نبی مشهور است از شاگردان حواریین بالخصوص شاگرد پولس و برنباه بود چنانکه از درس
۷ فصل ۱۳ کتاب اعمال ظاهر آنجناب وزیر شاه بود در شهر بفس و جزیره قبرس و در زمانش بر یسوع ساحر بود
که بدعا پولوس و برنباه نابینا شده بود و آنچه گویند که شاه انطاکیه الیاس و مسیح را می شناخت پس برائے
هدایتش جرجیس فرستاده شد نه اصلی بحقیر نرسید که مجمع حواریین در انطاکیه بسیار ماند پس در زمان شاگردان
مسیح اینقدر فراموشی بعید کسی را که تفصیل حال حواریین باشد مطالعه کتاب اعمال کند که بهتر ازو در حال ایشان
کتابے نیست و با آنکه پطرس حواری را نامهاست که دران ذکر خبر حضور صلی الله علیه وسلم است و هم یوحنا حواری
را نامهاست که دران ذکر خبر حضور صلی الله علیه وسلم است و هم آنجناب را کتاب مکاشفات است که ذکرش کرده

(فص حکمة صمدیه فی کلمة خالدیه) باید دانست چون زمان نبوت قریب باختتام آمد خالد بن سنان
در بلاد عدن در عرب پیدا شد تا آنکه دختر آنجناب بحضرت خاتم المرسلین علیه السلام ایمان آورده و هرگاه که آنجناب
مبعوث شد پس دران زمان آتش عظیم از مغاره بر آمد تا که هلاک کند زرع وغیره را پس التجا کردند قوم بطرف
آنجناب پس براند از عصا تا بمقام مغاره خود رسید و فرمود برای اولاد خود که من خلف آتش میروم تا
اطفا نمایم و امر کرد اوشان را که بعد سه روز مرا بخوانند که سالم خواهم ماند و اگر قبل خوانید خارج شده خواهم مرد
لیکن اولاد آنجناب وصیت را ضائع کردند بوسوسهٔ شیطان بعد دو روز خواندند پس آنجناب بیرون
آمد و بسر او الم بود از آواز شان پس فرمود که ضائع کردید مرا و قول و وصیت مرا و خبر داد اوشان را بموت

خود حکم فرمود که در قبرم کنید و امید دارید چهل روز که خواهد آمد اوشان را بچه نرکه پیش او حماری باشد دم بریده پس
محاذی قبر باید نبش کنید قبر مرا که بر پا خواهم شد و خبر دهم شمارا باحوال برزخ که بینم اورا بطور یقین و رؤیت پس انتظار
کردند چهل روز و بدستور فرموده بچه نر آمده که پیش قدمی میکرد او را حمارے دم بریده پس واقف شد مقابل قبر وے
پس مؤمنین قوم آنجناب قصد نبش قبر کردند لیکن اولاد آنجناب بخوف عار انکار کردند تا برائے ایشان اولاد
منبوش گفته نشود و بدبختی اوشان را جاهلیت پس ضائع کردند وصیت او را و ضائع کردند او را پس هرگاهیکه
مبعوث شد رسول خدا صلی الله علیه وسلم آمد نزد حضور صلی الله علیه وسلم بنت خالد پس افگند ردائے او ردائے
مبارک و فشتانید حضور علیه الصلوة والسلام او را برو و فرمود مرحبا ای بنت پیغمبریکه ضائع کردند قوم او پس چونکه
قوم او رجوع کردند و قصد کردند بطرف صمد زیرا صمد آنکه بطرف او رجوع آورند بدان نظر حکمت آنجناب علیه السلام
را منسوب بصمد کرده میفرمایند (واما حکمة خالد بن سنان فانه اظهر بدعواه النبوة البرزخیة فانه ما ادعی الاخبار بما هنالك
الا بعد الموت) ولیکن حکمت خالد بن سنان پس او ظاهر کرد بدعوائے خود نبوت برزخیه را زیرا او دعوے کرد
اخبار را بچیزیکه در برزخ است بعد از موت (فامر ان ینبش عنه ویسأل فیخبر ان الحکم فی البرزخ علی صورة الحیاة
الدنیا) پس حکم کرد که نبش کرده شود از و سوال کرده شود از و تا که خبر دهد که حکم در برزخ بر صورت حیات دنیا
ست و در الم و لذت و سعادت و شقاوت (فیعلم بذلك صدق الرسل کلهم فیما اخبروا به فی حیاتهم الدنیا) پس دانسته
شود بدین صدق کل رسولان در آنچه خبر داده اند بدان در حیات دنیائے خود (فکان غرض خالد ایمان العالم کله بما جاءت
به الرسل لیکون رحمة للجمیع) پس بود غرض خالد ایمان کل عالم بدانچه آورده اند رسولان تاکه باشد رحمت برائے
جمیع (فانه شرف بقرب نبوته من نبوة محمد صلی الله علیه وسلم وعلم خالد ان الله ارسله رحمة للعلمین) زیرا او شرفدار
شد بقرب نبوت خود از نبوت حضرت محمد صلی الله علیه وسلم و دانست خالد که الله تعالی فرستاد آنحضرت صلی الله علیه وسلم
را رحمت برائے عالمیان (ولم یکن خالد برسول) و نبود خالد رسول درین عالم و نه در حیات دنیاوے خود رسانیدی
ولیو نبش بتی ظاهر شد که آنچه خبر داد ولیو واقع شد پس کلام شیخ ثانی حدیث نیست (فاراد ان یحصل من هذه الرحمة
فی الرسالة المحمدیة علی حظ وافر) پس اراده کرد خالد که حاصل کند ازین رحمت در رسالت محمدیه بحظ کامل (ولم یؤمر
بالتبلیغ فاراد ان یحظی بذلك فی البرزخ لیکون اقوی فی العلم فی الخلق) و نه امر کرده شد بتبلیغ قبل از موت پس
اراده کرد آنکه حصه یابد ازین در برزخ تاکه باشد قوی تر در علم در خلق (فاضاعه قومه) پس ضائع کردند او را
قوم او (ولم یصف النبی صلی الله علیه وسلم قومه بانهم ضاعوا) و نه [illegible] صلی الله علیه وسلم قوم او را بآنکه

انان ضائع شدند (وانما وصفهم بانهم اضاعوا نبیهم حیث لم یبلغوه مراده) وجزین نیست وصف کرد حضور
صلے اللہ علیہ وسلم بآنکہ ضائع کردند نبی خود را بوجہیکہ نرسانیدند او را بمراد او (فهل بلغه الله اجر امنیته
فلاشک ولاخلاف فی ان له اجر الامنیة) پس آیا رسانید او را اللہ اجر خواہش او را پس شک وخلاف نیست
درآنکہ برای او اجر آرزوی اوست (وانما الشک والخلاف فی اجر المطلوب بل یساوی تمنی وقوعه مع عدم وقوعه
بالوجود ام لا) جزین نیست شک وخلاف در اجر مطلوبست آیا برابر باشد آرزوی وقوع او را باوجود عدم
وقوع او بوجود یانہ (فان فی الشرع ما یوید التساوی فی مواضع کثیرة کالاتی للصلوة فی الجماعة فیفوته الجماعة
فله اجر من حضر الجماعة) زیرا در شرع چیزیست کہ تائید کند تساوی را در بسیاری مواضع مثل آیندہ برای
نماز در جماعت پس فوت کند او را جماعت پس برای او اجر شخصیست کہ حاضر شود جماعت را و درین کلام
است کہ آنچہ ذکر کردہ موافق نیست غرض او را زیرا نیست در حدیث ذکر متمنے بلکہ ذکر سعی است برای جماعت
(وکالمتمنے مع فقره ما هم علیه اصحاب الثروة والمال من فعل الخیرات فله مثل اجورهم) مثل آرزومندی باوجود
برای چیزیکہ قصد کنند بر او اصحاب ثروت ومال از فعل خیرات پس برای او مثل اجر ایشان ہست (ولکن مثل
اجورهم فی نیاتهم او فی عملهم بانهم جمعوا بین العمل والنیة ولم ینص النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیهما ولا علی واحد منهما
ولیکن مثل اجور شان در نیات شان یا در اعمال شان زیرا آنان جمع کردند درمیان عمل ونیت ونہ نص فرمود
حضور صلی اللہ علیہ وسلم بر آن ہر دو ونہ بر یکی از ان ہر دو (والظاهر انه لا تساوی بینهما ولذلک طلب خالد بن
سنان الابلاغ حتے یصح له مقام الجمع بین الامرین فیحصل علی الاجرین) وظاہر آنکہ مساوات نیست میان ہر دو
برای ہمین طلب کرد خالد بن سنان ابلاغ را تا کہ صحیح باشد برای او مقام جمع میان ہر دو امر واللہ اعلم
(فص کلمة فردیة فی کلمة محمدیة) بدانکہ نام حضور صلی اللہ علیہ وسلم در فصل غزل الغزلات سلیمان
محمد نوشتہ شدہ است وآنحضور صلی اللہ علیہ وسلم بن حضرت عبد اللہ بن شیبہ عبد المطلب اند کہ عبد اللہ
عبد او ناکردہ در فصل ۴۲ یشعیا نام کردہ کہ او را در عبرانی اللہ را گویند وشیبہ را مسول کردہ در فصل
مذکور ذکر کردہ ازین جہت سیف ذی یزن شاہ یمن بسیار تعظیم حضرت عبد المطلب میکرد وشیبہ ابن عبد العلی
کہ مشہور بہاشم بود وجلالت قدر ہاشم غیر مخفی است واو ابن مغیرہ است کہ بعبد مناف شہرت داشت واو بسر
زید مشہور بقصی واو پسر کلاب بمعنی مخاصم دشمنان واو پسر مرہ واو پسر کعب بن لوی بن غالب بن مالک
بن نضر ملقب بقریش مصرح است واو ابن خزیمہ بن مدرکہ بن الیاس بن مضر بن نزار فتح این ...

ملاکی است که زائد از سه صد سال قبل مسیح بوده است و تا این زمان سلسله قریش قوم سیود نوشته اند بطرف آدم که معد بن عدنان بن اد و بن ہمیسع بن سلامان بن عوض بن بود بن متسائیل بن ابو العوام بن نائیل بن حوا بن بلداس بن بدلان ہمعصر ریبیا و او ابن کالح بن ماحم بن ناحور بن ماحی بن عیقے بن عنف بن عبید بن دارعا بن حمران بن لشن صاحب جبل احد ہمعصر داؤد است از نجہت در پیشین گوئی زبور عزت اولاد لشن مذکور است و او بن بریحوی بن لمجی بن رعو بن عنقا بن افتاح بن ابہام بن معصر بن ناحب بن زراح بن سماحی بن مرد بن بنیت است که ذکر او در فصل ۶۰ لیشعیا است در پیشین گوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم و او بن حمل بن قیدار والی مکہ است و حدیث کذب النسابون اولاً ضعیف است دوم کلیہ نیست بہ نسبت سلسلہ الیست که ازین نامہا بعض بعض گرفته بنا قصص طور بیان کرده اند و حال قیدار که والی مکہ بود در فصل ۲۵ تکوین و ۲۱ و ۶۰ لیشعیا وغیره مذکور است و وعدہ ہائیکہ بہ نسبت اولاد اسماعیل در توراة و انجیل مذکور اند بسیاری از انہا بیان کردیم بطور اجمال گذشت وہم اسحاق و اولاد انجناب و اولاد برادر الشان مدین و اولاد اسماعیل تا زمان حضرت عبد المطلب پیشین گو اسلام بودند و سرگرم پیشین گوئیہای حضور صلی اللہ علیہ وسلم ماندند که خود از اسحاق در فص اسحاقی و از یعقوب در فص یعقوبی و از یوسف در فص یوسفی ذکر کرده شد و از اولاد مدین بن ابراہیم شعیب علیہ السلام از بدولت اسلامی در ہزار ہفتم آدم نمود و از اولاد اسحاق موسی بن عمران و ہارون بکمال درجہ سرگرم پیشین گوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم بودند تا آنکہ در ده کلمات در کلمہ دوم و سوم اشارت بدولت اسلامی فرمود و کلمہ چہارم در تعظیم سبت صرف بوجہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود که در ہزار ہفتم رونق افروزی حضور صلی اللہ علیہ وسلم شد و سبت بمعنی ہفت است و تعظیم ماہ ہفتم رجب و حویلی که بعد ہفت در ہفت میشد ہمہ بوجہ رعایت ہزار ہفتم بود و در فصل بستم خروج خیمہ نمودند تجلی طور نقشہ دولت اسلامی بود و در کتاب احیاء و اعداد از ذکر سبت و بدیگر وجوہات چنانکہ در تفسیر حیات سرمدی مفصل کرده ایم پیشین گوئی زمانہ اسلام بکمال تقدیس بود و در فصل ۴ و ۵ سفر مثنے در ضمن ده کلمات وغیره پیشین گوئی نسبت اسلام است و در فصل ۱۸ سفر مثنے تصریح کرد که در برادران بنی اسرائیل نبی باشد نہ در اولاد شان که مثل موسی بود و او احمد باشد یعنی ستوده دہنده چنانچہ در نسبت فصل ۱۸ سفر مثنے مسیح تفسیر فرمود که من آن نبی موعود ستوده دہنده نیم او بروز آخر تشریف آرد که روز سبت است مراد از و ہزار ہفتم وارد و پطرس و مرقس در فصل ۳ کتاب اعمال گفتند که آن نبی مثل موسیٰ که در برادران اسرائیل باشد در عرصہ مابین تشریف بری و باز دگر تشریف آوری مسیح باشد و باز در گر برباوی

بیت مقدس از غیر قربان فرمود که باز آبادیش از آن مقدسین باشد که غیر قربان را برباد کنند و باز در فصل ۳۳ سفر
مثنے تفصیل شلم فی التورات کرد که خداوند در سینا یعنی در مکہ تشریف آرد و کوه سینا نام بونوس در نامہ گلتیان
گوید و سیرش در ممالک سعیر یعنی در بصری که از نسل سعیر بود گوید و مقام ہجرت در صحرائے ماران فرماید که مدینہ
منوره در صحرائے ماران واقع است یوشع و کالیب از جملہ آن ہفتاد انبیا که تعظیم سبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم
انبیا گردیدند و در کتاب یوشع آفتاب را تا یکنیم پاس قائم بنظر رعایت سبت داشت که بنظر حضور صلی اللہ علیہ
وسلم تعظیم سبت مقرر بود و صاحب کتاب قضات پیشین دبوره نبیہ از درس ۳ فصل پنجم تحریر کرد که ای ملوک
بشنوید و ای سرداران گوش دہید من خداوند را البتہ خواہم سرائید بلکہ خداوند خدائے اسرائیل را خواہم کرد
۴ - ای خداوند وقت بیرون آمدنت از سعیر و خروجت از صحرائے ادوم زمین متزلزل شد و ہم آسمان
قطره ریز و ہم ابرہا سطر افشان شد و یک مرتبہ بحیراه راہب معلوم کرد و بار دیگر نسطوراه نشناخت وقتیکه در ادوم
رسیدند و ہنگام ہجرت از مکہ کوه بلرزید و اہل مکہ نیز لرزش خوردند و گدعون که مشہور بطالوت اند اشارت
بہ پیشین گوئی تقدیس سبت کرد و برق و افتتاح نیز اشارت نمودند و حنا مادر شموئیل در دعائے خود حسب فصل
دوم کتاب اول شموئیل گفت که عاقره یعنی مکہ سرسبز شدند یعنی بدولت حضور صلی اللہ علیہ وسلم چنانکه در فصل
۵۴ یشعیا است و این پیشین گوئی عیسیٰ نبی ہم شد که روبروے آنجناب گفته بود و در کتاب شموئیل نوشته شد
پس پیشین گوئی شموئیل ہم شد و ناتن نبی که صاحب کتاب دوم شموئیل است در فصل ششم کتاب مذکور ذکر صندوق
کرد و در آن نمونہ دولت اسلامیہ منقش بود چنانکه در نامہ عبریان ۸ و در فصل بست و دوم کتاب مذکور باز
اشارت بدین دولت کرد که قوم متواضع را خواہی رہانید یعنی اہل اسلام را و ہم حسب فصل بست و چہارم داؤد که خانہ
شماری کرد بنظر ہمین بود که بد معاشان قوم قبل یک روز از سبت دام ہا می افگندند تا ماہیان بروز سبت بیایند
و در روز بعد سبت می کشیدند پس عذاب خدا آمد و ہفتاد ہزار تباه شدند پس چون این پیشین گوئی نوشتند
در حقیقت ناتن پیشین گو شدند و در فصل ششم کتاب اول سلاطین کاونی ذکر صندوق نوشت و در فصل ۱۱
کتاب دوم سلاطین بیان سبت کرد پس در ذکر این ہر دو پیشین گوئی کاونی ظاہر و در فصل ۱۳ و ۱۵ و ۱۶ کتاب
اول تاریخ ایام کدامی نبی ذکر صندوق کرد و ذکر صندوق متضمن پیشین گوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم است و در فصل
سوم کتاب تاریخ دوم ایام ذکر بیان صندوق است آن ہم از کدامی نبی پیشین گوئی متضمن و در فصل دہم بحریه
ذکر سبت متضمن این پیشین گوئی و دیگر آنکه چونکه بار دگر توریت را عزیر نوشت پس جملہ پیشین کتاب مذکور از عزیر شد

و در درس ۵ افصل ۱۴ اخیناہم ذکر سبت است کہ متضمن پیشین گوئی این زمانہ مقدس حضور صلی اللہ علیہ وسلم است
و از کتاب روت مواہب در تفسیر حیات سرمدی پیشین گوئی تو فہم برای دولت اسلامیہ و ہم از کتاب استیر کہ ناعمی
بار دگر تسلی یافت دران اشارت بنام مبارک احمد است صلی اللہ علیہ وسلم و در کتاب الیوب اشارتہاست بالخصوص
در درس نہم فصل پنجم کہ خدا عجائب بے قیاس میکند وعجائب بیشمار و او باران برزمین می بارد و بر سطح و در دراز
میدان آبی می باراند تاکہ مردمانیکہ پست اند بلند کند و ماتم زدہ را سرافراز چنانکہ بروز بدر در میدان عرب
اب اند و اہل اسلام در پستی بودند و ماتم زدہ و از باریدن باران سرفراز شدند و کتاب زبور مشتمل بیکصد
و پنجاہ مزبور است و یک مزبور مشتمل بہ بست و ہشت حروف تہجی پس گویا یکصد و ہفتاد و ہشت فصول دارد
و در نصف کتاب بلکہ زائد ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم است و بدرجہ تقدیس این زمانہ کہ در بیان نیاید چنانچہ
در مزبور سوم نسبت منفقین اہل اسلام بالخصوص عبداللہ بن سلام میگوید کہ یقینا متقے را برگزیدہ است و در
مزبور پنجم عمر فاروق را بادشاہ مقدس میفرماید کہ از جناب شمالیان از ممالک یہودیہ خارج کردہ شوند و حسب
فصل دوم نامہ عبریان مذکور مزبور ہشتم در مدح حضور صلی اللہ علیہ وسلم است کہ ای خداوند پروردگار نام تو در
کل زمین چگونہ عظیم است کہ جلال خود را بر بالاے آسمان نہادی و از دہن اطفال شیرخوارہ (یعنی صحابہؓ)
از سبب دشمنان خود بنیاد ثنا انداختے تاکہ دشمن و عوض گیرندہ را خاموش کنی و قتیکہ ماہ آسمان را معمول
انگشتہا (یعنی بوقت شق القمر) و ستارگان را (یعنی بوقت رجم شیطان) تو آراستی من دیدم کہ انسان (یعنی
داؤد) چہ چیز است کہ او را یاد کنی و ابن آدم (یعنی مسیح) کہ بر و التفات فرمائی یعنی بمقابل خداوندی بیتے
رتبہ داؤد و مسیح برابر نباشد باز ذکر مسیح میفرماید و در مزبور ۲۴ مدح عمر فاروق است کہ دوازدہ ہاے بیت المقدس
بکشائید تا مقدس درآید و در مزبور ۶۸ بکثرت خصوصیات اسلامیہ ذکر میفرماید کہ ہرگز بدیگرے نشاید- ۱- خدا برخیزد
دشمنانش پراگندہ شوند مبغضانش از برابرش بگریزند- ۲- بنہجی کہ دود متفرق شود ایشان را (یعنی رومیان
را) متفرق ساز شریران در حضور خداوند ہلاک شوند بنوعیکہ موم از آتش گداختہ شود- ۳- اما صدیقان (مثل
ابوبکر) در حضور خداوند مسرور و شادمان شوند بلکہ بخرمی مبتہج شوند (یعنی باسلام و خلافت)- ۴- خدا را بسرائید
اسمش را تمجید نمائید (از اینجا حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسمی بمحمد اند صاحب معراج) آن کسے را کہ در افلاک رکب
است تعظیم نمائید کہ اسمش یاہ است و حضورش بوجد آئید- ۵- پدر یتیمان و حاکم بیوہ زنان خدا است (کہ خود
یتیم بودہ برعایت یتیمان بغایت درجہ میفرمود و از اینجا بیوہ زنان زیادہ در نکاح حضور صلی اللہ علیہ وسلم آمدند)

در مسکن مقدس خود خدا تنهایان را خانه نشین میگرداند اسیرانیکه بزنجیر بسته شده بیرون می آورد اما عاصیان در
زمین خشک ساکن خواهند شد (یعنی در مکه) ۷- ای خداوند وقتیکه در پیشاپیش قوم خود خروج نمودی وزمانیکه
در بیابان خرامیدی (یعنی در بیابان باران و مدینه) سلاه (کلمه خوشی است) زمین متزلزل شد و آسمانها از
خدا چکیدند و خود سینے (یعنی کوه مکه) ۸- از حضور خدای خداوند اسرائیل لرزید (چنانکه در بدر و در وقت ہجرت
این واقعات بوقوع آمدند) ۹- ای خدا باران وافری ریختی (یعنی در بدر) و میراث خود را وقت خسته شدنش
قوت دادی ۱۰- جماعت تو در آن (یعنی در بیابان باران) ساکن شدند ای خدا از احسان خود بفقرا مهیا
ساختی ۱۱- خدا فرمانی داد دسته مبشرگان بسیار شد ۱۲- ملوک لشکرها گریزان شده فرار کردند و ساکنه خانها
غارت تقسیم کرد (چنانکه حالت ملوک در پیشین حضور صلی الله علیه وسلم همچنین شد) ۱۳- اگرچه درمیان دیگها بخوابید
مثل کبوتری که بالهایش بنقره و پرهایش بزر زرد مستور است خواهید شد ۱۴- وقتیکه خدای قادر مطلق در زمین
در زمین باران مدینه) ملوک را پراگنده ساخت همچو برف سلمون سفید شد ۱۵- کوه بسن مثال (چنانکه در ترجمه
مرده است و بسن از اجداد حضور علیه السلام است) کوه خداوند است قله دار (یعنی کوه احد) ای کوهای بلند چرا می جهید
خدا این کوه را جهت سکونتش درخواست بلکه خداوند ابدا در ان ساکن میشود (چنانکه در وقت فتح مکه با الفاظ حضور
علیه السلام فرمود که من با شما خواهم بود و به مستور شد) ۱۷- عرادهای خدا بیست هزار است بلکه هزاران هزار است
خداوند در مقام مقدس خود درمیان آنها است مثل در سینے (یعنی در مکه) ۱۸- بمقام عالی صعود نمودی اسیر شدگان
را باز پس آوردی (یعنی چون بفتح مکه رفت) بخششها را برای آدمیان بلکه برای عاصیان گرفتی تا که خداوند خدا
آنجا ساکن شود ۱۹- خداوند خدای نجات ما که ما را روز بروز محمول نعمتها میکند مبارک باشد سلاه ۲۰- خدای
ما خدای منجی است و رهائی یافتن از مرگ از آن خداوند پروردگار است ۲۱- بدرستی که سر دشمنان خود و فرق
کاکل داری که در گناهانش رفتار مینماید مجروح خواهد ساخت ۲۲- خداوند فرمود که قوم خود را از بسن باز
پس خواهم آورد (یعنی از کوه مکه بکوه احد آنکه در کوه مکه سکونت کنند) و هم از لجهای دریا ایشان را باز
خواهم ساخت (یعنی مثل جعفر طیار وغیره که ہجرت بحبش براه دریا کرده بودند بمدینه آمدند) ۲۳- تا آنکه پای
تو و زبان سگان تو از خون دشمنان آلوده شوند ۲۴- ای خداوند روشهای ترا دیدند یعنی روشهای خدا
من و پادشاه مرا در مقام مقدس (مراد از پادشاه عمر فاروق است که در مقام مقدس رفت) ۲۵- مغنیان
در پیش و سازندگان در عقب و دختران دف زنان روانه شدند ۲۶- در جماعتها خدا را شکر نمائید ای آن کسانی

از نسل اسرائیل اند (چنانچه مثل کعب احبار هزارها یهودی اسلام آوردند- ۲۷- آنجا سالار ایشان را بنیامین
کوچک است و سرداران یهوداه با گروه ایشان (مثل کعب احبار) و سرداران زبلون و نیز سرداران نفتالی
۲۸- خدای تو از برایت قوت را امر فرموده ای خدا آنچه از برای ما نموده قوی ساز- ۲۹- بسبب هیکل تو که در
اورشلیم است ملوک پیشکشها بتو خواهند آورد (یعنے در زمان فتح بیت مقدس اورشلیم که در زمان فاروق فتح شد)
۳۰- حیوان نی زاری و گروه گاوان را با گوسالهاے قبائل تنبیه نما تا آنکه هر یکے به پارهاے نقره خم زمین
نماید (یعنے جزیه دهند) قبائلی که اشتیاق جنگ دارند پریشان ساز (تا اینجا ذکر فاروق است باز بطرف
حضور صلی الله علیه وسلم متوجه میشود) وکلاے مصر آمدند و اهل حبش تعجیل در ایمان کردند (ممکن که ذکر فاروق
باشد که بعد فتح بیت مقدس ممالک مصر وغیره فتح شدند و در صورت اول از وکیل مصر مراد وکیل مقوقس است
و از اهل حبش شاه نجاشی که اول ایمان آورد) ۳۱- بزرگان از مصر می آیند و حبشیان دستهاے خود را بسوے
خدا بتعجیل بلند خواهند کرد- ۳۲- ای ممالک زمین خدا را بسرائید (پس بدین وجه نام مبارک آنحضرت صلی الله
علیه وسلم محمد و محمود گشت) سلاه یعنے بکسیکه در آسمان آسمانهاے قدیمی سوار است اینک آواز خود را که آواز
قویست صادر میگرداند تا آخر و در زبور ۹۵ مذکور است که اگر امروز آواز خداوند بشنوید سخت دل نشوید پولوس
در درس پنجم و هفتم فصل ۳ نامه عبریان فرماید که این متعلق بعهد آینده است یعنی زمان اسلام باز واضح باد که در کتاب
زبور بالخصوص در نصف آخر بسیار مدح حضور صلی الله علیه وسلم و حضرات صحابه است و بطور اختصار در تفسیر معالمات
اشارات کرده ایم و درین کتاب نظر ما بر اختصار است لیکن مزبور ۱۱۴ که در آن نام مبارک محمود موجود است
مع دیگر صفات غور باید کرد و مزبور ۱۴۹ زیاده غور طلب که در آن نسبت صحابه مذکور است که تکبیر جلاله بر زبان
و شمشیر دو دمه در دست ایشان خواهد بود و ما برین اختصار نمائیم و سلیمان علیه السلام در جمله کتب خود پیشین
کرد بالخصوص از درس هشتم فصل پنجم سرود سلیمان که حلیه و نام مبارک محمد علیه الصلوة والسلام تحریر کرد که ای دختران
اورشلیم شما را سوگند میدهم که اگر محبوب مرا بیابید وی را چه خواهید گفت بگوئید که مریض محبتم ۹ ای زیباترین
درمیان زنان محبوب تو از سائر محبوبان چه برتری دارد که چنین سوگند بما دادی ۱۰- محبوب من رویش سفید
و سرخ فام است و درمیان ده هزار بیرق دار است ۱۱- سر او مثل زر خالص طره اش مثل زاغ سیاه فام
است ۱۲- چشمانش مثل چشمان کبوتر که نزد آب جاری بوده در شیر شسته شده بردیف نشستند (که در آن وقت
ریشهاے سرخ و چشم دریافت شوند) ۱۳- گونهایش مثل چمنهاے ادویه جات خوشبو است لبهایش مثل سوسنها که

مرصافی میچکانند ۱۴ دستہایش مثل انگشتریں زریں نصب کردہ شدہ بسنگہائی ترسیس (یعنے برشانہ مبارک نشان مہر نبوت باشد) وشکمش مثل عاج صیقلے مرصع بیاقوت کبود (یعنے شکم مبارک صاف بامسربہ باریک سیاہ) ساقہایش مثل ستونہائے مرمر بر پایہائے زر ودیسایش مثل لبنان وبرگزیدہ مثل درخت سرو آزاد ۱۶ کامش بسیار شیریں وخودش بالکل محمد است محبوب من اینست ویار من ہمین ای دختران اورشلیم واشعیا نبی بکمال بسط و تفصیل مدح حضور صلی اللہ علیہ وسلم خواندہ تفصیل موجب تطویل رسالہ ہذا است مگر مختصرا ازان اطلاع دادہ میشود کہ در فصل ۲۱ اشعیا مترجم عربی است النبوۃ فی العرب وفی بنی قیدار کہ نبوت در عرب و در بنی قیدار بن اسماعیل باشد کہ از نسل او اہل مکہ بودند وہجرت در تیمہ یعنے بن اسماعیل کہ طیبہ مدینہ ازو آباد شد وبعد یکسال ہجرت کہ از کشیدن شمشیر بنی قیدار خواہد شد اکثر سرداران قیداریان کشتہ شوند یعنے در بدر لیکن از اولاد دیباق بن ابراہیم دوایمی راکہ خیمہ نشین در الو اآباد شدہ بودند مبارکی دید کہ مشرف باسلام شوند و از فصل ۴۲ تا ۲۷ مدح حضور صلی اللہ علیہ وسلم ومدح فاروق است چنانچہ در درس دوم فصل ۲۶ صاف موجود کہ دروازہائے یروشلم بکشائید تا قوم راست باز صداقت کیش در آید و در مابعد این فصول ذکر مسیح وحضور صلے اللہ علیہ وسلم وحالات دیگر مذکور و در فصل چہلم پیشین گوئی لنسبت یحیی است تا پیشین گوئی برائے دولت اسلامی در بیابان یعنے در بیابان عرب نماید واز درس اول فصل ۴۲ تا اوائل درس نہم ذکر مسیح است چنانچہ انجیل گوید ویہودیان بحق حضرت صلے اللہ علیہ وسلم می فہمیدند کہ منکر مسیح شدہ بودند چنانچہ عبداللہ بن سلام روبروئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم حسب عادت خودبیان کرد لیکن حق آنست کہ آن بحق مسیح است کہ واقعات اولین بود وبعدہ صاف صاف ذکر اہل اسلام میکند وحضور صلی اللہ علیہ وسلم از نسل قیدار رسول است ابن عبداللہ پورشیبہ مبشر باید چنانچہ میفرماید وبہ بینید کہ پیشین گوئہائے سابق برآمدند ومن از واقعات آئندہ پیشتر از انکہ واقع شوند مطلع میگردانم ۱۰ برائے خداوند سرود جدید بسرائید ای اناکہ بر دریا مسگذرید وبر ممالک بحرئے آباد ہستید ای ممالک بحریہ وباشندگانش بر زمین سرتاپا اورا بسرائید (اہل اسلام معنی محمد ازین آیت می فہمند کہ در کتب ایشان لفظ محمد منقول) بیابان (یعنے بیابان عرب ویاران ازینجا عرب را صحرا نشین میگویند) وآبادیہات او ودیہات آباد قیدار (یعنے کہ دادا وغیرہ اولاد خود را بلند خواہند کرد وساکنان سلع) (کہ نام کوہک مدینہ است) سرودہ خواہند سرائید واز قلعہا نعرہ خواہند زد چنانچہ نزد جنگ بدر و خندق زدند وجلال خداوند ظاہر خواہند کرد ودر جزائر ممالک ثنا خوانی خواہند کرد (چو مکہ ومدینہ شہر ہا

الله تعالیٰ از ممالک بحریه اند) ۱۳ خداوند مثل مرد بهادر خروج خواهد کرد و مثل مرد جنگی غیرت خواهد خورد و بزور نعره خواهد زد و برای جنگ طلب خواهد کرد و بر دشمنان خود بهادری خواهد ساخت (بالخصوص بر اهل مکه که مشرکین بودند) ۱۴ من بسیار مدتی خاموش ماندم (یعنی تا مدتیکه در مکه حضور صلی الله علیه وسلم ماند) و خود را آزاد ساختم لیکن اکنون مثل آن زن که او را درد زه باشد نعره خواهم زد (یعنی در روز بدر) و نفس صعداهم خواهم کشید (یعنی بر وز احد) ۱۵ من کوه‌ها و کریوه‌ها را ویران گردانم و سبزه زاران ایشان را قطع خواهم کرد (یعنی سبزه زار بنی نضیر و بنی قریظه دشمنان اسلام را) و نهرهای شان لائق آبادی و تالابها را خشک خواهم نمود ۱۶ و نابینایان را از راهی که نمی‌شناسند خواهم برد که از ایشان آگاه نیند (یعنی نابینایان بنی اسرائیل را) که رو بروی شان تاریکی را روشنی و ناهموار زمین را میدان خواهم کرد و از ایشان این سلوک خواهم کرد و ترک نخواهم نمود ۱۷ آنان (یعنی اهل مکه در غزوه خندق) پس پا شوند و نهایت پشیمان شوند که بر صنمهای تراشیده شده اعتمادی دارند و بتان را میگویند که شما اله ما هستید ۱۸ بشنو (ای بنی اسرائیل) و بشنوید ای نابینایان تا که غور کنید (که بر اهل مکه تشویه و تباه نگردید) ۱۹ نابینا کجا برابر عبد من شود (یعنی نابینا یهودی برابر با حضور صلی الله علیه وسلم شود) و کر کجا برابر رسول من شود که خواهم فرستاد کدام نابینا (یعنی یهودی) هم برابر اولاد شیبه (یعنی عبد المطلب است) و کدام کر است (یعنی یهودی) مثل ولد عبد الله (والد ماجد حضور صلی الله علیه وسلم) ۲۰ بسیار خبری (مثل شکست بنی نضیر و فتح بدر و شکست احد و فتح خندق که از سلع شد ای بنی اسرائیل) دیدی مگر به او توجه نکردی بدین جهت تباه شدی (یعنی بنی قریظه کشته شدند چنانکه بنی نضیر جلا وطن کرده شدند تا آخر) و در فصل ۴۵ شعیا و ۶۰ عجب پیشین گوئی نشانه اهل اسلام است که بخوف درازی کتاب ترک کنیم حیات سرمدی باید دید و یرمیا علیه السلام پیشین گوئی این دولت کرده بالخصوص در فصل ۳۱ کتاب خود که برای افریم بشارت داد و پیشین گوئی قرآن مجید داحکام جدید فرمود که پولس مقدس در نامه عبرانیان گفت که چون احکام جدید گفت از این احکام توریت عهد عتیق منسوخ شمرده شده و بیان دو عهد صحیح آمده هم یرمیا علیه السلام در نوحه خود اشارت بدین دولت اسلامیه کرده چنانکه در تفسیر حیات سرمدی نوشتیم و حزقیل نبی در فصل اول کتاب خود پیشین گوئی خداوند ما خدا و بر چهار خلفا کرده و بنام هر یک اشارت نموده و در فصل ۳۸ و ۳۹ کتاب خود مذمت یاجوج و ماجوج اهل چنگیز کرده که از ایشان در دولت اسلامیه عظیم نقصان عاید گشت و دانیال علیه السلام هم چه پیشین گوئی کرده که در فصل اول و هفتم چهار هوا را دید هوای اول بابت سلطنت بخت نصری بود که یهودیان را پراگنده کرد و هوای دوم هوای ذوالقرنین کیانی است که مثل ابر صاحب باران برای یهودان

وہوائے سوم ہوائے ذوالقرنین سکندر بود کہ بجوائی طبعی رفت کہ بزور و شور ہیچ کشتی بود و ہوائے چہارم ہوائے
رومیہ بود کہ کار یہود را تقسیم و پراگندہ کردہ در آخر شان و سلطنت رومیہ دو قسم شد یکی مشرقیہ دوم مغربیہ و
مشرقیہ سہ قسم شد یکے سرپائے دوم آرمنیائے سوم کاپادوشیا و در مغربیہ از ۱۴۹۶ مسیحی تا ۱۵۱۲ دہ شاہان از
الارک کاتھی تا الوبین لمبارو شدند بالآخر در ۶۱۰ شاخ یازدہم سلطنت ہرقلی قائم شد و بر سہ شاخ مشرقیہ و مغربیہ غالب
آمد و تباہ از اہل اسلام شد پس بابت این زمانہ فرماید کہ خداوند ایام قدیم خود تشریف بہزاران ہزار مقدسان
آوردہ این شاخ یازدہم را برباد کنند کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم با ہزاران ہزار مقدسان تشریف آوردہ شاخ
یازدہم مذکور ہرقلی را برباد کرد از ہمینا معنی آیہ والذاریات ذروا فالحاملات وقرا فالجاریات یسرا فالمقسمات
امرا انما توعدون لصادق باید فہمید و در سال ہفتاد و یک قبل مسیحی بابل را ذوالقرنین گرفت پس در سال مذکور
مطابق فصل نہم کتاب انجیات چون در س ۲ فصل ۲۵ سیمیاہ انبیال مطالعہ کرد و در آن مسطور است
کہ بعد ہفتاد سال از بربادی بیت مقدس از دست بخت نصر سلطنت بخت نصری تباہ خواہد شد و بہ سطور فرمود مطابق
یافتہ و بانہ در قدس سفر دوم فصل ۲۵ مذکور بربادی بیت مقدس نوشتہ است کہ رومید کردند پس دانیال گریست
کہ تا کی این حال مسجد مقدس خواہد ماند پس حکم شد کہ از روز بربادی دوم تا ولادت ختم المرسلین ہفتاد ہفتہ خواہد
یعنی چہار صد و نود سال کہ ہفتہ عبارت از ہفت سال گویند لیکن معلوم نشد کہ بار دگر کے برباد شود پس فرمود کہ
از مکر و قربان یعنی متعلق انتمیر کہ در ۵۳۶ قبل مسیحی از احشویروش شد شصت ہفتہ و ہفت و دو ہفتہ خواہد بود و
از قربان یکبارہ دوم ارتحششتا کہ در ۴۳۴ قبل مسیحی شد شصت و دو ہفتہ و از قربان دارالوس بن احشویروش
شصت و ہفت مسیح شاہزادہ متولد شود و مسیح دار عرب یعنی وشیاشین آید در ۱۹ مسیحی و بر قوم دیگر تا یک ہفتہ
عہد کند یعنی تا ۶۶ مسیحی و در نیم ہفتہ یعنی در ۶۹ مسیحی بیت مقدس را برباد کنند پس ہشتاد و چہار صد و نود و پنج صد و
ہفتاد و شش شد و بہ سطور فرمودہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم درین عالم رونق افروز گردیدند و در فصل دوازدہم ہم اشارہ
بہ این زمانہ مقدس کرد کہ مفصل در تفسیر مذکور کنیم و ہوشیع علیہ السلام در کتاب خود بشارت داد و ایوئیل علیہ السلام
حالات حضور علیہ السلام با کمال شوکت و شجاعت صحابہ در کتاب خود نوشت و عاموس و عوبدیا و یونس
و میکاہ و ناحوم در کتب خود ہا پیشین گوئی این دولت نمودند کہ تفصیل موجب تطویل این کتاب است
در تفسیر مذکور مطالعہ باید کرد و حبقوق نبی در فصل ۳ کتاب خود فرمود کہ خداوند یعنی از تیمہ جلوہ گر شد
و در کوہ فاران در تیمہ یعنی طیبہ مدینہ قیام کرد کہ شوکت او بر آفتاب و بر ماہتاب بود کہ اول برار کرہ دوم

راشق) باز قوت او در پردہ بود ازین جہت جواب از سوال روح کہ خداوند حضور صلی اللہ علیہ وسلم است در پردہ
آمد وحکمی بنی نیز در فصل ششم کتاب خود اشارت باین دولت ساخت وذکریا ابن پیرکیا بن عدو در کتاب خود
چند جا اشارت کرد وذکر چہار سلطنت اعنی بخت نصری وکیانیہ وسکندری ورومیہ نمودہ ذکر دولت خداوند چہار خلفا
فرمود وملاکی علیہ السلام حالات زمانہ اہل اسلام مفصل کرد وانچہ یہودیان بدمعاشی از سحر ونفاق وکفر کردند
کہ در اوائل سورۂ بقرہ مذکور است بیان واضح نمود ہر کرا التحقیق مطلوب باشد تفسیر حیات سرمدی را مطالعہ نماید
وذکریا ابو یحیی مطابق کتاب لوقا شد کتب آن پیشین گوئی این زمانہ کرد ویحیی علیہ السلام در پیشین گوئی باد شاہت
خدائے اسلامیہ شبیہ روز تر زبان بود واز مسیح علیہ السلام وحواریین در اخر فص عیسوی نوشتم حاجت نقل نیست
وچنانکہ از زمانہ اسحق سبہری نوشتیم از زمان ابراہیم بود ونوح وادریس وانوش وشیث وادم قدرے بیان
پیشین گوئی اسلام بیان نمودیم وادلے امر آنکہ ہر کسی تعظیم سبت کرد کہ بوجہ ہزار ہفتم حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود باز
ملکر را باید دانست کہ حضور شوکت دین صلی اللہ علیہ وسلم بحسب عدد وتعظیم ہر نبی برائے سبت در ہزار ہفتم بظہور آمد چنانکہ
در توریت در ہنگام تحریر تاریخ طبری بود ویہودیان دران کاستہ بودند چنانچہ نصارائے یونان افزودند و
ودر اوائل کتاب طبری در بیان زمان نقل میکند کہ از وجود آدم تا ہجرت حضور صلی اللہ علیہ وسلم پنجہزار
ونہصد ونود ودو سال تحریر کردہ است پس حق آنست کہ از آدم علیہ السلام تا ولادت ابراہیم در نسخہ یونانیہ
سنین صحیح اند واز ولادت ابراہیم تا ولادت ونبوت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سنین عبرانیہ صحیح ہستند وازین
جہت تعظیم سبت قبل از وجود آدم بود چنانکہ در قرآن مجید است کان الناس امۃ واحدۃ فبعث اللہ النبیین
مبشرین ومنذرین الآیۃ خلاصہ اش آنکہ بود آدم یک امت پیشین گوئی سبت پس فرستاد اللہ تعالے انبیا را
بشارت دہندہ برائے اہل حق وترسانندہ برای کفار از شوکت سبت ونازل کہ با اوشان کتاب بحق تا حکم
کند میان از میان اہل کتاب ودرانچہ اختلاف کنند ونہ اختلاف کردند مگر آنانکہ دادہ شدہ بودند کتاب بعد
ازانکہ آمدند اوشان را بینات صاحب سبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم بر او بغاوت پس ہدایت کرد اللہ آنان
راکہ ایمان آوردند مثل عبد اللہ بن سلام ازین تحقیق ظاہر شد کہ نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم در ابتدائے
ہزار ہفتم کہ حدش چند بار گذشت کردند پس ازین واضح گشت کہ ابتداء ام عالم ونبوت از حضور صلی اللہ علیہ
وسلم شدہ است وختم امر نبوت ہم بحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زیرا حضور صلی اللہ علیہ وسلم رحمۃ للعالمین مظہر
رحمن اند ومشکوۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسم رحمن ومظہر روح اعظم بوجہ ذاتی کہ ہفتاد ہزار وجہ

دارد از ینجا درامت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہفتاد ہزار کسان مظہر لسانہائے وجہ ذاتی بدان درجہ باشند
کہ ہمراہ ہریک ہفتاد ہفتاد ہزار کسان بلاحساب در جنت روند گویا مظہر ہفتاد ہفتاد ہزار لغات لسان جمع
روح اعظم اند از ینجا حضرت شیخ فرماید (و انما کانت حکمتہ فردیۃ لانہ اکمل موجود فی ہذا النوع الانسانی ولہذا
بدء بہ الامر وختم بہ) ازین جہت شد حکمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم فردے برائے آنکہ اکمل موجود است
درین نوع انسانی وبرائے این شروع کردہ شد امر نبوت باآنحضور صلے اللہ علیہ وسلم در عالم ارواح وختم
کردہ شد باآنحضور صلی اللہ علیہ وسلم در دنیا (وکان نبیا وآدم بین الماء والطین) پس بود حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نبی ظاہر در عالم ارواح برائے ارواح انبیا درحالیکہ آدم میان گلابہ بود واین اقتباس از
حدیث است کہ بودم نبی درحالیکہ آدم البتہ منجدل بود میان آب وخاک وبودن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نبی بدان درجہ شہرت دارد کہ در فصل ۱۰ سفر منتخب ۳۰ ملاکی ۲۳ ۲ یشعیا واول یوحنا بلفظ نبی بلا قید مذکور
اند ومراد از مابین آب وخاک بودن آدم در مرتبہ عالم مثال است کہ میان روح صافی مثل آب وجسم خاکی
است ومعانی دیگر ہم نوشتہ اند اکنون متوجہ بشرح باید شد (ثم کان بنشاتہ العنصریۃ خاتم النبیین) باز
بنشاء عنصریہ خاتم النبیین شد ودر ذات حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سہ امر اند یکی روح مظہر ذات کہ بدان حجت
بر بانی انبیا بخداوند موصوف دوم قابل نبوت واظہار سوم خمنیت جامع ودر مراتب الہیہ سہ امر اند یکے اللہ
ماخوذ از ولہ دال بر ذات دوم رحمن قابل سوم رحیم جامع جمیع اسما از ینجا تسمیہ شامل بر اکمل مراتب است
پس مقابل شدند بر سہ حقائق حضور صلی اللہ علیہ وسلم بسہ حقائق الہیہ (و اول الافراد الثلثۃ وما زاد علی ہذہ
الاولیۃ من الافراد فانہ عنہا) واول افراد ثلثہ است وافرادیکہ زیادہ شود برین اولیت پس او ازین
ثلثہ است زیرا واحد عدد نیست کہ عبارت از مجموع دو حاشیہ است وواحد را حاشیہ نیست ودو زوج
اول است پس لازم آمد کہ اول افراد سہ باشد وپنج گرفتہ شود از سہ ودو خود او کہ بروزیادہ کنند وعلی ہذا
واللہ تعالے وتر است چنانکہ در حدیث است نہ فرد بنظر ذات لیکن حقائق الہیہ سہ گونہ اند ذات قابل جامع
کہ باللہ رحمن رحیم معبر (وکان علیہ الصلوٰۃ والسلام ادل دلیل علی ربہ) پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم اول دلیست
بر پروردگار خود وچون جامع خاتم جمیع اسما گشت (فانہ اوتی جوامع الکلم التی ہی مسمیات اسماء آدم) پس
آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم دادہ شد کلمات جامعہ کہ مسمیات آدم آند کہ جملہ در وجہ ذاتی روح اعظم مندرج
بودند واین مرتبہ الہیست پس عہد ہنگام عرض امانت ہمراہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بودند بدین جہت انوار الٰہی

باسماء ہولا فرمود کہ اشارت بوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم مع لسانات و کلمات کرده شده بود (فاشبه صلی الله
علیه وسلم الدلیل و تثلیثه) پس مشابه شد حضور صلی الله علیه وسلم دلیل منطقی قیاس را با تثلیث او که مشتمل بر حد
اصغر و اوسط و اکبر باشد (والدلیل دلیل لنفسه) و دلیل قیاس دلیل است برای نفس خود چون حد اوسط ساقط
کنند ازینجاست چون اعتبار تکرار ظهور ساقط از حضور صلی الله علیه وسلم نماینده حق ماند نه بنده (ولما کانت حقیقته
تعطی الفردیة الاولی بما هو مثلث النشاة لذلک قال فی باب المحبة التی هی اصل الوجود حبب الی من دنیاکم ثلث
لما فیه من التثلیث) و هر گاه که حقیقت حضرت صلی الله علیه وسلم دهد فردیت اولی را بدانچه او مثلث نشاءت
است برای همین فرمود در باب محبت که او اصل وجود است محبوب داشته شد بطرف من از دنیا شما سه چیز برای
آن تثلیث که در نشاءت آنحضرت صلی الله علیه وسلم است و سبب اصل وجود یعنی ظهور مطابق حدیث کنت کنزا
مخفیا است و نظر آنکه حضور صلی الله علیه وسلم در اصل روح اعظم اند که یک وجه ذاتی آن حق مخلوق اند در باب
چهارم مکاشفات فرمود که آنحضرت خداوند چهار خلفا خالق ارض و سما است و مراد از دنیا عالم ظهور است نه غفلت
مولانا فرماید ست: چیست دنیا از خدا غافل بدن + نه قماش و نقره و فرزند و زن + و چون ذات متنزل شد
رحمن قابل گشت پس روح حضور صلی الله علیه وسلم مظهر ذات چون قابل مظهر رحمن شد نسا را دوست داشت
که در ایشان قابلیت اولاد باشد و چون در ان حضرت صلی الله علیه وسلم نبوت و اظهار کمالات است که طیب
روحانی است طیب را دوست داشت و چون جامعیت و خاتمیت در ان حضرت صلی الله علیه وسلم است
نماز را دوست داشت که جامع و معراج مومنان است چنانکه فرماید (ثم ذکر النساء والطیب وجعلت قرة عینه الصلوٰة)
باز ذکر فرمود حضور صلی الله علیه وسلم بعد ذکر ثلث نسا و طیب را و گردانیده شد قرار چشم آنحضرت صلی الله علیه وسلم
نماز بالخصوص فاتحه که نام او هم صلوٰة است واضح باد که مردمان جهله را از حب نسا تردد بسیار است که خاتم المرسلین
علیه الصلوٰة والسلام حب با نسا دارد و چنانچه هر گاه که سوره بقر نازل گشت و ارشاد شد که با قراری و یک
انبیا بتعداد آن در جمیل کتب عدو هم و در الم آن موعود شان این کتاب قرآن است در وشکی مطابق کتب مذکور
نیست چنانکه هدایت کنند متقیان موعود کتاب ملائی است که اصل شان کرده باشند که برای آدم حسب
کتاب تکوین فرموده است که درخت حیات از شجر کرده بیان محفوظ داشته شود و آن متقیان به دو قسم منقسم
در کتب سابقه شده اند یکی آنانکه امی باشند و ایمان آرند بغیب کتاب و ثانی دو قسم اند یکی مهاجرین اہل
که صفت شان نماز خوانی باشد دوم انصار بتیامی که آب و نان پیش آرند که از آنچه به ایشان داده شده

صرف نمایند دوم آنکه بحضور کتاب خود ایمان آرند یعنے یہود ونیز قوم یہود سہ قسم شوند یکی ایمان ارند برین کتاب دوم
کافر شوند سوم منافق پس ایمان بنی اقریم عبد اللہ بن سلام وکفر بعض شان ونفاق بعض شان چون حسب وعدہ آیت
ولیل لاریب فیہ کتاب ہذا است ودر مابعد این ذکر نصیحت بایشان کردہ شد باز فرمودہ شد وگر شما ای یہود در
نزول این کتاب در شک ہستید ودر کتاب شما نزول بارہ پارہ بر بنی اسماعیلے مقرر است پس واجب آمد کہ کلامی
منزل بیارید کہ بمقابل او ہر کہ دعوی نبوت کردہ کلامی آرد حسب فصل ۱۸ سفر مثنے کشتہ شود ونبوت وپیشین گوئی
او درست نیاید واو بنے امر یک آیت است وبخوانید حاضرین زمانہ را کہ درین وقت آن نبی موعود است
وچون نیارید وتسلیم قران نکنید بدانید کہ بدوزخ خواہید رفت وہر کہ ایمان آرد براے او شان ازواج مطہرہ
اندازا دناس پس بسبب مقررات جملہ یہود معترض شد ند کہ اگر بودے قرآن از طرف خدا شرم کردے از ذکر زنان
پس حقتعالی جواب داد کہ خدا تعالی شرم نکند از ذکر پشہ واز انکہ ادنی از پشہ باشد پس از ذکر زنان در قرآن چہ جاے
نقص است بعدہ قصہ آدم وحوا بیان کرد کہ در توریت ہم مذکور است باید کہ از ذکر زنان بقاعدہ شما توریت منزل
از خدا نباشد البتہ عیبے کہ ہست در خلاف حلم است کہ بلا اجازت مرد وزن قربت نمایند پس حضرت شیخ در حب نسا
قبل از نماز حکمتہا فرماید کہ عجب تسکین بخش است (فابتدء بذکر النساء واخر الصلوۃ) پس شروع کرد بذکر زنان
واخر کرد نماز را (و ذلک لان المرأۃ جزء من الرجل فی اصل ظہور عینہا ومعرفۃ الانسان بنفسہ مقدمۃ علے
معرفتہ بربہ) وآن بان وجہ است کہ زن جزء مرد است در اصل ظہور عین او کہ حوا از پہلوے چپ آدم بوجود
آمد ومعرفت انسان بنفس خود مقدم است بر معرفت او برب او مطابق حدیث من عرف نفسہ فقد عرف ربہ ودر
نماز عرفان رب است ودر نساء عرفان نفس (فان معرفتہ بربہ نتیجۃ معرفتہ بنفسہ) زیرا معرفت او بپروردگار
خود نتیجہ معرفت او است بنفس خود وذات مرد مشتمل است بر زن پس تا وقتیکہ زن نشناختہ شود بطور کمال خود را
نشناسد وچون خود را نشناسد رب را چگونہ شناسد (لذلک قال علیہ السلام من عرف نفسہ فقد عرف ربہ) برای ہمین فرمود
حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر کہ شناخت نفس خود را شناخت پروردگار خود را پس لابد آمد براے اہل کمال حب
زنان ورعایت احوال شان وعرفان بلذتی کہ خدا تعالے آنرا مباح فرمود کہ ارواح طیبہ بروائح طیبہ خواہند بعد
ازین بصفت جمعیت در صلوۃ نشناسند پس بالضرور فکر نسا مقدم آمد وبعدہ ذکر طیب بعدہ ذکر صلوۃ و
ہر گاہیکہ معرفت نفس مقدم امد بر معرفت رب (فان شئت قلت بمنع المعرفۃ بنفسہ فی ہذا الخبر والعجز من الوصول
فانہ سائغ فیہ) پس اگر خواہی گوئی بمنع معرفت کنہ حق وبرین خبر من عرف نفسہ فعجز از وصول بکنہ حق از عدم

معرفت کند نفس که این نوع معرفت شهرت دارد درین حدیث (وان شئت قلت بثبوت المعرفة) واگر خواهی گو ای
بثبوت معرفت حق بصفات آن معرفت نفس بصفات (فالاول ان تعرف ان نفسک لا تعرفها فلا تعرف ربک) پس اول
آنست که بشناسی که کنه نفس خود را نشناسی پس نشناسی کنه پروردگار خود را (والثانی ان تعرفها فتعرف ربک)
و دوم آنکه بشناسی وصف نفس خود را پس بشناسی پروردگار خود را (فکان محمد صلی الله علیه وسلم اوضح دلیل
علی ربه فان کل جزء من العالم دلیل علی اصله الذی هو ربه فافهم) پس حضرت صلی الله علیه وسلم اوضح دلیل است
بر پروردگار خود بدین شناخت سه اشیا زیرا هر جزء عالم دلیل است بر اصل خود که او پروردگار است زیرا حق
وجود مطلق بصور جمله عالم ظاهر زیرا چون انسان خود را با اجزاء خود بشناخت و طیبات عالم دریافت که اشارت
بکلمات طیبه دارد معرفت حق پیدا کند که از مقید رجوع بمطلق آرد که در روح خود حقائق عالم را بشناسد پس
الفاظ لائقه مثل فاتحه وغیره بخواند و رجوع معنی آرد و در جسم خود صور اجسام عالم بشناسد پس قیام در رکوع
و سجود و قعود نماید که در و منهج الله پس تفهیم کن (وانما حبب الیه النساء فحن الیهن لانه من باب حنین الکل الی
جزئه) و جزین نیست محبوب داشته شدند بطرف حضرت صلی الله علیه وسلم نساء پس شوق داشت بطرف شان که مشتاق
کرد زنان را بطرف خود زیرا ان شوق از قسم شوق کل است بطرف جزء خود تا آنکه آخرین وصیت برای رعایت
حق زنان بود ولذا آنحضرت صلی الله علیه وسلم (فابان بذلک عن الامر فی نفسه من جانب الحق فی قوله فی هذه
النشاة الانسانیة العنصریة ونفخت فیه من روحی) پس ظاهر کرد حضرت صلی الله علیه وسلم بدین حب از امر فی
نفسه از جانب حق در قول او تعالی درین نشاء انسانیه عنصریه ونفخ کردم در آدم حصه را از روح خود و روح
و مثال جسم هر سه مظاهر حق اند پس روح مثل جزء حق است نه عین جزء که از و حق تعالی معاذ الله مرکب باشد
(ثم وصف الحق نفسه سبحانه بشدة الشوق الی لقائه) باز وصف فرمود حق سبحانه نفس خود را در حدیث ذیل
بشدت شوق بطرف لقاء روح که مثل جزء است هنگامیکه از جسم جدا شود و شوق عبارت از آرزومند گردانید
پس شائق مشتوق باشد و مشتوق عاشق و اشتیاق آن آرزومندی چیزے باشد پس حق شائق از آن نسبت است
که عاشقان را بر خود گرفتار کند که مقید است بطرف اطلاق خود آرزومند کرده است (فقال للمشتاقین یا
داود انی اشد شوقا الیهم یعنی للمشتاقین الیه وهو لقاء خاص) پس حق فرمود برای آرزومندان خود ای
داود من شائق ترم بطرف مشتاقین بطرف من برای لقاء و آن لقاء که برای مشتاقین حاصل شود
آن لقاء خاص است که تجرد از مواد جسمانی حاصل کنند و از گرفتاری قیود مصفی گردد (فانه قال فی حدیث الدجال

ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت) زيرا فرمود حضرت صلى الله عليه وسلم در حديثيكه دران ذكر دجال است كه كسى از شما نبيند
پروردگار خود را تا كه بميرد (فلابد من الشوق بمن هذه صفته) پس لابد است از شوق براى كسيكه اين صفت باشد
كه خبر خود را آرزومند كل خود گرداند تا لذت خبر را واصل بعد از فراق حاصل شود (فشوق الحق لهولاء المؤمنين
المقربين مع كونه يراهم قبل موتهم) پس از اينجا آرزومند گردانيدن حق است براى اين مومنين مقربين
باوجوديكه بيند حق او شان را قبل موت شان (يحب ان يروه بعده) پس دوست داشت حق تعالے كه
بينند بندگان حق را بعد از موت (ويابى المقام ذلك) وابا كند مقام دنيا موجب كثرت اين رويت را
بغير از موت طبعى يا ارادى ليكن چون از خود فانى شود بحق باقى گردد پس رويت خود رويت حق باشد (فاشبه
قوله حتى نعلم مع كونه عالما) پس مشابه شد اين رويت حق بعد موت بنده بقول حق تعالے حتى نعلم كه علم بنده
كامل علم حق شمار كرده شد با وجود بودن حق عالم ازلى (فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التى لا وجود لها الا
عند الموت فيبل بها شوقهم اليه) پس حق مشتاق و آرزومند بصورت بنده براى اين صفتے خاص است كه براے
او وجود نيست مگر بعد از موت طبعى يا ارادى پس تسكين كند بآن صفت آرزومند گردانيده شدن او شان را
بطرف خود (كما قال تعالى فى حديث التردد وهو من هذا الباب) چنانكه فرمود الله تعالے در حديث قدسى
باب تردد خود و آن تردد از همين قسم است كه تردد بنده كامل را منسوب بخود فرمود و آن حديث قدسى اينست
(ما ترددت فى شئ انا فاعله ترددى فى قبض عبد المومن يكره الموت وانا اكره مسائته ولا بد له من لقائى فبشره
بلقائه) نه تردد كنم در چيزيكه فاعل او باشم تردد من در قبض روح بنده مومن خود كه مكروه دارد موت را
پس مكروه دارم براے او رنجش او و لابد است از لقاء من پس بشارت دا داو را بلقاء من خود كه آن بعد موت
است كه از قيودات برهاند و بمطلق محو شود (وما قال ولا بد له من الموت لئلا يغمه بذكر الموت) و نفرمود ولابد است
براے بنده از موت تا نه غمگين كند الله تعالے بنده را بذكر موت (ولما كان لا يلقى الحق الا بعد الموت كما قال
عليه السلام ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت لذلك قال تعالے ولا بد له من لقائى) و هرگاه بنده ملاقات كند
بنده حق را بعد از موت چنانكه فرمود عليه الصلوة والسلام كه نه بيند يكے شما پروردگار خود را تا كه بميرد فرمود الله تعالے
ولابد است براے او از لقاء من (فاشتياق الحق لوجود هذه النسبة) پس اشتياق حق بصورت بنده براے
وجود اين نسبت است پس از اينجا مطلب شعر حافظ بايد فهميد شعر پرتو معشوق بر عاشق اگر افتاد چه شد
ما باو محتاج بوديم او بما مشتاق بود بيت پرتو شوق حق اگر بر عاشق مشتاق افتاد چه بعيد است كه ما باو محتاج

بودیم و او بصورت ما مشتاق بود پس اندرین صورت مشتاق بمعنی خود میشود اند اشعار (یحن الحبیب الی رؤیتی و
انی اشد الیه حنینا) قصد کند حبیب یعنی بنده بطرف رویت من و من شائق ترم بطرف او بقصد (و یهفو النفوس
و یابی القضاء فاشکو الانین و یشکو الانین) و خواهش کنند و مضطرب شوند نفوس باشتیاق بطرف لقا و ابا
کند حکم الٰہی که موت است که تا موت نیاید لقا نشود پس شکایت کنم اندوه عدم وصال را و شکایت کند بنده فراق
را یعنی شکایت فراق بنده کامل شکایت من است (فلما ابان انه نفخ فیه من روحه فما اشتاق الا لنفسه)
پس هرگاهیکه ظاهر کرد حق که خود او نفخ کرد در آدم روح خود پس نه مشتاق شد حق در صورت بنده مگر برای
نفس خود (الا تراه کیف خلقه علی صورته لانه من روحه) آیا نه بینی حق را چگونه پیدا کرد او را بر صفت خود
زیرا او از روح اوست پس اشتیاق بنده اشتیاق حق است بطرف خود (و لما کانت نشأته من هذه الارکان
الاربعة المسماة فی جسده اخلاطا حدث عن نفخه اشتعال بما فی جسده من الرطوبة و کان روح الانسان نارا لاجل
نشأته) و هرگاهیکه نشأت انسانی هست ازین ارکان مسمی شده بغلبه یکی در جسم او باخلاط پیدا شد از نفخ او
اشتعالی از رطوبتیکه در جسد او بود پس شد روح انسان باز ماده حرارت غریزی برای پیدایش او باینست
که روح انسانی در اصل خلقت نزد اکثر عرفا از جوهر نورانیست که با جوهر لطیف حیوانی که در قلب است
بغلبه آتش البته ربطی دارد بدین وجه حضرت مصنف آنرا نار فرمود ورنه روح شیطان از غلبه آتش است
نه روح انسان از آتش ساخته شده باشد ورنه قیام روح بعد از موت جسم صورت نه بستی (و لهذا ما کلم الله
موسی الا فی صورة النار و جعل حاجته فیها) و برای همین اصل نشأت روحی او که به غلبه آتش است نه کلام
کرد الله موسی را مگر در صورت آتش و گردانید حاجت او را در آتش (فلو کانت نشأته طبیعیة لکان روحه نورا)
پس اگر بودی نشأت او ساده طبعی غیر عنصری البته بودی روح او نور ساده (و کنی عنه بالنفخ یشیر الی انه من
نفس الرحمن) و کنایت کرد از نفخ بنفخ اشاره کند بطرف آنکه آن نفخ از نفس رحمن است (لانه بهذا النفس
الذی هو النفخة ظهر عینه و باستعداد المنفوخ فیه کان الاشتعال نارا لا نورا) برای آنکه باین نفسیکه او نفخه است
ظاهر شد عین او و باستعداد منفوخ فیه شد اشتعال نار نه نور (فبطن نفس الحق فیما کان به الانسان انسانا
ثم اشتق منه شخصا علی صورته سماه امرأة) پس پوشیده شد نفس حق در چیزیکه شد بدو انسان انسان باز
خارج کرده شد از و شخصی بر صورت او و نام داشت آدم او را زن (فظهرت بصورته فحن الیها حنین الشیء الی نفسه
و حنت الیه حنین الشیء الی وطنه فحبب الیه النساء) پس ظاهر شد آن زن بصورت او پس قصد کرد او بطرف

زن قصد شے بطرف نفس او وقصد کرد زن بطرف مرد قصد شے بطرف وطن خود پس محبوب کرده شد بطرف
حضور علیه السلام زنان (فان الله احب من خلقه علی صورته) زیرا الله محبت کرد آدم را که پیدا کرد بر صورت
خود که جامع جمیع حقائق است (واسجد له الملائکة النوریین علی عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبیعیة) وسجده
کنانید الله برای آدم ملائکه نوریه را با وجود بزرگی قدر و منزلت و علو نشأت طبیعیه شان این تقریر بنظر اهل
رسوم است مخالف مذهب شیخ مرحوم که ملاء اعلی نوری را چنانکه در فص آدمی و هم در فص عیسوی گذشت حسب آیه
استکبرت ام کنت من العالین مستثنی میفرماید (فمن هناک وقعت المناسبة) پس ازینجا واقع شد مناسبت
میان مرد و زن (والصورة اعظم مناسبة واجلها واکملها) و صورت را اعظم و بزرگ و اکمل مناسبت است
با ذی صورت (فانها زوج اوجدها الحق کما کانت المرأة شفعت بوجودها الرجل) زیرا صورت آدم زوج کرد
حق را بوجود خود چنانکه زن شفع کرد مرد را بوجود خود فرق اینقدر است که آدم مظهر حق است و زن جزو مرد (فصیرته
زوجا) پس گردانید زن مرد را زوج (فظهرت الثلاثة حق ورجل وامرأة) پس ظاهر شدند سه حق و مرد و زن
(فحن الرجل الی ربه الذی هو اصله حنین المرأة الیه) پس قصد و میل کرد مرد بطرف پروردگار مطلق خود که اصل
است میل کردن زن بطرف مرد (فحبب الیه ربه النساء کما احب الله من هو علی صورته) پس محبوب ساخت بطرف
حضرت صلی الله علیه وسلم پروردگار زنان را چنانکه محبوب داشت الله تعالی آنرا که بر صورت اوست (فما وقع
الحب الا لمن تکون عنه وقد کان حبه لمن تکون منه) پس نه واقع شد حب حضور صلی الله علیه وسلم مگر برای
کسیکه متکون شد ازو و بود حب حق برای کسیکه متولد شد ازو (فلهذا قال حبب ولم یقل احببت من نفسه
لتعلق حبه بربه الذی هو علی صورته حتی فی محبته لامرأته فانه احبها بحب الله ایاه تخلقا الهیا) پس برای
همین حب حق مرد را که بر صورت اوست فرمود حضور صلی الله علیه وسلم که محبوب داشته شدند و نه فرمود که محبوب
داشتم بطور حکایت از نفس خود برای تعلق حب حضرت صلی الله علیه وسلم بربیکه حضور صلی الله علیه وسلم بر
صورت اوست تا در محبت آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای زن خود زیرا آنحضرت صلی الله علیه وسلم دوست
داشت زن را بحسب حب خدا مرد را برای تخلق الٰهی ازینجاست رابعت ایه بصورت کالیه (ولما احب الرجل
المرأة طلب الوصلة التی تکون فی المحبة فلم یکن فی صورة النشأة العنصریة اعظم وصلة من النکاح) و چون
دوست داشت مرد و زن را طلب کرد آن وصل را که باشد در محبت پس در صورت نشأة عنصریه نشد بزرگ
تر وصل از نکاح و مجامعت (ولهذا تعم الشهوة اجزاءه کلها) و برای همین عظمت شهوت عام گرفت کل اجزاء

انسان را (ولذلک امر بالاغتسال منه فعمت الطهارة کما عم الرجل الفناء فیها عند حصول الشهوة) وبرای
همین عموم شهوت امر کرده شد باغتسال از نکاح ومجامعت پس عام شد طهارت چنانکه مرد عام بود در فنا در زن
نزد حصول شهوت وبرای اغتسال منافع ظاهر است که ازین حرکت شدید مواد جوش میزند وبر جلد می آید و
از غسل کردن دور میشود ورنه در بلاء امراض چند مبتلا میگردد وبرای اغتسال منافع باطنی ست چنانکه فرماید
(فان الحق غیور علی عبده ان یعتقد انه یلتذ بغیره فطهره بالغسل لیرجع بالنظر الیه فیمن فنی فیه اذ لا یکون
الا ذلک) زیرا حق غیور است بر بندهٔ خود که اعتقاد کند که لذت یابد بغیر حق پس بغسل طاهر کند او را تا ازین طهارت
پی برد ورجوع کند بنظر کردن بطرف حق ودر آنچه فنا شده است ودر وی زیرا نباشد در نفس الامر مگر تلذذ بحق
(فاذا شاهد الرجل الحق فی المرأة کان شهوده فی منفعل واذا شاهده فی نفسه من حیث ظهور المرأة عنه شاهده
فی فاعل) پس چون مشاهده کند مرد حق را در زن باشد شهود او در منفعل وچون مشاهده کند او را در نفس
خود از حیثیت ظهور زن از مرد مشاهده کند او را در فاعل پس این رویت حق بنظر زن شد برای ناکح
پس یک صورت است وصورت دوم آنکه (واما اذا شاهده فی نفسه من غیر استحضار صورة ما تکون عنه فما کان
شهوده الا فی منفعل عن الحق بلا واسطة) ولیکن چون مشاهده کند مرد خود را از نفس خود بغیر استحضار صورتیکه
متکون شده است از وی یعنی بغیر از استحضار صورت خود که آن زن است پس نباشد شهود او مگر در منفعل از حق بلا واسطه
واین صورت حضور را باشد (فشهوده للحق فی المرأة اتم واکمل لانه یشاهد الحق فیها من حیث هو فاعل ومنفعل)
پس شهود مرد برای حق در زن اتم واکمل است برای آنکه مشاهده کند حق را در خود از حیثیتکه فاعل است بنفس خود
ومنفعل است بصورت زن این صورت اعلا است چنانکه اولی آنکه میفرماید (ولا یشاهد من نفسه الا من حیث
هو منفعل) ونه مشاهده کند از نفس خود بلا زن مگر از حیثیکه او منفعل است از حق پس کل دو صورت اند چنانکه
لفظ فا بران دلالت دارد که اول لفا است وبعد از فا نشر است (فلهذا احب صلی الله علیه وسلم النساء لکمال
شهود الحق فیهن) پس برای کمال شهود محبوب داشت حضرت صلی الله علیه وسلم زنان را برای کمال شهود
حق در ایشان (اذ لا یشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا) زیرا مشاهده نکرده شود حق مجرد از مواد گاهی زیرا حق
درین صورت معقول محض است ومعلوم صرف است برای همین گفته شود در شان او تعالی که تعقل کرده شود ونه مشاهده
کرده شود مجرد از مواد (فان الله بالذات غنی عن العالمین) زیرا که الله تعالی بذات خود غنی است از عالمیان
ومراد از معقول آن نباشد که موجود نیست بلکه موجود بحقیقت ذات حق است که غنی از عالمهاست (فاذا کان الامر

من هذا الوجه ممتنعا ولم یکن الشهادة الا فی مادة فشهود الحق فی النساء اعظم الشهود واکمله) پس چون شهود امر مشاهده از وجه ذات ممتنع و شهود نباشد مگر در ماده پس شهود حق در زنان اعظم و اکمل شهودات (واعظم الوصلة النکاح) و اعظم وصل مجامعت است (وهو نظیر التوجه الالهی علی من خلقه علی صورته لیخلفه فیری فیه صورته بل نفسه) و نکاح نظیر توجه الهیت بر کسیکه پیدا کرد او را بر صورت خود تا که خلیفه کند او را پس بیند در و صورت خود بل نفس خود را (فسواه وعدله فظاهره خلق وباطنه حق) پس درست کرد او را که باعتدال آورد پس ظاهر او خلق است و باطن او حق است (ولهذا وصفه بالتدبیر لهذا الهیکل) و برای همین که باطن او حق است وصف کرد خود را بتدبیر این هیکل (فانه یدبر الامر من السماء وهو العلو الی الارض وهو اسفل السافلین لانها اسفل الارکان کلها) زیرا اللہ تعالیٰ بطون خود تدبیر کند از بلندی اطلاق بطرف زمین و قیود که اسفل سافلین است و مراد از زمین قیودات بدان وجه گرفته شد که زمین اسفل کل ارکان نزدیونانیه است ورنه در اصل نه علو است نه سفل چنانکه اهل تحقیق جدید گویند (وسماهن النساء وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلک قال علیه السلام حبب الی من دنیاکم ثلث النساء ولم یقل المرأة فراعی تاخیرهن فی الوجود عنه) و نام داشت را النسا و لفظ نسا جمع است بغیر از واحد از لفظ او پس معلوم شد که از دیگر بوجود آمد که مرد است و برای همین فرمود حضور علیه الصلوٰة والسلام محبوب داشته شد بطرف من از دنیاء شما سه یکے نسا و نه فرمود مرئت که واحد است پس رعایت کرد تاخیر زنان در وجود از مرد (فان النساء هی التاخیر قال تعالی انما النسیء زیادة فی الکفر) زیرا النسا بمعنی تاخیر است چنانکه فرمود حق تعالیٰ تاخیر نسیئہ یعنی که تاخیر کردندی ماهای حرام را زیادت است در کفر اهل مکه که آنچه خدا تعالیٰ مقرر کرده است خلاف آن مقرر نمایند پس نسیئے بمعنی تاخیر آمد (والبیع بنسیئة یقول بتاخیر) و بیع بنسئے یعنی آن بیع بتاخیر است پس معنی نسئہ تاخیر اینجا هم ثابت (فلذلک ذکر النساء) پس برای همین تاخر ذکر فرمود نسا را نه مرئت را گو لفظ مرئت نیز متاخر از مرد است که بمعنی مرد است لیکن یاد دادن نسا آن تاخر است (فما احبهن الا بالمرتبة وانهن محل الانفعال) پس دوست داشت آن حضرت صلے اللہ علیه وسلم نسا را مگر بمرتبہ تاخر ایشان و آنان محل انفعال اند چنانکه مرد محل انفعال حق است (فهن له کالطبیعة للحق التی فتح فیها صور العالم بالتوجه الارادی) پس زنان برای مرد مثل طبیعت اند برای حق که کشود در و صور عالم بتوجه ارادی و درین رعایت فوقیت است که از حق ظهور طبیعت باسم رحمٰن شد و از طبیعت رحمٰنی صور عالم بظهور آمدند (والامر الالهی هو نکاح فی العالم الصور العنصری) و توجه الهی در صورت

حیوانات ان موافقت است در عالم عنصری چنانکه در معدنیات و نباتات آتش و ہوا بجاے مرد و آب و خاک بجاے زن و اجتماع انہا نکاح است (وہو فی عالم الارواح النوریۃ) و توجہ الٰہی در عالم ارواح نوریہ ہمت است (و ترتیب مقدمات فی المعانی للانتاج) و توجہ الٰہی در معانی براے انتاج آن ترتیب مقدمات است (وکل ذلک نکاح الفردیۃ الاولیٰ فی کل وجہ من ہذہ الوجوہ) و ہر یکی ازین مذکورات نکاح فردیت اولی است کہ سہ است در ہر وجہ ازین وجوہات پس نر و مادہ و موافقت نکاح فردیت است و اجتماع ارواح و علوم او شان یا ہمت نکاح فردیت است در عالم ارواح و اجتماع حد اصغر و اکبر و اوسط نکاح است در عالم معانی براے انتاج (فمن احب النساء علی ہذا الحد فہو حب الٰہی) پس ہر کہ دوست دارد نساء را برین حد پس او حب المیت کہ معبر بتوجہ الٰہی گشتہ (ومن احبہن علی جہۃ الشہوۃ الطبیعیۃ خاصۃ نقصہ علم ہذہ الشہوۃ) و ہر کہ دوست دارد زنان را بجہت شہوت طبیعیہ خاص نقصان کند او را علم این شہوت و گرچہ در حقیقت این ہم از حب المیت مگر بطور شہود نیست (فکان صورۃ بلا روح عندہ) پس این نکاح نا واقف صورتیست بلا روح نزد او کہ شہود ندارد (وان کانت تلک الصورۃ فی نفس الامر ذات روح ولکنہا غیر مشہودۃ) و گرچہ ہست این صورت نیز در نفس الامر صاحب روح ولیکن آن غیر مشہودہ است (لمن جاء لامراتہ او لانثی حیث کانت لمجرد الالتذاذ ولکن لایدری لمن) براے کسیکہ آید براے زن خود یا براے انثی دیگر مثل جاریہ و قتیکہ باشد براے صرف لذت لیکن نداند برای کہ است (فجہل من نفسہ مایجہل الغیر منہ مالم یسمہ ہو بلسانہ حتی یعلم) پس جاہل است آن کس از نفس خود بچیزیکہ جاہل است غیر از و تا نام خود نگیرد بزبان خود تا داند این شلیست براے نادان کہ از نام خود واقف نباشد (کما قال بعضہم شعرا صح عند الناس انی عاشق + غیر ان لم یعرفوا عشقی لمن) چنانکہ گفت بعض شعرا شعر صحیح شد نزد آدمیان کہ من عاشقم غیر ازانکہ نشناسند کہ عشق من براے کیست (کذا ہذا احب الالتذاذ فاحب المحل الذی یکون فیہ وہو المرأۃ ولکن غاب عنہ روح المسئلۃ فلو علمہا علم بمن التذ ومن التذ وکان کاملا) ہمچنین است این کس کہ دوست دارد لذت را پس دوست دارد محلے را کہ باشد لذت در و دا و زنست ولیکن غائب شد از و روح مسئلہ پس اگر داند مسئلہ را کہ در صورت زن ہمون طبیعت جسیت البتہ داند بکدام لذت یافت و کہ لذت یافت و باشد این شخص کامل (وکما نزلت المرأۃ عن درجۃ الرجل بقولہ و للرجال علیہن درجۃ نزل المخلوق علی الصورۃ من درجۃ من انشاۂ علی صورتہ مع کونہ علی صورتہ) و چنانکہ کمتر شد زن از درجہ مرد بقول حق تعالیٰ و براے مردان بر زنان درجہ ایست کمتر شدہ مخلوق بصورت حق از درجہ خدا کہ پیدا کرد او را بصورت خود با وجود بودن مرد بصورت حق (فتلک الدرجۃ التی تمیز بہا عنہ بہا کان غنیا عن العالمین

وفاعلا اولا) پس بدین درجه که متمیز شد بود حق از بنده شد غنی از عالمیان بدان وفاعل اول (فان الصورة
فاعل ثان فما له الاولية التي للحق) زیرا صورت حق که مرد است فاعل دوم است برای زن پس نیست برای
او اولیتے که برای حق است (فتميزت الاعيان بالمراتب فاعطى كل شيء خلقه كما اعطى كل ذي حق حقه كل عارف)
پس متمیز شدند اعیان بمراتب که داد هر شے را اندازه او چنانکه داد الله عارف هر ذی حق را حق او (فلهذا كان
حب النساء لمحمد صلى الله عليه وسلم عن تحبب الهى) پس برای همین شد حب زنان برای حضرت محمد صلی الله
علیه وسلم از تحبب الہی و توجه نا متناهی حق نه نفسانی و شهوانی (وان الله اعطى كل شيء خلقه وهو عين حقه فما اعطاه
الا بالاستحقاق الذي استحقه بمسماه اي بذات ذلك المستحق) وداد الله تعالے هر شی را حق او پس نداد الله تعالے
هر شی را حق او مگر باستحقاقیکه مستحق شد آن شی او را بذات این مستحق (وانما قدم النساء لانهن محل الانفعال)
و جزین نیست مقدم کرد حضور صلی الله علیه وسلم زنان را در حدیث برای آنکه ایشان محل انفعال اند (كما تقدمت
الطبيعة على من وجد منها بالصورة) چنانکه مقدم است طبیعت بر کسیکه موجود شد ازو بصورت خاص (وليست
الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحماني فانه فيه انفتحت صور العالم اعلاه واسفله لسريان النفخة اولا في الجوهر
الهيولاني في عالم الاجسام خاصة) و نیست طبیعت در حقیقت مگر نفس رحمانی که درو نفخ کرده شدند صور اعلا
و اسفل عالم برای سریان نفخه رحمانی اولا در جوهر هیولانی در عالم اجسام بالخصوص (واما سريانها لوجود الارواح
النورية والاعراض فذلك سريان آخر) و لیکن سریان طبیعت برای وجود ارواح نوریه و اعراض
پس آن دیگر سریان است که اولا در طبیعت جوهریه ظهور کرد و بعده در صور ارواح گویا جوهریت هیولانیت ارواح
است و عرضیت هیولانیت اعراض پس در حقیقت طبیعت کلیه رحمانی همون هیولای عالم ارواح و اجسام و
جوهر و عرض است ازینجاست که جسد روح میگردد و روح جسد و عرض جوهر و جوهر عرض باتحاد هیولای خود ها
(ثم انه عليه الصلوة والسلام غلب في هذا الخبر التانيث على التذكير لانه قصد التهمم بالنساء فقال ثلث ولم
يقل ثلثة بالهاء الذي هو لعدد الذكران اذ فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب وهو مذكر) باز آنحضرت صلی الله
علیه وسلم غالب کرد برین خبر تانیث را بر تذکیر برای آنکه قصد کرد اهتمام زنان را که فرمود ثلث که برای زنان
مخصوص است و نه فرمود ثلثة بهائیکه برای عدد نران است زیرا در حدیث ذکر زنان است و در و ذکر طیب است
و او مذکر است (وعادة العرب ان تغلب التذكير على التانيث فتقول الفواطم وزيد خرجوا ولا تقول خرجن
فغلبوا التذكير وان كان واحدا على التانيث وان كن جماعة) و عادت عرب است تغلیب تانیث بر تذکیر پس

گویند فواطم وزید خارج شدند بصیغہ تذکیر و نگویند خارج شدند بصیغہ تانیث پس غالب کردند تذکیر را بر تانیث
و گرچہ ہست مذکر واحد و گر ہستند زنان جماعت (وہو عربی فراعی صلی اللہ علیہ وسلم المعنی الذی قصد بہ فی ذلک
التحبب الیہ مالم یکن یوثر حبہ) پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عربی است پس رعایت کرد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
آن معنی را کہ بدان قصد فرمود و آن بطرف حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تحبیب است کہ نہ اختیار کرد حب آنحضرت صلے اللہ
علیہ وسلم بنفسہ (فعلم اللہ مالم یکن یعلم وکان فضل اللہ علیہ عظیما) پس تعلیم کرد اللہ تعالے آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم را آنچہ نمیدانست آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم و بود فضل حق بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بزرگ (فغلب التانیث
علی التذکیر بقولہ ثلث بغیر تاء فما اعلمہ صلی اللہ علیہ وسلم بالحقائق وما اشد رعایتہ للحقوق) پس غالب کرد بنظر
فضل حق تانیث را درین حدیث بر تذکیر بقول خود ثلث بغیر تا پس چہ داناست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
بحقائق و چہ قدر سخت است در رعایت حقوق (ثم انہ جعل الخاتمۃ نظیرۃ الاولی فی التانیث وادرج بینہما الذکر
فبدء بالنساء وختم بالصلوٰۃ وکلتاہما تانیث والطیب بینہما کھو فی وجودہ) باز گردانید حضرت خاتمہ را نظیرہ
شروع در تانیث و درج کرد میان آن ہر دو تذکیر را شروع کرد بزنان وختم کرد بنماز و ہر دو تانیث اند
وطیب میان ہر دو مثل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم است در وجود او چہ میان ذات و میان زن (فان الرجل مدرج
بین ذات ظہر عنہا وبین امرأۃ ظہرت عنہ فہو بین مؤنثین تانیث ذات وتانیث حقیقی کذلک النساء تانیث
حقیقی والصلوٰۃ تانیث غیر حقیقی والطیب مذکر بینہما کآدم بین الذات الموجود ہو عنہا وبین حواء الموجودۃ عنہ)
زیرا مرد باشد میان ذاتیکہ ظاہر شد او از و و میان زنیکہ ظاہر شد آن زن ازو پس مرد میان دو تانیث است
میان ذات حق کہ لفظ ذات تانیث غیر حقیقی است و تانیث حقیقی زن ہمچنین زنان تانیث حقیقی اند و نماز
تانیث غیر حقیقی و طیب مذکر است میان ہر دو مثل آدم کہ میان ذات موجود حق است کہ عین اوست و میان
حوا کہ موجودہ است از آدم (وان شئت قلت الصفۃ فمؤنثۃ ایضا وان شئت قلت القدرۃ فمؤنثۃ ایضا فکن علی
ای مذہب شئت فانک لا تجد الا التانیث یتقدم حتی عند اصحاب العلۃ الذین جعلوا الحق علۃ فی وجود العالم والعلۃ
مؤنثۃ) و اگر خواہی بگوئی آدم میان بجائے ذات صفت کہ صفت نیز مونث است و اگر خواہی گوئی ان قدرت
مقدم بر آدم قدرت حق است پس آن ہم مونث است پس باش بر کدامی مذہب کہ خواہی خواہ میان ذات بگو یا
میان صفات پس نو نیابی مگر تانیث را کہ مقدم است تا آنکہ نزد اصحاب علت کہ گردانیدند حق را علت در وجود
عالم و آنان حکما ہستند پس علت مونث است کہ برائے خدا گویند و مقدم بر آدم است پس آدم میان علت و حوا

واما حکمۃ الطیب وجعلہ بعد النساء فلما فی النساء من روائح التکوین فانہ اطیب الطیب عناق الحبیب کذا قالوا فی المثل السائر) ولیکن حکمت طیب وگردانیدن آنرا بعد زنان پس برائے آن روائح تکوینکہ درزنان ست کہ اطیب طیب عناق حبیب ست چنانکہ گفتہ اند قائلان در مثل مشہور این درصورت خواندن طیب بسکون یا است ودرصورت تشدید یا میفرماید (ولما خلق عبدا محضا بالاصالۃ لم یرفع راسہ قط الی السیادۃ بل لم یزل ساجدا واقفا مع کونہ منفعلا حتی کون اللہ عنہ ما کون فاعطاہ رتبۃ الفاعلیۃ فی عالم الانفاس حتی اتی بجوامع الکلم التی ہی الاعراف الطیبۃ فحبب الیہ الطیب فلذلک جعلہ بعد النساء) وہرگاہیکہ پیدا کردہ شد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم عبد محض بالاصالت نہ برداشت سر خود را بطرف سیادت بلکہ ہمیشہ میماند ساجد واقف بدرگاہ حق با بودن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم منفعل از حق تا آنکہ پیدا کرد اللہ تعالے از وانچہ پیدا کرد پس داد اللہ تعالی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را رتبہ فاعلیت و تاثیر در عالم انفاس تا آنکہ واده شد جوامع کلماتیکہ ان اعراف طیبہ اند پس دوست داشتہ شد بطرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خوشبو پس برائے ہمین کرد طیب را بعد از نساز یرا جزء انسان است وکلمات طیبہ از انسان صادر اول اندو بعد از آنکہ کلمات طیبہ یاد کند صورت نساز تحقق شود پس کلمات طیبہ جزئیت وسطی بدان نظر با عراف مسمے گردانید (فراعی الدرجات التی للحق سبحانہ فی قولہ رفیع الدرجات ذو العرش لاستوائہ علیہ باسمہ الرحمن) پس بنظر تخلق حضرت صلی اللہ علیہ وسلم رحمت للعلمین رعایت کرد درجا تیرا کہ برائے حق سبحانہ اند ببین در قول او تعالی کہ حق رفیع الدرجات صاحب عرش رحمت است برای استواء حق بر عرش باسم رحمن خود بر رحمت (فلا یبقے فیمن حوی علیہ العرش من لا یصیبہ الرحمۃ الالہیۃ وہو قولہ تعالے ورحمتی وسعت کل شیء والعرش وسع کل شیء والمستوی الرحمن) پس باقی نماند در کسیکہ حاوی باشد بر وعرش شخصیکہ نرسد او را رحمت الہیہ بدلیل قول حق تعالی ورحمتی وسعت ودشت ہر شیء را وعرش وسعت وارد ہر شیء را ومستوی رحمن است پس معلوم شد کہ عرش رحمن رحمت است کہ مستوی یعنے متصرف است بروے اسم رحمن (وبحقیقتہ یکون سریان الرحمۃ فی العالم کما قد بیناہ فی غیر موضع من ہذا الکتاب ومن الفتوحات المکی) پس بحسب حقیقت عرش کہ رحمت است سریان رحمت شد در عالم چنانکہ بیان کردیم آنرا در غیر یک موضع ازین کتاب وکتاب فتوحات مکی پس ازین روگو تمیز طیب وغیرہ نباشد کہ جملہ طیب است لیکن حق تعالی بعد از آیہ ورحمتی وسعت کل شئ رحمت خاصہ متقیان را مخصوص کند وفرماید

فسا کتبہا للذین امنوا) کہ جلد نویسیم رحمت خاص راکہ عبارت از حضرت صلی اللہ علیہ وسلم است برای متقیان
اہل اسلام چنانکہ در تفسیر پیشین گوئی کتاب اعداد توسی در تنبیہ دوم فصل دوم باب اول مقدمہ پنجم
ذکر کردہ ایم پس ازین طیب مخصوص گشتند بالخصوص طیب طیبات حضور صلی اللہ علیہ وسلم (وقد جعل الطیب
الحق تعالی فی ہذا الالتحام النکاحی فی براءۃ عائشۃ رض فقال الخبیثات للخبیثین والخبیثون للخبیثات والطیبات
للطیبین والطیبون للطیبات اولئک مبرؤن مما یقولون) دگردانید حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را طیب
حق تعالی درین التحام نکاحی در براءت صدیقہ عائشہ پس فرمود کہ خبیثات زنان برای مردان خبیثین
اند وخبیثین برای خبیثات ہمچنان طیبات برای پاکان این طائفہ اہل اسلام اند وطائفہ اہل اسلام
کہ در پادشاہت ہذا داخل اند یعنی اولیاء اللہ پاک اند از انچہ افترا کنند وچون کلام در اہل اسلام است
از اجتبیہ نسبت فراہم برای فرعون وحضرت لوط ونوح برای زنان بد اعتراض نشود (فجعل روائحہم طیبۃ
گردانید اللہ تعالی رائحہ طیبین را طیب کہ اقوال اند (لان القول نفس وہو عین الرائحۃ فیخرج بالطیب
والخبیث علی حسب ما یظہر بہ فی صورتہا النطق) برای آنکہ قول نفس اوست واو عین رائحہ است پس خارج شود
قول با صفت طیب وخبیث بر حسب انچہ ظاہر شود بدو در صورت نطق (فمن حیث ہو الہی بالاصالۃ کلہ طیب
فہو طیب) پس از حیثیتکہ الہی است باصالت کل طیب است پس آن طیب است (ومن حیث ما یحمد ویذم
فہو طیب وخبیث) واز حیثیتکہ حمد کردہ شود ومذمت کردہ شود پس طیب وخبیث است (فقال فی خبث
الثوم ہی شجرۃ اکرہ ریحہا ولم یقل اکرہہا) پس فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم در خبث سیر کہ ان شجرہ ایست
مکروہ دارم بوی اورا ونفرمود کہ مکروہ دارم اورا (فالعین لاتکرہ وانما یکرہ ما یظہر منہا) پس عین مکروہ
نداشتہ شود وچیزیکہ نیست مکروہ داشتہ شود انچہ ظاہر شود ازو (والکراہۃ لذلک اما عرفا او بعدم ملائمۃ
طبع او غرض او شرع او نقص عن کمال مطلوب وما ثم غیر ما ذکرناہ) وکراہت برای این مذکور یا بعرف
است یا بعدم ملائمت طبع یا غرض یا شرع یا بہ نقصان از کمالی کہ مطلوب از نوع اوست ونیست
در انجا غیر انچہ ذکر کردیم اورا (ولما انقسم الامر الی خبیث وطیب کما قررناہ حبب الیہ علیہ الصلوۃ والسلام
الطیب دون الخبیث) وہرگاہیکہ منقسم شد امر بطرف خبیث وطیب چنانکہ آنرا تقریر کردیم محبوب
داشتہ شد بطرف حضرت صلی اللہ علیہ وسلم طیب سوای خبیث (ووصف الملائکۃ بانہا تتاذی بالروائح
الخبیثۃ لما فی ہذہ النشأۃ العنصریۃ من التعفین فانہ مخلوق من صلصال من حما مسنون ای متغیر الرائح

فتكره الملائكة بالذات) وصف كرده شدند ملائكه بآنكه ايذا يابند بروائح خبيثه براے اين تعفنے كه درين نشأت عنصريه است زيرا انسان پيدا كرده شده است از صلصال از خاك سياه مسنون اي متغير الرائحة پس مكروه دارند ملائكه بالذات (كما ان مزاج الجعل يتضرر برائحة الورد وهي من الروائح الطيبة فليس الورد عند الجعل بريح طيبة) چنانكه برعكس ملائكه مزاج بوم است متضرر شود به رائحهٔ گل حالانكه او از روائح طيبه است نزد انسان ليكن نيست گل نزد بوم ريح طيب همچنين خبيثان را بوے بول و براز وغيره خوش آيد (ومن كان على مثل هذا المزاج صورة ومعنى اضر بالحق اذا سمعه وسر بالباطل) وهر كه باشد بر مثل اين مزاج در صورت ومعنى ضرر يابد با مر حق چون بشنود اورا وخوش شود بباطل (وهو قوله والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخسرون الذين خسروا انفسهم فانه من لم يدرك الطيب من الخبيث فلا ادراك له) دليل برو قول حق تعالى است كه آنانكه ايمان آوردند بباطل و كفر كردند بالله ووصف اوشان بخسران پس فرمود آنان بالخصوص زيان كردند [illegible] را زيرا هر كه نه يافت طيب را از خبيث پس نيست اورا ادراك در حقيقت (فما حبب على رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الطيب من كل شيء) پس نه دوست داشته شد بر رسول خدا صلى الله عليه وسلم مگر طيب از هر شيء (وما ثم الا هو) ديگر نيست باشد در وجود مگر طيب بنظر ذات شے (وهل يتصور ان يكون في العالم مزاج لا يجد الا الطيب من كل شيء ولا يعرف الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون) آيا متصور شود كه باشد در عالم مزاجي كه نيابد مگر طيب را از هر شے ونشناسد خبيث را آيا ممكن شد گوئيم اينچنين نباشد (فانا ما وجدناه في الاصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب) زيرا آنا نيافتيم در اصل كه ظاهر شد عالم از وے و او حق است يافتيم اورا كه مكروه دارد و پسند كند (وليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب) ونيست خبيث مگر آنچه مكروه داشته شود ونه طيب مگر آنچه دوست داشته شود (والعالم على صورة الحق والانسان على صورتين) وعالم بر صورت حق است و انسان بر صورت حق وخلق است (فلا يكون ثم مزاج لا يدرك الا الامر الواحد من كل شيء) پس نباشد در اينجا مزاجي مگر امر واحد از هر شے (بل ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث مع علمه بانه خبيث بالذوق وطيب بغير الذوق فيشغله ادراك الطيب عنه من الاحساس بخبيثه هذا قد يكون) بلكه در اينجا مزاجيست كه ادراك كند طيب را از خبيث مع علم بدانكه او خبيث است بذوق وطيب است بغير ذوق پس مشغول دارد اورا ادراك پاكيزگی از وے از احساس بخبث او اين باشد گاهے (واما رفع

الخبث عن العالم ای من الکون فانه لا یصح) ولیکن رفع خباثت از عالم ای از جهان پس صحیح نباشد (ورحمة الله
فی الخبیث والطیب والخبیث عند نفسه طیب والطیب عنده خبیث) ورحمت عامه خدا در خبیث وطیب
عام است وخبیث نزد خود طیب است وطیب نزد خبیث خبیث است (فما ثم شئ طیب الا وهو من وجه فی
حق مزاج ما خبیث) پس نیست درانجا چیزے طیب مگر حالانکه از وجه در حق مزاجی خبیث است (وکذلک
بالعکس) وهمچنین است در عکس این (واما الثالث الذی به کملت الفردیة فالصلوة فقال وجعلت
قرة عینی فی الصلوة لانها مشاهدة وذلک لانها مناجاة بین الله وبین عبده کما قال فاذکرونی اذکرکم
ولیکن سومیکه بدو کامل شد فردیت پس نماز است زیرا فرمود حضور صلی الله علیه وسلم وگردانیده شد
قرار چشم من در نماز برای آنکه آن مشاهده است واین بوجه آنکه نماز مناجات است میان خدا و
بنده او چنانکه فرمود که ذکر کنید مرا تا ذکر کنم شما را چنانکه در مثنوی معنوی است ؎ الله الله
گفتنت لبیک ماست + این همه سوز وگدازت پیک ماست + وصورت مشاهده زیاده برین چه خواهد بود که بخدای
خود رسید باز واضح باد که حکماء مشائیه مقصود از حکمت نظری بجز دانستن آنچه در خیال ایشان مقرر شده
دیگر ندانسته اند ما در غفلت عظیم افتادند واصحاب تصوف اصحاب تخلق اند مقصود وے وغرضی از علوم تخلق
دارند که آنچه در کلیات مندرج است با ظاهر وخود رخود در شوند تبتلا رسند تا از شناخت خود بشناخت حق رسند
پس فعل خود را فعل حق وصفات خود را صفات حق تا آنکه ذات خود را ذات حق دانند وغرض حضور
شیخ از تمامی این کتاب همین بوده است واین امر در نماز بوجه اکمل حاصل که معراج المومنین است پس کسیکه
نماز خواند معراج او را تا بمقام انائیت حق نرسد نماز او بجز رسم ابا واجداد نیست واصل نماز کون جامع
است که صاحب قلب باشد باز نماز شهیدان اهل سمع است باز نماز اهل سمع است که هنوز شهید نشده ونماز
صاحب قلب بعد از شناخت خود واجزاء خود باشد که طیب شود در ظاهر وباطن پس بظاهر شوب طاهر وجسم
مطهر وغیره حاصل شود ودر باطن نفی غیر حق بالخصوص در پنج اوقات تا از عبادت هر نیکی بهره ور شود وچنانکه
در فصل عیسوی مثل مسیح علیه السلام مثل این امت فرمود که مالک را باغی از انگور بود پس بوقت اشراق بیرون
آمد ومردمان را تا شام بمزدوری مقرر کرد بر یک مثقال وباز بوقت چاشت برآمد وبدستور مقرر رفت
باز بوقت دو پاس برآمد وبدستور مردمان را بر مزدوری مذکور مقرر کرد باز بوقت سه پاس برآمد وتا شام
بر یک مثقال مردمان را مقرر کرد باز بوقت عصر برآمد بمزدوری یک مثقال مردمان را مقرر کرد پس چون

شام شد جمله را یک یک مثقال بداد پس اولینان بر مالک خفا شدند که چرا مارا با عصریان برابر کردے مالک
گفت که آیا مرا اختیار نبود که هرچه خواهم در ملک خود بنمایم و آنچه مقرر شما بود دران نقصانی نکرده ام ازین ره
آخرین اولین خواهند شد که اهل اسلام اند انتهی خلاصة پس ازین کلام پنج گروه دریافت شدند یکے
اشراقی از زمان آدم تا هود علیه السلام که درمیان سه اوقات مختلف شدند یکی از آدم تا نوح دوم از نوح
تا هود سوم از هود تا ابراهیم و متاخرین اهل اسلام متقدمین خواهند شد و شب مقدم است بر روز زیرا شب
عدم ما بر روز وجود ما مقدم است پس بجاے نماز اشراق شان نماز بعد غروب مقرر شد و سه رکعت بنظر سه
دوره آنحضرات شد و از زمان ابراهیم تا حضرت موسی یک گروه است و چهار اشخاص درین گروه معظم اند
حضرت ابراهیم و حضرت اسحاق و حضرت یعقوب و حضرت یوسف پس بجاے نماز چاشت ایشان نماز عشا
مقدم کرده شد و چهار رکعت بوجه چهار پیغمبران شد و نماز اشراق و چاشت ایشان مسنون داشته شد حضرت
اسماعیل درین دوره یکه بود بدان نظر نماز وتر حکمی شد و بنظر دوازده پسران اسماعیل نماز تهجد مسنون گشت
دگروه سوم گروه امت موسی است که درمیان هزارها انبیا گشتند مگر بر طریق موسی و هارون رفتند نظر بر آن
نماز صبح مقرر گشت دو رکعت زیرا وقت نماز اشراق و چاشت در اصل براے گروه اول و دوم بود
و یوقت نصف النهار ممانعت از نماز است و در یهودیان بهمین جهت نماز سه وقت است و در دوره چهارم
چهار انبیا گذشته اند یکی زکریا ابو یحیی دوم یحیی بن زکریا سوم مریم که در تحقیق زنان هم نبیه باشند
چنانکه در معالم است چهارم مسیح بدان نظر نماز سه باره ظهر است بچهار رکعت باقی ماند نماز امت وسط که بطور
وسط باشد نه زیاده موجب ملالت نه کم موجب تحقیر پس چهار رکعت نماز وسطی عصر مقرر کرده شد پس بدین
وجه نماز پنجوقته و نماز وتر مقرر شد و چون حضرت اسماعیل جد این امت عظیم اند پس نماز عصر کافی است
براے اداے عبادت ایشان بدین وجه آن تاکیدے که در پنج وقته است در وتر نباشد و توجه بطرف
کعبه بوجه آنکه اولاً کون جامع درین اقرب زمین مخمر شده و روح اعظم براے آدم دریجا متجلی گشته
تا بحقیقت جامع خود رجوع آورده از ینجاست که هرکه براے حج رود در اندرون کعبه مسنون است که
کرسد تا مکانے خالی یافته از خود برسید و خداے را که تلاش میکرد دریت باشد که بدین وقت سعیده
بود دریافت نماید و چون این ممهد شد باید دانست که ابتدا از نیت است و در رساله نور وحدت اخوند
سعید عبید الله بن سعید باقی بالله فرخونیی است ای سعید نماز و روزه و حج و زکات و امثال آنکه موصل

بوحدت اند بخاصیت واتصال اینها وقتیست که خالصاً لله موحد شوند چنانچه شرط کرده اند و معنی
خالصاً لله. دریناب همه کس را الفهم در نگنجد و هر کس را تا کدام معنی بخاطر رسد اما آنچه طالب وحدت را
ضروریست آنست که تصور کنند که نیت کرده ام که نماز گذارم یا روزه گیرم مثلاً برای حقیقت خود و وجود
یعنی یافت او که او را گم کرده ام و میخواهم که بوسیلهٔ این عبادت وحدت که عین الله است ظهور نماید
پس معنی نویت ان اصلی لله تعالی آنست که نیت کردم که مناجات نمایم برای دریافت خود و متوجه
شدم بکعبه بحقیقت جامعه خود که اولا در کعبه شریفه ظهور گرفته نه بطرف غیر که دست بر گوش نهادن اشارت
به السنت و چون از غیر تبری کرد واضح گشت که الله که حقیقت جامعه است بزرگست از وهم و پنداری
که داشت پس بعد تکبیر توجیه گوید انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین
[illegible] عالم [illegible] فثم وجه الله وجه حق است گر بنظر خاص نسبت متعین هست و از اقامت
[illegible] حی علی الفلاح شنیده بود امتثال حق فرموده بطرف فلاح و مناجات رجوع [illegible] که وجه خود را رجوع
[illegible] حق نه بدیگری
[illegible] چون مشرک نشد در ذات و صفات
[illegible] حق [illegible] اندرین حضرت
[illegible] شده و متعالی شد عظمت حق که [illegible]
[illegible] غیر حق نشد و چنانکه
[illegible] عوذ بالقدس
[illegible] و بعید رانده شده
[illegible] حق است [illegible] بذات
[illegible] ذات حق است که رحمن قابل اوصاف و رحیم
[illegible] اوصاف [illegible] در صلوة سورهٔ فاتحه بخوانند که
[illegible] بدین وجه میفرماید (و فی
[illegible] و فی الحدیث الصحیح
[illegible] میان خدا و میان بنده [illegible]

ونصف او برای بنده است چنانکه وارد است در حدیث صحیح از خدا (انه قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين
فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل) که فرمود الله تعالی تقسیم کرده شد فاتحه میان من و میان بنده من
بدو نصف پس نصف آن برای منست و نصف آن برای بنده منست و برای بنده منست آنچه سوال کند بدین جهت
نیز سورهٔ فاتحه هفت آیات مثانی شدند که بمعنے دو دو است و بمقابل باقی جمله قرآن واقع از ینجا پاره اول از
الم شمار کرده شود و چون در ابتدا سورهٔ فاتحه از الحمد لله مکیه بود و در مدینه منوره از تسمیه منزل باز دگر شد
پس کسی تسمیه را جدا گانه از فاتحه شمرد تا آنکه گاہے حضرت صدیق و فاروق رضی الله عنهما بطور مکیه خواندند
و گاہے بطور مدنیه و کسی آیۂ اول از تسمیه تا رب العلمین یک شمرد و کسی تسمیه را جدا گانه آیت گفت پس
نزاع بطور نزاع لفظیست و حضرت شیخ تسمیه را بطور مدنیه گفت چنانکه از تتمۂ حدیث واضح (یقول العبد
بسم الله الرحمن الرحیم یقول الله ذکرنی عبدی) گوید بنده بسم الله الرحمن الرحیم یعنے حقیقتم مقیده باسم اسے
بتعین الله رحمن رحیم مسمے و متعین است فرماید الله تعالے یاد کرد مرا بنده من لبیک گویا حق این است و جواب
حق و لبیک او عین قول بنده بسم الله الرحمن الرحیم است چنانکه سابقا از مولنا روم نقل کردیم ع
الله الله گفتنت لبیک ماست + این همه سوز و گدازت پیک ماست + در مثنوی مسطور نیست که شخصے عبادت
زیاده میکرد بطور مغائرت و اثر بر و مرتب نشد پس شیطان نزدش آمد و گفت که گاہے خدا تعالے ترا لبیک
هم نگفت جواب وا دہ پس شیطان گفت که باز چرا عبادت آن کنی که جواب نه دهد پس آن شخص عبادت ترک
کرد حق تعالی خضر را نزد او فرستاد که چرا عبادت ما ترک کردی گفت که جواب خواندنم نمی آید خضر فرمود که هر بار
جواب آمد لیکن تو نشناختی که ع الله الله گفتنت لبیک ماست + و فی الحقیقت از کسیکه جواب نیاید پرستش
او بے سود باشد همچو کفره که بتان را پرستش کنند و جواب نشنوند و چون در خود غور کنی ذات تو مید بر قابلیت
و کثرت عالم اسماء و عالم روح و عالم مثال و عالم جسم تو و توابع ان است بے شبهه ذاتی که ذات حق پرورش
کننده عالم قابلیت و عالم اسماء و عالم اعیان و عالم ارواح و مثال و اجسام و توابع انهاست و بعد از تسمیه
که تعین خود را از تعین الله رحمن رحیم بنده دانند پس جاے حمد و شکر خدا است که بدین نوازش نواخت
(یقول العبد الحمد لله رب العلمین یقول الله حمدنی عبدی) گوید بنده بزبان دل جمیع حمد یعنے اظهار کمالات
بمقام جمع و تفرقه مخصوص برای الله است پروردگار عالمیان که عالم آله علم باشد و بنده در خود دانند عالم
قابلیت و عالم اسما و عالم روح و مثال و شهادت عالم قابلیت حق و عالم اسما و عالم ارواح و مثال و شهادت دانست

گوید الله تعالی حمد کرد مرا بندهٔ من که حمد گفتن بنده عین قول حق تعالی است بدستوریکه گذشت وچون صورت
پرورش حق عالمها را تا بمقام شهادت دنیا دالست وحق را عالم دیگر است که آنرا هم قابل ورحم کننده است
الله که غنی است بواسطهٔ قابلیت وجامعیت حق است (یقول العبد الرحمن الرحیم یقول الله اثنی علی عبدی)
بنده گوید که الله قابل عوالم آخرت وجامع اوصاف پس تکرار اسم رحمن ورحیم بنظر است که عالم بدان نظر الکه علم النسبت
بنده نشده است گوید حق که ثنا کرد مرا بندهٔ من که عین گفتن بنده رحمن ورحیم عین ارشاد حق است که ثنا کرد مرا
بانچه در صورت هنوز نگرفته که درین معنی قابل وجامع دالست وگمانی نکرد که هرگاهیکه حق رحیم است بنده را قیدی
نماند پس هرچه خواهد بکند بلکه یقین کرد مضراع مرد آخرین مبارک بنده الیست که با وجود رحمت عامه حکیم
کار او بی مصلحت نباشد که ولادت دنیاوی نتیج جزا وسزا است (یقول العبد مالک یوم الدین یقول الله
مجدنی عبدی وفوض الی عبدی) گوید بندهٔ که الله مالک روز دین فرماید الله بزرگ دالست مرا بندهٔ
من که مقید نساخت درین جهان وسپرد کرد بطرف من بندهٔ من اول وآخر خود را باید آنکه تا قصین روز دین
را مخصوص کند بروز قیامت وکامل در هر وقت اثر قیامت داند که حدود وقصاص وریخ والآلام انچه بر بنده می‌شد
مکافات اعمال سابقه ولاحقه داند یا باعث ترقی درجات شمار کند پس روز دین او مخصوص بقیامت نباشد
ازینجا در زیر آیه ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره در معالم نقل از بزرگی فرماید که مومن جزاء دین دار دنیا سزا
میبیند ودر آخرت (فهذا النصف کله لله تعالی خالصا) پس کل این نصف برای خدا تعالی خاص است وظاهر
است که هر آنکه باین اوصاف باشد حاضر است بالخصوص قریب ترین بنده که حقیقت اوست بنا بران (ثم
یقول العبد ایاک نعبد وایاک نستعین یقول الله هذا بینی وبین عبدی ولعبدی ما سأل) باز گوید بنده که ترا
بندگی کنم که بحسب حدیث العبد وما فی یده لمولاه در تو محو هستم وبتو عینیت خواهم که عبدیت موهومه برطرف شود
فرماید الله این باین من ومیان عبد منست وبرای بنده منست انچه سوال کند واین قول حق نیز عین قول
بنده است که ایاک نعبد وایاک نستعین است (فوقع الاشتراک فی هذه الآیه) پس واقع شد اشتراک میان
این آیت وچون بنده عینیت خواست ورب براه مستقیم است وازین رو مومن چنانکه براه مستقیم جنت است
هر کافر براه مستقیم دوزخ است بدان نظر (یقول العبد اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب
علیهم ولا الضالین) گوید بنده بهمت خود بحقیقت خود راه بنما مارا راه درست راه کسانیکه انعام کردی
بر ایشان یعنی حضرات انبیا بالخصوص راه ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام غیر غضب کرده شده مثل یهود

نه گمراه نصاری و هر که این چنین بهمت بخواند بر جوع بمعرفت حقیقت خود امید که براه راست رود و از نجاست
حضور صلی الله علیه وسلم فرمود که اگر بر یهود و نصاری این صورت نازل شدے گمراه نگشتندی لیکن بهمت
شرط خواندن است و بشرط استعدادت تقدیر هرگز بنده مومن یهودیت و نصرانیت میل نکند (لقول الله فهولاء لعبدی ولعبدی
ما سأل فخلص هولاء لعبده کما خلص الاول له تعالی) گویا الله تعالے پس اینها برای بنده منست و
برای بنده منست آنچه سوال کند پس خالص کرد این امور برای بنده خود چنانکه خالص کرده بود اول را
برای خود او تعالی و عین گفتن بنده اهدنا الآیة عین ارشاد حق مذکور است خواننده واقف درکار است
که جواب حق بشناسد چنانکه در آخر فص عیسوی گذشت که اگر خدا دهد ترا السوال زبانی شنوانند ترا لیعنے از الفاظ
و اگر خدا دهد ترا معنی شنوانند ترا السمع قلب تو (فعلم من هذا وجوب قرءة الحمد لله رب العلمین) پس دانسته شد
ازین مذکور که صلوٰة مناجات است و آنچه مناجات در سورهٔ فاتحه است که خلاصه قرآن است در دیگر قرات
نباشد وجوب قرات سورهٔ فاتحه در نماز و چون سورهٔ فاتحه مثانی است بمقابل باقی قرآن چنانچه وارد واقع
اتیناک سبعا من المثانی والقرآن العظیم پس حدیث قرات فاتحه خلف امام منافی آیه فاذا قرئ القرآن فاستمعوا له
وانصتوا نباشد و آنهم بخفا چون خوانده شود و نه منافی حدیث مراد با قرآن که مراد از قرآن
درین آیت و حدیث باقی بود ورنه یکی در خصوص مذهب امام اعظم و در خصوص مذهب شافعیه ضائع میشود (فمن لم
یقرأ بها فما صلے الصلوٰة المقسومة بین الله وبین عبده ولما کانت مناجاة) پس هر که نخواند فاتحه را پس
نخواند نماز مقسومه میان حق و عبد بنظر فاتحه و نشد نماز او مناجات و بعد از فاتحه سورتے ضم کند و تاویل
آیات را در خود شناسد چنانکه در تاویلات حضرت شیخ معلقه بر قرآن مجید موجود است (فهی ذکر ومن ذکر
الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صح فے الخبر الالهی انه تعالے قال انا جلیس من ذکرنی ومن جالس
من ذکره وهو ذو بصر رای جلیسه) زیرا نماز یاد داشتنے ست و هر که یاد کند خدا را پس هم جلیس شد
حق را و حق هم جلیس او شد زیرا صحیح شده است در حدیث قدسی الٰهی که او تعالی فرمود که من جلیس شخصے
هستم که یاد کند مرا و هر که همجلیس شد آنرا که یاد کند او را و صاحب بینائی باشد بیند جلیس خود را و گو مجلیسه
بودن حق در وجود با جمله اشیا است که حقیقت آنها است لیکن شهود همجلیس بودنش کسی راست که یاد کند
او را که بشناسد و بیند حق را در خود ورنه نابینا ست (فهذه مشاهدة ورویة) همین اینست مشاهده
حق و رویت او (فان لم یکن ذا بصر لم یره) پس اگر نباشد صاحب بصر که حق را مغائر خود داند نه بیند حق را

پروردگار خود را در نماز (ان الکبریا للہ تعالےٰ) برائے آنکہ بزرگی برائے خدا تعالیٰ است و برائے عبد ولت کہ در صورت عبد حق شد (ولذلک قال واللہ یعلم ما تصنعون) و برائے ہمین کہ ذات بندہ ذات حق و صفات بندہ صفات حق در شہود شود چنانکہ در وجود است فرمود واللہ انزلعیینہ مضارع الخ یکنند کہ علم اصحاب قلوب را علم خود فرمود و حال اصحاب سمع فرماید (وقال او القی السمع وہو شہید) و فرمود اللہ تعالیٰ یا کسیکہ انداخت سمع قبولیت در حالیکہ حاضر باشد الخ حق فرماید (فالقائہ السمع ہو ما یکون عن ذکر اللہ ایاہ فیہا) پس مراد از القا و بندہ سمع را در نماز آنست کہ باشد شنوا سے از ذکر خدا بندہ را در نماز تا کہ جوابات حق را بشناسد تا اینجا وجہ مشاہدہ بندہ در قیام بابت قرءت شد و وجہ قیام و ما بعد آن رکوع دریافت نشد آنرا می فرماید (ومن ذلک ان الوجود لما کان عن حرکۃ معقولۃ نقلت العالم من العدم الی الوجود عمت الصلوٰۃ جمیع الحرکات) و از ین مشاہدہ است کہ ہر گاہیکہ ہست ظہور عالم از حرکت معقول حق است کہ عبارت از حب است چنانکہ فرمود بودم خزانہ مخفی پس دوست داشتم کہ شناختہ شوم پس ظاہر کردم خلق را کہ در خزانہ مخفی و مندمج بود و نقل کرد حرکت معقولہ عالم از بطون بطرف ظہور کہ سہ گانہ حرکت کند شامل شد نماز جمیع حرکات عالم را بقیام و رکوع و سجود و در جریانات سکونیتے ست نظر بران قعود مقرر گشت زیرا انسان بر جملہ شامل است (وہی ثلث حرکۃ مستقیمۃ وہی حال قیام المصلے وحرکۃ افقیۃ وہی حال رکوع المصلے وحرکۃ منکوسۃ وہی حال سجودہ فحرکۃ الانسان مستقیمۃ وحرکۃ الحیوان افقیۃ وحرکۃ النبات منکوسۃ) و حرکات سہ گونہ اند [illegible] تقیمہ و آن در انسان حال قیام مصلے است و حرکت افقیہ و آن حال رکوع مصلے است و حرکت [illegible] و او ست پس حرکت انسان حرکت مستقیمہ است پس بدان قیام کرد و حرکت حیوان افقیہ [illegible]یت خود رکوع بجا آورد و حرکت نبات منکوس ست پس بہ نباتیت خود سجود ادا ساخت (ولیس للجماد حرکۃ من ذاتہ فاذا تحرک حجر فانما یتحرک بغیرہ) و نیست از ذات خود برائے جماد حرکت پس چون سنگ متحرک شود متحرک شود برائے غیر خود بدان نظر قعود در نماز شد پس انسان را شروع معرفت از ذات خود است پس چون وحدت معنی انسان دانست بیے بوحدت معنی حیوان برد بعدہ پی بمعنی واحد نبات بعدہ پی بمعنی جسم و بعدہ پی بمعنی واحد جوہر بعدہ پے بمعنی واحد ممکن بعدہ پی بمعنی واحد واجب الوجود و از جسم سہ حرکات و قعود ممکن بود بدان وجہ برائے ترتیب فکرے سہ حرکات و سکون مقرر شد و در حالت رکوع مطابق آنکہ [illegible] ہشتاہان خم شوند خوب خم شود و چون بندہ خم شد خود را در جنب حق تعالیٰ ذلیل و ناکس دانست بدان [illegible] سبحان ربی العظیم سیر و سیاحت کنم در [illegible]

وصفات عظیم پروردگار خود و منزه کنم او را از عیبها باید که بصفت حیوانیت نمانند بدان نظر باز از رکوع
ایستاده شود و بصفت انسانیت جمعیه باز آید تسبیح حق اظهار کمال است و اظهار کمال حمد است که در رکوع
گفت بدان نظر خود را قائم مقام حق دانسته مقتدیان بگویند سمع الله لمن حمده که شنید الله تعالے
برای کسیکه حمد کند یعنی از گوش مصلی پس مصلیان را باید که باز گویند ربنا ولک الحمد که پروردگار برای
تست حامدیت که بصورت ما ادا فرموده برای ما که محو در ذات و صفات تو هستیم و بعد از قومه سجده
رود که صفت ملائکه و صفات نبات است و در و سبحان ربی الاعلی بخوانند زیرا علو ذاتی صفت خدا است
چنانکه در فص ادریسی گذشت و ذلت و پستی برای عبد پس سر بر دارد تا محصور در صفت نباتی نمانند و چون
از صفات ملائکه سجده است باز مکرر سجده رود پس جلسه استراحت بکند صفت حجریت در خود دریابد و از بر
عبادت هر نبی رکعت دوم در دو رکعتے و سه در سه رکعتے و چهار در چهار رکعتے بگذارد چنانکه سابقاً مرقوم
شد و نیز چون در انسان عالم روح مستقیم صفت و عالم مثال مابین روح و جسم بصفت رکوع است و عالم
جسم سافل است برای همین سه مراتب سکون و قیام و رکوع و سجده است پس ازین عالم امکان رجوع
بعالم حق کند که در آنجا قرار است پس التحیات بخوانند و معنی هر لفظ بے بیند که هر یک تحت عالم کثرت مخصوص
برای وحدت حق است و مناجات و طیبات هم برای خدا است و حق تعالی اولاً چون منزل بصورت روح
اعظم شد که مظهر وجه ذاتی او حضور صلی الله علیه وسلم اند پس تعظیم آنحضرت صلی الله علیه وسلم تعظیم
حق آمد و او حضرت صلی الله علیه وسلم در صورت عالم ظهور یافت پس این بنده غیر آنحضرت صلی الله علیه
وسلم نشد پس در حقیقت خود این تفصیل کند و حضور صلی الله علیه وسلم را بدین وجه حاضر دانند و با خطاب
کنند السلام علیک ایها النبی و رحمة الله و برکاته باز رجوع آرد بخود و بسلام که اسم حق است و برای بندگان
صالح که مثل مرشد و آبائے او بوده اند و مثل ملائکه که اثر آنها در بنده است پس شهادت دهد بحضور
بلا اله الا الله که نسبت معبودی و مقصودی و موجودی غیر خدا و بحضور شهادت دهد که حضرت محمد صلی الله
علیه وسلم رسول او است و عبد او که هویت حضرت محو در هویت حق است که ورای او مقامی نیست تا بصفات
حضرت صلی الله علیه وسلم که صفات حق اند متخلق شود و تا با درود بحضرت صلی الله علیه وسلم رسانند که چون
در حضور صلی الله علیه وسلم جمله عالم مندرج است پس از فیض آنحضرت صلی الله علیه وسلم این کس منور و بهره ور
شود و دعا خوانند و اگر اکتفا بدرود کند شاید که دعا برای عالم را شامل است بعده سلام خوانند و اما قوله

جعلت قرة عيني في الصلوٰة ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلي الحق للمصلي انما هو راجع اليه تعالى لا الى المصلي

فانه تعالى لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لامره بالصلوٰة على غير تجل منه له فلما كان منه ذلك بطريق الامتنان

كانت هذه المشاهدة بطريق الامتنان فقال وجعلت قرة عيني في الصلوٰة) وليكن قول آنحضرت صلى الله

عليه وسلم كه وگردانيده شد قرار وچشم من در نماز ونه نسبت كرد جعل را بطرف نفس خود زيرا تجلي حق براے

نمازي راجع است بطرف او تعالى نه بطرف نمازي زيرا او تعالى اگر نه ذكر كردي اين نعمت نماز از نفس خود

البته امر كردي آنحضرت صلى الله عليه وسلم را بنماز بغير از تجلي خود براے او پس هرگاه هميچه شد از او اين

حكم نماز با تجلي بطريق امتنان شد مشاهده بطريق امتنان پس فرمود وگردانيده شده قرار دو چشم من در

نماز (وليست الا مشاهدة المحبوب التي تقر بها عين المحب من الاستقرار فيستقر العين عند رويته فلا ينظر

معه الى شيء غيره في شيء وفي غير شيء) ونيست نماز مگر مشاهده محبوبيكه قرار گيرد بدو چشم محب ماخوذ از استقرار

نه مبتني بدو پس قرار گيرد چشم محب نزد رويت محبوب پس نه نظر كند محب با وجود محبوب بطرف

چيزے غير محبوب در چيزے از مجالي صوريه چنانكه متجلي شد براے موسى در صورت آتش يا در غير چيزے از

مجالي چنانكه در تجليات ذاتيه ذوقيه معنويه (ولذلك نهى عن الالتفات في الصلوٰة فان الالتفات

شيء يختلسه الشيطان من صلوٰة العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه بل لو كان محبوب هذا الملتفت بالالتفات

الى غير قبلته بوجهه) وبراے همين قرار منع [illegible] فرمانے از التفات در نماز زيرا التفات

چيزيست كه ربايد شيطان از نماز بنده پس [illegible] محبوب او بلكه اگر بودے محبوب اين

ملتفت الله پاك نه التفات كردے بغير [illegible] بلكه وجه خود را وجه حق دانستے (والانسان يعلم

حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى

معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه لان الشيء لا يجهل حاله فان حاله له ذوقي) وانسان داند حال خود

در نفس خود آيا او باين طور است درين عبادت خاصه چنانكه مذكور شد يا نه زيرا انسان بر نفس خود

بيناست اگرچه اندازد بهانها پس او داند وشناسد كذب خود از صدق خود در نفس خود زيرا شيء جاهل

نباشد از حال خود زيرا حال شيء براے او ذوقي باشد (ثم ان مسمى الصلوٰة له قسمة اخرى فانه تعالى امرنا ان

نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا فالصلوٰة منا ومنه) مازراے مسمى نماز قسمت ديگر است زيرا او تعالى حكم كرد

که نماز خوانيم براے او وخبر داد ما را [illegible] كه نماز خواند بر ما پس نماز از ماست واز

حق لیکن از ما برای تعمیل حکم است که برای شناخت حق بخوانیم واز خدا تعالے نزول رحمت است که شناسانند
خود را (فاذا کان هو المصلے فانما یصلے باسمه الآخر فیتاخر عن وجود العبد وهو عین الحق الذی یخلقه العبد فی
قلبه بنظره الفکری او بتقلیده وهو الاله المعتقد) پس چون باشد حق مصلے پس جزین نیست نماز خواند باسم
آخر خود پس متاخر شود از وجود بنده وحق متاخر او عین حقیقت که خلق کرد او را بنده او در قلب خود بنظر فکرے
خود یا بتقلید صاحب نظر فکرے واو اله معتقد است در حدیث است انا عند ظن عبدی بی که من با گمان
بنده خودم که با من دارد وصلوٰة در لغت تاخر فرس است از فرس سابق چنانکه می آید (ویتنوع بحسب ما قام
بذلک المحل من الاستعداد) ومتنوع شود حق بحسب آن استعداد که قائم است بدین محل یعنی سابق استعداد
مصلے وجود حق ظهور کند (کما قال الجنید رضی الله عنه حین سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء
لون انائه) چنانکه فرمود جنید رضی الله عنه وقتیکه سوال کرده شد از معرفت خدا واز عارف پس فرمود رنگ
آب رنگ ظرف اوست یعنی معرفت حسب استعداد عارف باشد وحق بنفسه ساده بطور آب است (وهو جواب ساد اخبر
عن الامر بما هو علیه) واین جواب سدید است [illegible]
وصف قابل برای جمیع صور اعتقادات تابع تجلیات الٰهیه باشد لتناسب و گویند که یقولون لون
الماء لون انائه + انا الان من ما انا بلا لون + گویند رنگ رنگ ظرف اوست من درین وقت از آبی
هستم بلا رنگ (فهذا هو الله الذی یصلے علینا) پس این متاخر الٰهیست رحمت فرستد بر ما (واذا صلینا
نحن کان لنا الاسم الآخر فکنا فیه کما ذکرناه فی حال من له هذا الاسم فنکون عنده بحسب حالنا [illegible] فینا
فلا ینظر الینا الا بصورة ما جئناه بها فان المصلے هو المتاخر عن السابق فی الحلبة) وچون نماز خوانیم ما باشد
برای ما اسم آخر پس باشیم در حق چنانکه ذکر کردیم آنرا در حال شخصیکه برای او این اسم است پس باشیم
نزد او بحسب حالیکه در ماست پس نه نظر کند حق بطرف ما مگر بصورتیکه آوردیم او را بدان صورت زیرا مصلے آن
متاخر است از سابق در میدان حاصل آنست که حق تعالی را دو تجلیست یکے تجلی حق است بصورت استعداد بنده
از حیثیت تقلب حق در شیون وافعال بسبب استعداد بنده تابع است برای تقلب حق در شیون دوم تجلی
حق است برین استعداد تابع مر تقلب حق الیها او سبحانه ودرین تجلی تابعیست برای استعداد پس باعتبار
اول ما نماز خوانیم برای او وباعتبار دوم حق تعالی رحمت فرستد بر ما (وقوله تعالی کل قد علم صلوٰته وتسبیحه
ای رتبته فی التاخر فی عبادته ربه وتسبیحه الذی یعطیه من التنزیه استعداده [illegible] دلیل [illegible]